R.P. MART. PEREZ AB VNANOA, VALENTINI, È SOCIETATE...

Martin Perez de Unanoa, Cornelio Francescucci

Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE
8
3 N
1

~~C. 25 b~~

C. 10. a.

Digitized by Google

R. P.

MART. PEREZ AB VNANOA,

DE

INCARNATIONE.

Digitized by Google

Digitized by Google

R. P.
MART. PEREZ
AB VNÁNOA,
VALENTINI,
E SOCIETATE IESV,

DOCTORIS THEOLOGI, OLIM IN COLLEGIO Valentino, ſacræ Theologiæ Primarij Profeſſoris, nunc Collegij Cæſaraugustani Rectoris, & in Aragoniæ coronâ apud Inquiſitores Apoſtolicos ſacræ Fidei Cenſoris.

DE MIRABILI DIVINI VERBI INCARNATIONE
Opus Theologicum,

Quadraginta Diſputationibus diuiſum, atque neceſſariis Indicibus illuſtratum.

PRODIT NVNC PRIMVM.



Santę Marię de scala

LVGDVNI,

Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XLII.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

ILLVSTRISSIMO, ET EXCELLENTISSIMO PRINCIPI DOMINO,

DON FRANCISCO A BORGIA, ET CENTELLAS, DVCI GANDIÆ, MARCHIONI de Lombay, Comiti de Oliva; Hiſpani Imperij, Orbiſque Magnati,

VALENTINO PROREGI MERITISSIMO.

CARMELITANI SCALZI DI S. MARIA DELLA SCALA

FESTINVS liber hic ad Excellentiæ Tuæ ſinum conuolat, PRINCEPS CLARISSIME, vbi tanquam in proprio Domino conquieſcat, velut in arce muniſſimâ ſecurus perſiſtat, æmula, ſi quæ ſint aduerſantium iacula, propulſet illæſus. Neque aliud monent auguſtæ Tuæ Excellentiæ inſignia, futuræ ſortis præſaga. Taurum enim veteres, Neptunum, Pierio teſte, nuncupabant. Erit ergo Bos, tantus mihi Neptunus, qui ſuo tridente, aut ipſo potiùs nutu, ſtridentes, tumenteſque fluctus in meum caput aliàs recaſuros, frænabit. Nec mirum, cùm dextram iſtam auguſtam nobis perpetuò fauere, oppoſitas etiam acies fugare ſolitam, vix neſciat vnus. Bos quoque olim, præſertim apud Romanos, victoriæ ſignum habebatur. Vnde Satyricus cecinit,

Duc in Capitolia magnum,
Cretatúmque Bouem.

Finxit etiam Antiquitas ad argumentum, Iouem Europæ pulchritudine expugnatum, Tauri ſpeciem induiſſe, dum illa in Phœnicum pratis varietate florum morabatur inceſſum. Acceſſit ſine formidine Europa ad laruatum, mentitúmque bouem, & humanitatis ſpecie freta, in taurinis armis ſe ſaltu compoſuit. Vix ſenſit dulce pondus, & lucratam induſtriam

ã 3

ſtriam Iupiter, cùm ventis ocyor pelagus ſæuit, & per fluctus attonitos equitans Europam vexit ad Candiam.

Fabula quæ fuerat, gloria vera fuit.

Excellentia tua Europam aliam pulchritudinis, nobilitatis, & virtutis microcoſmon, dum in Italiæ amœniſſimis hortis Phœnix nobilitas moratur, aſpectum tuis Princeps inſignibus allexiſti, vt patrium ſolum contemneret, & in Gandiam præſtantiorem longè Candiâ in tuorum ſtemmatum nixa vehiculo perueniret. Hanc mihi liceat Colonam, vel potiùs Coronam, & Columnam meo volumini præſidium addere fortunatum. Nam ſi Taurus Iouem refert Coningis, regales Aquilæ miniſtrabunt ignes, & fulmina, quos ſentiant miſſos Ariſtarchi. In ſacrâ paginâ ſæpiùs adumbratur Chriſtus Dominus, bouis imagine, quem regius Vates ſuper altare immolandum prædixit, eumque in ſcopum noſter etiam ſermo collimat. Et quamuis hæc inuitos cogerent, alia in Excellentiâ tuâ cerno, quæ me tacitâ, ac prope incredibili vi rapiunt imperioſiùs. Dum namque obuerſaris menti ſimillimus Nepos, & maximè radius illius Solis, ſcintilla fulminis, Pelagi Rhodanus, & typus Herois illius ſanguineo ſplendore regij, religioniſque facibus toto orbe notiſſimi, Beati, inquam, Franciſci Borgiæ, à quo Societati IESV tantus gloriæ cumulus acceſſit; non poſſum addictum animum compeſcere, donec ad Excellentiæ Tuæ genua prouolutus, paruum hoc ingenij mei, & amoris offeram pignus, vt ab accipiente pondus accipiat. Nec ſolùm propter genus ab illo Sanctiſſimo Borgia ductum, ſed etiam ob plurima, & maxima in Societatem noſtram congeſta beneficia, præcipuè dum omnium fauente plauſu amoris calculis, & ſuffragiis vltrò quæſitus Gandienſi Duci, & Patri ſanguine, meritiſque ſuffectus, autoritati ſanguinis, dignitati Ducis ornamentum, & decus addidiſti, vniuerſa Societas nimium ſe Excellentiæ Tuæ debere fatetur: méque diu, præter alia beneficia, quibus Societatem cumulaſti, innumeris quaſi concatenatum ditioni tuæ ſubegiſti. Cùm Sapientiæ infulis eſſem inaugurandus, vterque Princeps laudibus, & hoſpitio fauit Candidato: cùm Doctoratûs laureâ inſignirer, augere Theſes, & Concionem non dubitauit eorundem Auguſta præſentia: & tandem erectum ad ſupremum Theologiæ gradum, ne laberer meritis altior, tanta gratulatio Principum ſecuta eſt, vt faceret periculum ipſum præſidium. Ecce me ſine grato Alexandro Gordianis beneficiorum nodis irretitum. Et quidem, vera loquar (non enim adulatoria verba miſcentur, vbi maior facundia ſileret) in varia me negotia diſtractum ad hoc impulit ſpes libandi Excellentiæ Tuæ laboris mei qualeſcumque fructus. Eadem ſpes adeò languenti vires adiecit, vt onus per ſe graue, cui ferendo robuſtiſſimus quiſque cedit, & facile reddiderit, & ſuaue. O quàm fœlix Excellentiæ Tuæ nanciſcor aras, quas nemo, licèt temerarius, attrectare audet! Quàm

lætus

lætus ad eximias Clementiæ, ac poteſtatis alas confugio, ſub quarum præſidio ſiniſtra ridebo fulmina,& mirâ, tametſi alienâ celeritate in altum proueharer, qui proprio labebar pondere, reptaturus humi. Hæc omnia, quæ nolentem traherent, volentem, auidéque optantem ad pedes Excellentiæ Tuæ pelliciunt. Tantique patrocinij aurâ meos agellos fœcundante, alia in lucem prodibunt opera, atque in omnium oculis, manibúſque verſari ſecurè,audacterque poterunt. Vale, EXCELLENTISSIME PRINCEPS, & fœlix viue. Ex hâc tuâ Domo Profeſsâ Valentinâ Societatis IESV, Idib. Ianuarij, Anno milleſimo ſexcenteſimo quadrageſimo.

Excellentiæ Tuæ

Humillimus in Chriſto
ſeruus

MARTINVS PEREZ ab Vnánoa.

ã 4

Digitized by Google

LECTORI BENEVOLO.

MVLTORVM precibus deuinctus, hunc de Incarnatione tractatum elaborandum cenſui, ſimili filo, pari ſtudio, diligentiâ, & perſpicuitate, quâ opus Theologicum de Trinitate nuper edidi. In huius ergo dilucidatione, Verbo ipſo incarnato duce, & auſpice, octo præcipua capita ſpeculanda propono; hoc ordine. Primum: mirabilis myſterij cognoſcibilitatem, & conuenientiam, duabus Diſputationibus primis. Secundum: infinitam, ac rigoroſam Chriſti Domini ſatisfactionem, tribus Diſputationibus ſequentibus, Tertiâ, Quartâ, & Quintâ. Tertium: vnionis hypoſtaticæ naturam, actionem, & terminum, Diſputatione Sextâ, Septimâ, & Octauâ. Quartum: cauſarum quatuor genera, quæ in opere Incarnati Verbi ſuo modo reperiuntur, Diſputatione Nonâ, Decimâ, Vndecimâ, Duodecimâ, Decimâ tertiâ, Decimâ quartâ, & Decimâ quintâ. Quintum: perfectiones Chriſti Domini ex parte humanitatis, ſeu animæ, nempe gratiam, ſcientiam, potentiam, impeccabilitatem, voluntatis conformitatem, ac obedientiam, ſeruitutem, & naturalem filiationem, à Diſputatione Decimâ ſextâ, vſque ad Diſputationem Trigeſimam primam incluſiuè. Sextum: Chriſti Domini publica officia, Capitis, Mediatoris, Sacerdotis, Iudicis, Regis, Legiſlatoris, ac Domini, Diſputatione Trigeſimâ ſecundâ, Trigeſimâ tertiâ, Trigeſimâ quartâ, Trigeſimâ quintâ, & Trigeſimâ ſextâ. Septimum: adorationis naturam, Diſputatione Trigeſimâ ſeptimâ; & adorationem debitam Deo Chriſto, eius humanitati, Cruci, Beatiſſimæ Virgini, Sanctis Angelis, & hominibus, & ſacris imaginibus, Diſputatione Trigeſimâ octauâ. Octauum denique: communicationem idiomatum, ſeu varia attributa, quæ Chriſto Deo communicantur diuerſis prædicationibus, ratione aſſumptionis, poſtremis duabus Diſputationibus, Trigeſimâ nonâ, & Quadrageſimâ, iuuat expendere. In hoc verò opere nemo putet, me minùs ſatisfacere accurato ſcriptori, quòd in exponenda, confirmandâque materia grauiſſima, plerumque validiſſimis rationibus contentus, ſanctiones Conciliorum ſolùm attingam. Nam mei inſtituti ratio non eſt, ea quæ inter Orthodoxos, & Hæreticos in vtramuis partem verſantur, altè premere, & explicare, quòd eam rem potiùs ad eos ſpectare putem, qui pro ſcopo ſibi in ſuis operibus fixere, ea ex compoſito tractare. Vnde in his, licèt vtiliſſimis, ac maximè neceſſariis, non multùm diſtineor, cùm id iam ſatis præſtent, qui contra Hæreticos ſcripſere controuerſias, quibus hunc laborem relinquo. Nonnunquam tamen non ita me ieiunum, & aridum oſtendo, vt quando rei grauitas, & ratio poſtulare videntur, non in illis elucidandis ex animo immorer; præſertim ſi incidant loca aliqua Scripturæ ſacræ, & Conciliorum; tametſi ſæpe eorum tractationem reiiciam ad alios noſtri æui Doctores, qui illa pleniſſimè, & quantum ſatis eſt, egregiè pertractarunt. Scopus ergo huius operis præcipuus eſt, omnem, quæ inter Doctores Scholaſticos antiquos, & recentiores difficultatem faceſſunt, nulla prætermiſſa, accuratè expendere, Theologicarum maximè rationum libratis ponderibus. Vtinam labor hic noſter in Dei gloriam, tam fælix, tam iucundus, tam gratus ſit, quàm eſt materia viro Theologo digna; & opus, debitum cunctis obſequium.

FACVLTAS

Digitized by Google

Facultas R. P. Prouincialis Societatis IESV, in Prouincia Aragonia.

EGO LVDOVICVS DE RIBAS, Præpoſitus Prouincialis Societatis IESV in Aragonia Prouincia, poteſtate ad id mihi conceſſa ab admodum Reuerendo Patre noſtro Mutio Vitelleſcho, Societatis eiuſdem Præpoſito Generali, facultatem concedo, vt Opus Theologicum de Incarnationis myſterio, à P. D.Martino Perez ab Vnánoa, Præpoſito Domus noſtræ Profeſſæ Valentinæ, S. Theologiæ primario quondam in Collegio Valentino Profeſſore, compoſitum, & eiuſdem Societatis grauium, doctorumque hominum iudicio approbatum, typis mandetur. In quorum fidem has litteras manu noſtra ſubſcriptas, & ſigillo noſtro munitas dedimus. Barcinone 30. die Auguſti, anno Domini 1636.

LVDOVICVS DE RIBAS.

Facultas R. P. Prouincialis Societatis IESV, in Prouincia Lugdunenſi.

ANTONIVS MILLIEVS, Prouincialis Societatis IESV in Prouincia Lugdunenſi, iuxta Priuilegium conceſſum eidem Societati à Chriſtianiſſimis Galliarum Regibus Henrico III. 10. Maij 1583. Henrico IV. 20. Decembr. 1606. & Ludouico XIII. nunc regnante 12. Febr. 1611. quo Bibliopolis omnibus prohibetur ne libros ab eiuſdem Societatis hominibus compoſitos abſque illorum permiſſione imprimant: Permittit Laurentio Durand Lugdun. Bibliopolæ vt Opus cui titulus, R. P. Martini Perez ab Vnánoa, Valentini, è Societate IESV, de mirabili Diuini Verbi Incarnatione, Opus Theologicum, imprimere, ac liberè diuendere poſſit ad nouennium. Datum Lugduni, 6. Auguſti, 1642.

ANTONIVS MILLIEVS.

Digitized by Google

Approbationes Theologorum.

EGo Fr. Stephanus Molin, Doctor Theologus Almæ Facultatis Pariſienſis, fidem facio me euoluiſſe Tractatum de Incarnatione Verbi Diuini, compoſitum à R. P. Martino Perez ab Vnánoa, Societatis IESV, nihilque alienum à Fide Orthodoxa reperiiſſe. In quarum teſtimonium meum ſignum duxi apponendum. Lugduni, die vigeſima nona Iulij, anni 1642.

Fr. STEPHANVS MOLIN, Carmelita Lugduni.

EGo infrà ſcriptus Sacræ Theologiæ Doctor Almæ Facultatis Pariſienſis, & Conuentus ſancti Bonauenturæ Gardianus, teſtor me vidiſſe, ac legiſſe hunc tractatum de Incarnatione Verbi Diuini, inſcriptum à R. P. Martino Perez ab Vnánoa, Societatis IESV, quem cùm nihil contra Fidem Catholicam contineat, impreſſione omnino dignum iudico. Lugduni, in prædicto Conuentu, die penultima Iulij, ann. 1642.

F. M. MICARD.

Digitized by Google

SERIES

Diſputationum, & Sectionum totius Theologici Operis de Incarnationis myſterio.

DISPVTATIO PRIMA.

De cognitione poſſibilitatis, & actualis exiſtentiæ Verbi incarnati.

SECT. I. AN ſolo lumine naturali cognoſci potuerit euidenter poſſibilitas Incarnationis antequam fieret. pag. 1
2 An ſaltem opinatiuè, ſeu probabiliter cognoſci potuerit ſolo lumine naturali poſſibilitas Incarnationis. 3
3 An ſolo lumine naturali poſſit cognoſci Incarnationem fuiſſe factam. 6
4 An Angelus ſolo lumine naturæ ductus cognouerit euidenter, & intuitiuè in humanitate Chriſti adeſſe propriam ſubſiſtentiam. ibid.
5 An Angelus per naturale lumen certò, & euidenter cognouerit in Chriſti humanitate carentiam propriæ ſubſiſtentiæ. 11
6 An, & quo pacto poſitâ Dei reuelatione, ac fide conſtet nobis Incarnatio Verbi facta. 13
7 An ſupernaturaliter dari poſſit Viatori euidens quidditatiuâ cognitio Incarnationis per ſpeciem propriam illius. 14
8 An ex aliquo myſterio, vel ex effectu ſupernaturali poſſit colligi euidens, vel ſaltem probabilis cognitio Incarnationis Verbi. ibid.

DISPVTATIO II.

De conuenientia, ac neceſſitate Verbi incarnati.

SECT. I. AN Incarnatio ſit ex ſe, & per ſe Deo conueniens, ac decens, ſitque intrinſeca illius perfectio. 16
2 An Incarnatio fuerit conueniens naturæ humanæ, toti vniuerſo, & hominum redemptioni. 18
3 An Incarnatio fuerit ſimpliciter, & abſolutè neceſſaria neceſſitate morali, licèt non phyſicâ. 19
4 An ſaltem ex aliqua ſuppoſitione fuerit Incarnatio neceſſaria. 21

DISPVTATIO III.

De condignitate, & infinitate ſatisfactionis, & meriti Verbi incarnati, ſeu Chriſti.

SECT. I. AN Verbum incarnatum, ſeu Chriſtus condignè ſatisfecerit pro genere humano. 23

2 An

Digitized by Google

2 An ſatisfactio,& opera Chriſti Domini fuerint infiniti valoris. 24
3 Vnde proueniat valor infinitus operum Chriſti. 27
4 An in actibus,ſeu operibus Chriſti valor infinitus ſit aliqua denominatio moralis extrinſeca, vel potiùs intrinſeca. ibid.
5 An omnia opera ,& actus Chriſti ſint æqualis valoris ad quodcumque præmium. 28
6 An Chriſtus potuerit plus mereri,quàm potuerit Deus remunerare. 31
7 An ſatisfactio, & opera Chriſti ſint ex ſe perfectè condigna , abſque vlla Dei acceptatione. 32
8 An ſatisfactio, & opera Chriſti indiguerint ordinatione extrinſecâ Dei acceptantis illa ad aliquod præmium promerendum. 34
9 An meritum, & ſatisfactio Chriſti in ratione actualis meriti indiguerit quoque aliquâ promiſſione, vel pacto Dei. 36

DISPVTATIO IV.

De rigoroſa iuſtitiâ ſatisfactionis Chriſti tam ex parte ipſius ſatisfacientis, quàm ex parte Dei acceptantis.

Sect.1. AN ſatisfactio Chriſti fuerit ex verâ,propriâ,& ſtrictâ iuſtitiâ. 38
2 An in ſatisfactione Chriſti ſeruetur prima iuſtitiæ conditio , vt ſit alterum re diſtinctum. 39
3 An Perſona Verbi habeat aliquod peculiare dominium in actiones , & ſatisfactiones Chriſti omnino independens à dominio Dei , & aliarum diuinarum perſonarum. 41
4 An in ſatisfactione Chriſti ſeruetur ſecunda conditio iuſtitiæ,vt ſit ad alterum iure,& dominio proprio. 44
5 An defuerit Chriſti ſatisfactioni rigoroſa iuſtitia, quia defuerit tertia conditio, vt non ſit de bonis gratis à Deo creditore acceptis. 48
6 An ſatisfactio Chriſti deficiat à ratione ſtrictæ iuſtitiæ, quia deeſt quarta conditio,vt non fiat ex bonis alio titulo Deo creditori debitis. 49
7 An ſatisfactio Chriſti deſinat eſſe rigoroſa ex defectu quintæ conditionis,quia non ſit Deo vtilis,& commodata. 50
8 An in Chriſti ſatisfactione fuerit ſeruata ſexta rigoroſæ iuſtitiæ conditio,vt ipſa fuerit pro omni debito iuſtitiæ orto ex omnibus peccatis. 51
9 An in peccato ſit ratio debiti carendi redemptore, pro qua Chriſtus non ſatisfecerit. 56
10 An ſatisfactio Chriſti potuerit à Deo non acceptari. 60
11 An ſatisfactio Chriſti deficiat à rigoroſâ iuſtitiâ eo quòd Deus non teneretur, niſi ex promiſſione,& pacto eam acceptandi. 62
12 Ex qua virtute Chriſtus elicuerit affectum formalem ſatisfaciendi Deo pro nobis. 64
13 Ex qua virtute Deus acceptauerit,& remunerauerit Chriſti ſatisfactionem. 67

DISPVTATIO V.

De ſatisfactione puri hominis poſſibili pro aliorum peccatis.

Sect.1. AN purus homo de condigno potuerit pro aliis non exiſtentibus ni peccato mortali mereri primam gratiam tam ſanctificantem, quàm excitan

Digitized by Google

excitantem, & etiam gloriam. 68
2 An homo purus ſanctus poſſit de potentia abſoluta mereri primam gratiam ſanctificantem homini peccatori. 70
3 An ideo purus homo nequeat ſatisfacere pro alieno peccato mortali, quia huius offenſa ſit ſimpliciter infinita. 72
4 An propter dignitatem Dei offenſi nequeat purus homo etiam ſanctus condignè ſatisfacere pro peccato mortali alieno. 78
5 An purus homo ſanctus potuerit ſatisfacere aliquo modo, & condigno pro peccatis omnium hominum. 81
6 An purus homo condignam ſatisfactionem pro ſuo peccato mortali Deo exhibere poſſit de potentia abſoluta, per actus prioritate naturæ gratiam antecedentes. 82
7 An per actus gratiam comitantes, vel ſubſequentes fieri poſſit diuinitus ſatisfactio à puro homine pro ſuo mortali peccato. 83
8 An purus homo ſanctus poſſit pro veniali peccato condignè, & de perfectâ iuſtitia ſatisfacere. 84

DISPVTATIO VI.

De vnione hypoſtaticâ ſumptâ pro actione incarnandi.

SECT. I. AN Incarnatio ſit actio productiua humanitatis Chriſti. 85
2 An productio humanitatis Chriſti ſit ſaltem realiter ipſius hypoſtatica vnio cum perſona Verbi. 86
3 An in ſubſtantiis realibus eadem actio creatiua, ſit ſimul realis ſubſiſtentia. 88
4 An in accidentibus realibus eadem actio ſit eductiua, & ſimul actualis inhærentia. 89

DISPVTATIO VII.

De vnione hypoſtaticâ, ſeu termino formali actionis incarnandi.

SECT. I. AN in myſterio Incarnationis danda ſit vnio hypoſtatica realiter diſtincta ab extremis, vnitis nempe Verbo, & humanitate. 91
2 An vnio hypoſtatica ſit duplex, vel vna tantùm. 93
3 Quodnam ſit ſubiectum vnionis hypoſtaticæ, humanitas ne, an etiam Verbum. 94
4 An vnio hypoſtatica ſit accidens, vel ſubſtantialis modus. 95
5 An vnio hypoſtatica in ratione vnionis ſit omnium maxima. 96
6 An vnio hypoſtatica ſit ens ſupernaturale, & in ratione doni, & gratiæ omnium maximum. 97
7 An vnio hypoſtatica ſit terminus formalis ad quem actionis incarnandi. 99
8 Quiſnam ſit terminus formalis à quo actionis incarnandi. 100

DISPVTATIO VIII.

De termino totali, & adæquato reſultante ex vnione hypoſtaticâ Incarnationis.

SECT. I. AN adæquatus terminus vnionis hypoſtaticæ ſit vna natura compoſita reſultans ex diuina, & humana. 102
2 An terminus adæquatus vnionis ſit vna tantùm perſona. 103
3 An terminus adæquatus Incarnationis ſit perſona compoſita. 104
4 An perſona Chriſti ſit duplex perſona ſaltem ſecundùm rationem. 105
5 An perſona Chriſti reſultans ex vnione ſit, & dici debeat creata. ibid.

Digitized by Google

DISPVTATIO IX.

De cauſa quaſi materiali Incarnationis, ſeu de humanitate aſſumptâ, & quauis aliâ naturâ aſſumptibili.

SECT. I. AN natura humana, & omnes eius partes animatæ fuerint à Verbo aſſumptæ. 107
2 An Verbum immediatè aſſumpſerit ſanguinem. ibid.
3 An Verbum aſſumpſerit alios humores, ſpiritus vitales, & animales, dentes, vngues, & capillos. 110
4 An Verbum in humanitate aſſumpſerit accidentia realia, vel ſaltem potuiſſet eſſe ſuſtentans illorum. ibid.
5 Quo ordine aſſumptæ ſint à Verbo diuino partes ſubſtantiales humanitatis. 111
6 An in aſſumptione humanitatis à Verbo præter aſſumptionem partium ſit immediata aſſumptio vnionis naturalis, quæ eſt inter ipſam. 113
7 An omnis alia natura præter humanam, ſit à Deo aſſumptibilis. 116
8 An partes ſubſtantiales, & accidentia ad diuinam ſubſiſtentiam aſſumi queant. 117
9 An natura creata retinens propriam ſubſiſtentiam poſſit diuinitus à Deo aſſumi. 118

DISPVTATIO X.

De cauſa quaſi formali Incarnationis, ſeu de perſona aſſumente tam de facto, quàm de poßibili.

SECT. I. AN ſola perſona Filij aſſumpſerit humanam naturam, & eius appetitum naturalem ad propriam ſubſiſtentiam creatam penitus extinxerit. 120
2 An perſona Verbi terminet humanitatem ratione alicuius abſoluti communis tribus Perſonis, an potius ratione ſolius ſuæ perſonalitatis propriæ. 123
3 An Pater, & Spiritus ſanctus licèt non aſſumpſerint humanitatem, habeant nihilominus in illa ſpecialem modum exiſtendi. 126
4 An indiuiduum Deitatis vt ſic poſſit aſſumere naturam creatam. 127
5 An tres diuinæ perſonæ poſſint ſimul aſſumere eandem humanitatem, & an tunc eſſent vnus homo, vel plures. 130
6 An vna perſona diuina poſſit aſſumere ſimul plures humanitates, & eſſet tunc vnus homo, vel plures. 132
7 An perſona creata poſſit alienam naturam diuinitus aſſumere, ac terminare. 134

DISPVTATIO XI.

De cauſa efficienti phyſicâ, & diſpoſitiuâ Incarnationis.

SECT. I. QVænam fuerit, & eſſe potuerit cauſa efficiens phyſica principalis Incarnationis. 136
2 An de paſſibili, vel etiam de facto creatura fuerit inſtrumentum phyſicum Incarnationis. ibid.
3 An de facto aliqua præceſſerit diſpoſitio ad hypoſtaticam vnionem. 138
4 An ſaltem diuinitus potuerit gratia habitualis eſſe præuia diſpoſitio phyſica, vel moralis ad gratiam vnionis. ibid.

DISPVTA

Digitized by Google

DISPVTATIO XII.

De causâ Incarnationis meritoriâ.

SECT.I. AN Chriſti humanitas, vel anima meruerit de facto Incarnationem per opera præcedentia illam. 141
2 An humanitas, vel anima Chriſti potuerit de potentia abſoluta mereri de congruo Incarnationem per opera prioritate naturæ antecedentia illam. 142
3 An Chriſtus Dominus mereri potuerit de potentia abſoluta Incarnationem ſuam. 144
4 An Chriſtus de facto meruerit ſuam Incarnationem per opera illam ſubſequentia. 148
5 An Chriſtus de facto meruerit continuationem, & extenſionem vnionis hypoſtaticæ, atque eius reſtitutionem in Reſurrectione. 149
6 An Chriſtus meruerit de facto omnes circumſtantias Incarnationis. 150
7 Vtrùm antiqui Patres meruerint ſubſtantiam Incarnationis ſaltem quoad exequutionem. 151
8 Vtrùm Patres antiqui meruerint circumſtantias Incarnationis, præſertim temporis, & ſtirpis. 153
9 An Beatiſſima Virgo verè meruerit de facto dignitatem Matris Dei. 155
10 An Beatiſſima Virgo meruerit maternitatem diuinam ſolùm de congruo, an etiam de condigno. 157

DISPVTATIO XIII.

De ordine prioris, & poſterioris ſecundùm rationem inter diuinos actus intellectionis, & volitionis.

SECT.I. QVisnam ordo prioris, & poſterioris ſecundùm rationem ſit ponendus inter diuinas intellectiones inter ſe comparatas. 161
2 Quis ordo rationis ſecundùm prius, & poſterius ponendus ſit in actibus diuini intellectus prout conferuntur cum actibus diuinæ voluntatis. 162
3 An in Deo ſit diſtinctio rationis, & ordo prioris, & poſterioris inter finis intentionem, & mediorum electionem. 164
4 Vnde proueniat in Deo ordo prioris, & poſterioris ſecundùm rationem inter amorem finis, & mediorum. 167
5 An in Deo efficax intentio finis ſit actus ratione diſtinctus ab efficaci volitione exequendi finem. 168

DISPVTATIO XIV.

De cauſa finali, & motiuâ Incarnationis.

SECT.I. AN potuerit Deus velle Incarnationem propter motiua varia. 170
2 An de facto intrinſeca excellentia Incarnationis fuerit Deo cauſa motiua, & finalis illius productionis. 171
3 Ad propter excellentiam extrinſecam, & dignitatem capitis, vt auctoris gratiæ, & gloriæ, tanquam propter finem, fuerit Chriſtus à Deo volitus, & prædeſtinatus. 173
4 An remedium peccati fuerit etiam cauſa motiua, & finalis Incarnationis. 174
5 An prædicta Incarnationis motiua fuerint totalia, vel partialia tantùm. 175

Digitized by Google

6 An decretum Incarnationis, ſeu prædeſtinationis Chriſti ob eius intrinſecam excellentiam ſit omnium primum, independens à permiſſione peccati, & à conditione impaſſibilitatis. 176
7 An decretum ſecundum prædeſtinandi Chriſtum vt caput morale fuerit ante præſcientiam abſolutam peccati, & ſimul cum prædeſtinatione hominum,& Angelorum. 178
8 An Deus ante præſcientiam abſolutam peccati potuerit Chriſtum prædeſtinare,vt Redemptorem,& de facto ita prædeſtinauerit. 180
9 Cuius remedium peccati fuerit Deo cauſa motiua decernendi Chriſtum, vt Redemptorem. 182
10 An ſint ponenda in Deo plura efficacia, & abſoluta decreta, ratione diſtincta, circa ſubſtantiam,& exiſtentiam Incarnationis. 183

DISPVTATIO XV.

De Chriſto Domino venturo, vel non venturo Adamo non peccante.

SECT. 1. AN ex vi primi decreti ob intrinſecam excellentiam Chriſti, & vniuerſi perfectionem,fuiſſet Chriſtus venturus,Adamo non peccante. 185
2 An ex vi ſecundi decreti propter dignitatem capitis fuiſſet Chriſtus venturus non peccante Adamo. 186
3 An ex vi decreti tertij Chriſti Redemptoris veniſſet Chriſtus in carne paſſibili deficiente peccato originali propter ſola actualia peccata,vel iſtis deficientibus propter ſolum originale. 187
4 Quæ, & quot ſigna ſint conſtituenda in decretis prædeſtinationis Chriſti, & ſanctificationis,ac Redemptionis humanæ. 188

DISPVTATIO XVI.

De exiſtentia ſubſtantialis in Chriſto gratiæ eiúſque certitudine.

SECT. 1. AN ſit de fide Chriſtum vt hominem eſſe gratum Deo,& ſanctum. 190
2 An ſit certum ex Patribus,Chriſtum vt hominem, ſeu eius humanitatem eſſe diuinitate ſanctam ratione gratiæ vnionis. 191
3 An ſit certum de fide Chriſtum vt hominem eſſe ſanctum diuinitate ratione gratiæ vnionis. 195
4 An, & quibus rationibus ſanctitas humanitatis ratione vnionis ad Verbum ſit neceſſariò ponenda. 196
5 An humanitas Chriſti per diuinitatem ſanctificata, ſit per diuinitatem formaliter, & ſubſtantialiter ſancta. 198
6 An ſanctitas ſubſtantialis humanitatis Chriſti proueniens à diuinitate ratione gratiæ vnionis,ſit denominatio intrinſeca,vel extrinſeca in ipſa humanitate. 199

DISPVTATIO XVII.

De formâ, aut quaſi formâ Chriſti humanitatem formaliter, ac ſubſtantialiter ſanctificante.

SECT. 1. AN Verbi perſonalitas,vt à Deitate virtualiter diſtinguitur, ſanctificet ſubſtantialiter Chriſti humanitatem. 200

2 An

2 An,& quando deitas,ſeu natura Dei,vt à perſonalitate Verbi virtualiter diſtinguitur,Chriſti humanitatem virtualiter ſanctificet. 203
3 An natura diuina phyſicè conſiderata prout eſt infinita in tota latitudine entis, Chriſti humanitatem ſubſtantialiter ſanctificet. 206
4 An ſi Deitas immediatè vniretur humanitati, perfectiùs eam ſubſtantialiter ſanctificaret. 209
5 An tota Beatiſſima Trinitas ſanctificet formaliter,& ſubſtantialiter humanitatem Chriſti. 210
6 An ipſamet vnio hypoſtatica ratione ſui,vt eſt modus ſupernaturalis, humanitatem etiam ſubſtantialiter ſanctificet. 212
7 An humanitas Chriſti,vt ſubſtantialiter ſancta, ſit æquè grata, & placeat Deo, ac ipſa Deitas,& perſonalitas Verbi ipſam ſanctificans. 214
8 An humanitas Chriſti per Deitatem, & Verbi perſonalitatem ſanctificetur infinitè ſimpliciter, & in omni genere. 215

DISPVTATIO XVIII.

De gratiâ habituali Chriſti accidentariâ.

SECT.I. AN certum ſit Chriſti humanitatem gratiam habitualem ſanctificantem habuiſſe. 218
2 Ad quem finem ponenda ſit in Chriſto gratia habitualis. 219
3 An gratia habitualis Chriſti à ſolo Deo phyſicè producta fuerit, & quando. 220
4 An gratia habitualis ſit Chriſto debita tanquam proprietas ratione gratiæ vnionis,& fuerit Chriſto connaturalis,& etiam naturalis. 221
5 Vtrùm gratia habitualis Chriſti fuerit infinita ſaltem in eſſe gratiæ. 222
6 An gratia habitualis Chriſti potuerit augeri quoad intenſionem, & ad eam pura creatura peruenire. 224
7 An Chriſtus habuerit gratiæ plenitudinem,& ea differat ſpecie à noſtrâ. 226

DISPVTATIO XIX.

De gratiis auxiliantibus,& virtutibus Chriſti Domini.

SECT.I. QVali gratia actuali,ſeu auxiliante Chriſtus indiguerit. 226
2 An in Chriſto fuerit actus,& virtus Theologica fidei. 227
3 An Chriſtus habuerit actus ſpei,& charitatis Theologicæ. 229
4 An in Chriſto,& Beatis ſit habitus,ſeu virtus Theologica ſpei. 230
5 An in Chriſto fuerint omnes virtutes morales per ſe, & ſuapte naturâ à Deo infuſæ. 231
6 An in Chriſto ſint concedendæ virtutes morales naturales, quæ per ſe adquiſitæ dicuntur. 232
7 An Chriſtus propoſitis actibus auxerit virtutes morales adquiſitas. 234

DISPVTATIO XX.

De donis Spiritus ſancti,& gratiis gratis datis exiſtentibus in Chriſto.

SECT.I. QVot ſint Spiritus ſancti dona,& in quo conſiſtant ſinguli actus horum donorum. 234

Digitized by Google

2 Vtrùm ad actus domorum Spiritus ſancti dentur habitus ſupernaturales,& an hi ſint ſpecies infimæ,vel interiectæ. 236
3 An ſeptem Spiritus S. dona habuerit Chriſtus in via. 240
4 An ſeptem Spiritus ſancti dona permaneant in Chriſto poſt hanc vitam, & Beatis. 242
5 An in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ. 244
6 An in Chriſto fuerit verè,& propriè prophetia. 245

DISPVTATIO XXI.

De Chriſti Domini ſcientiâ in communi.

SECT.1. AN anima Chriſti habuerit ſcientiam,vel cognitionem creatam. 247
2 An de potentia abſoluta potuerit anima Chriſti reddi formaliter intelligens, vel ſciens per actualem ſcientiam, ſeu cognitionem increatam Dei. 248
3 An omnis cognitio animæ Chriſti fuerit vera,certa,& euidens. 253

DISPVTATIO XXII.

De ſcientiâ beatâ animæ Chriſti.

SECT.1. QVando habuerit Chriſtus beatam ſcientiam. 255
2 Qualis ſit viſio Dei clara animæ Chriſti, & an etiam ſit comprehenſio, vel ſaltem eſſe potuerit. 256
3 An anima Chriſti videat in Verbo omnes creaturas poſſibiles, vel ſaltem cum Deo,ſeu concomitanter. 257
4 An Chriſti anima videat de facto omnia, quæ Deus videt per ſcientiam viſionis. 259
5 An per eandem viſionem formalem anima Chriſti videat in Verbo cognito creaturas exiſtentes,vel futuras in aliqua differentia temporis. 260
6 An anima Chriſti videat in Verbo ſuos proprios actus etiam liberos. 261
7 Vtrùm anima Chriſti cognouerit in Verbo infinita. 263
8 An anima Chriſti videat in Verbo infinita actu & cathegorematicè, an potiùs in potentia,ſeu ſyncathegorematicè. 265

DISPVTATIO XXIII.

De ſcientiæ per ſe infuſæ animæ Chriſti obiecto, actu, & vſu.

SECT.1. AN in anima Chriſti per ſcientiam per ſe infuſam cognouerit res naturales in ſe ipſis. 266
2 An futura libera contingentia contineantur ſub obiecto ſcientiæ per ſe infuſæ animæ Chriſti. 269
3 An Chriſtus Dominus per ſcientiam per ſe infuſam cognouerit omnia poſſibilia. 271
4 An res creatæ ſupernaturales,præſertim viſio Dei beata,& vnio hypoſtatica cadant ſub obiectum ſcientiæ infuſæ Chriſti. 272
5 An Deus vt Vnus,& etiam vt Trinus cadat ſub obiectum ſcientiæ per ſe infuſæ animæ Chriſti. 274

6 An

Digitized by Google

6 An omnes actus ſcientiæ infuſæ Chriſti ſint ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam. 276
7 An Chriſtus ſemper fuerit in actuali vſu ſcientiæ infuſæ,& omnia eius obiecta vno,an pluribus actibus cognouerit. 277
8 An Chriſtus potuerit vti ſcientiâ infusâ cum conuerſione ad phantaſmata. 278
9 An ad vſum ſcientiæ infuſæ in Chriſto fuerit neceſſarius diſcurſus. 280
10 An Chriſtus Dominus per ſcientiam infuſam vti potuerit diſcurſu. 281
11 An Chriſtus per hanc ſcientiam vſus fuerit compoſitione,ac diuiſione. 283

DISPVTATIO XXIV.

De ſpecie impreſſâ, & habitu ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

Sect.1. AN ſpecies neceſſariæ ad vſum ſcientiæ infuſæ ſint ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturales. 285
2 An ſimoniæ infuſæ animæ Chriſti ſpecies impreſſa ſit vna phyſicè, ac multiplex. 286
3 An ſpecies infuſæ animæ Chriſti ſint vniuerſaliores ſpeciebus angelicis. 287
4 Sítne de facto in intellectu Chriſti habitus ſcientiæ infuſæ realiter diſtinctus ab ſpeciebus infuſis. 288
5 Sítne habitus iſte ſcientiæ infuſæ realiter diſtinctus ab habitu luminis gloriæ. 290
6 An habitus ſcientiæ infuſæ ſit ſimpliciter vnus,vel potiùs multiplex. 291
7 An ſit ponenda in Chriſto alia ſecunda ſcientia ſupernaturalis dependens à ſenſibus,& vtens ſpeciebus factis ab intellectu agente. 293

DISPVTATIO XXV.

De ſcientia animæ Chriſti per ſe adquiſitâ.

Sect.1. AN,& qualem ſcientiam per ſe adquiſitam Chriſtus habuerit. 294
2 An Chriſtus ab hominibus,vel Angelis aliquid didicerit. 296
3 An in intellectu Chriſti fuerit aliqua ignorantia, & in eius ſenſibus deceptio. 298
4 An in intellectu Chriſti fuerit error,vel ſaltem eſſe potuerit. ibid.

DISPVTATIO XXVI.

De potentia animæ Chriſti.

Sect.1. AN fuerit poteſtas in humanitate Chriſti ad producendam gratiam,& ad facienda miracula. 300
2 An potentia faciendi miracula,& remittendi peccata, ſeu gratiam producendi, quam Chriſtus habuit,fuerit phyſica,vel tantùm moralis. 301
3 An per potentiam moralem, quam habuit Chriſtus, potuerit omnia facere, quæ volebat. 302

Digitized by Google

DISPVTATIO XXVII.

De impeccabilitate animæ Chriſti.

SECT.I. AN humanitas Chriſti, manente hypoſtaticâ vnione ſit impeccabilis. 304
2 An Chriſti humanitas potuerit peccare, ita vt per peccatum amitteret vnionem hypoſtaticam, ſicut de facto per mortale peccatum amittitur gratia adoptionis. 305
3 An humanitas Chriſti à Verbo aſſumpta ſit phyſicè, & ex natura rei impeccabilis; an ſolùm moraliter, & extrinſecè. 307
4 An in natura à Verbo aſſumpta poſſit eſſe peccatum per modum habitus, ſeu macula habitualis, & poſſit eſſe reatus pœnæ ſaltem temporalis. 309
5 An habitus vitiorum, quæ præextitiſſent in proprio ſuppoſito, poſſent manere poſt aſſumptionem. 311
6 An in humanitate Chriſti aſſumptâ à Verbo fuerit, vel eſſe potuerit fomes peccati. 312
7 An ſi per impoſſibile natura diuina vniretur ſuppoſito humano immediatè, & non humanitati; in eo caſu eſſet humanitas æquè impeccabilis, ac modò eſt. 313
8 Quoſnam corporis defectus Chriſtus aſſumpſerit. 314

DISPVTATIO XXVIII.

De paſſionibus, ſeu affectionibus appetitus ſenſitiui, & voluntatis humanæ Chriſti.

SECT.I. AN in Chriſto fuerint paſſiones, ſeu affectiones ſenſibiles appetitus ſenſitiui. 315
2 An in Chriſto fuerint omnes affectus, ſeu paſſiones appetitus concupiſcibilis. 316
3 An in Chriſto fuerint affectiones ſenſibiles appetitus iraſcibilis. 317
4 An in voluntate humana Chriſti ſint omnes illi affectus, qui ſunt in appetitu ſenſitiuo, præſertim triſtitiæ, & timoris. 318
5 An affectus admirationis fuerint propriè in voluntate Chriſti. 319
6 An & quomodo in voluntate humana Chriſti fuerint actus inefficaces. 322

DISPVTATIO XXIX.

De conformitate, ſubiectione, & obedientia voluntatis humanæ Chriſti Domini.

SECT.I. AN voluntas humana Chriſti fuerit ſemper diuinæ voluntati conformis. 323
2 An Chriſtus fuerit ſubiectus Deo, & omni eius legi. 325
3 An Chriſtus habuerit ſpeciale præceptum ſubeundi mortem pro redemptione totius humani generis. 326
4 Quale fuerit præceptum Chriſti per mortem ſuam homines redimendi, merè poſitiuum, vel omnino naturale. 328

5 De

Digitized by Google

5 De communi dicendi modo conciliante præceptum ſubeundi mortem pro humano genere cum libertate Chriſti. 329

6 An potuerit Chriſtus præcepti impoſiti moriendi diſpenſationem petere,& obtinere. 332

7 An aliquod Dei decretum præter impoſitionem præcepti impedierit Chriſtum,vt poſſet mortis crucis diſpenſationem petere,& obtinere. 335

DISPVTATIO XXX.

De Chriſti Domini ſeruitute ad Deum naturali.

Sect.1. Qvænam ſit natura,& conditiones ſeruitutis naturalis ad Deum. 336

2 An Chriſtus verè,& propriè ſit,& dici poſſit ſeruus Dei. 337

3 An Chriſtus cum ſola determinatione in quantum homo poſſit dici ſeruus Dei, vel etiam ſine illâ. 341

DISPVTATIO XXXI.

De Chriſti Domini filiatione.

Sect.1. Qvænam ſint natura, & conditiones adoptionis humanæ,& diuinæ, ac filiationis naturalis. 342

2 An, & quibus modis acceptus Chriſtus ſit extra controuerſiam filius naturalis Dei. 344

3 An Chriſtus vt homo reduplicatiuè ſumptus ſit filius naturalis Dei per gratiam vnionis. 345

4 An Chriſtus vt homo ſit filius Dei adoptiuus. 349

5 An Chriſtum vt hominem non eſſe filium Dei adoptiuum, ſit fidei dogma. 350

6 An Chriſti humanitas ſit,& dici poſſit adoptiua, vel adoptata. 352

DISPVTATIO XXXII.

De Chriſto capite Eccleſiæ.

Sect.1. An Chriſtus ſit caput omnium hominum. 353

2 An Chriſtus ſit caput Angelorum in cœlis,& extiterit etiam caput ipſorum in via. 355

3 S'tne Chriſtus creaturarum irrationalium caput. ibid.

4 An gratia vnionis, vel potiùs gratia habitualis ſit gratia capitis in Chriſto. 356

DISPVTATIO XXXIII.

De Chriſti Domini merito.

Sect.1. An fuerint in Chriſto omnes conditiones ad meritum requiſitæ. 357

2 Per quos actus meruerit Chriſtus Dominus. 358

3 Quo tempore,vel inſtanti Chriſtus Dominus meruerit. 359

4 Quid omnibus hominibus Chriſtus Dominus meruerit. 360

5 An Chriſtus Dominus meruerit Angelis gratiam,& gloriam. 363

6 An

8 An Chriſtus Dominus redemerit ſtrictè,& propriè Angelos. 364
7 Quid ſibi Chriſtus Dominus fuerit promeritus. 385

DISPVTATIO XXXIV.

De Chriſto mediatore,eiuſque oratione.

SECT.I. AN,& quo pacto Chriſtus dicatur mediator Dei,& hominum. 366
2 Secundùm quam naturam Chriſtus extiterit mediator. 367
3 Ex qua ſpeciali virtute Chriſtus Dominus mediatorem formaliter egerit. 368
4 An Chriſtus etiam pro Matre ſanctiſſimâ fuerit mediator verè, & propriè. 369
5 An Chriſtus mediator verè, & propriè orauerit in ſtatu viæ, ſeu vitæ mortalis. 370
6 An Chriſtus nunc in cœlo exiſtens tanquam mediator oret pro nobis. 371

DISPVTATIO XXXV.

De Chriſti ſacerdotio.

SECT.I. FVeritne Chriſtus verè propriéque Sacerdos. 374
2 An Chriſtus obtulerit propriè ſacrificium ſui ipſius cruentum,& ipſi etiam illud profuerit. ibid.
3 Quo pacto Chriſtus dicatur eſſe Sacerdos in æternum. 375
4 Vtrùm Chriſtus non tantùm fuerit Sacerdos, ſed etiam Rex ſpiritualis Eccleſiæ, & ſupremus Sacerdos. 377

DISPVTATIO XXXVI.

De temporali Chriſti regno, iudiciariâ poteſtate, & rerum omnium dominio.

SECT.I. VTrùm Chriſtus Dominus fuerit Rex temporalis omnium regnorum. 377
2 An Chriſtus Dominus habuerit dominium temporale omnium rerum ſingularium vniuerſi. 379
3 De Chriſto iudice,illiuſque poteſtate iudiciariâ,atque eius vſu. 380

DISPVTATIO XXXVII.

De Adoratione in communi.

SECT.I. QVid propriè ſit adoratio. 381
2 Quodnam ſit adorationis obiectum. 382
3 Quinam actus,ſeu operationes ſint materia proxima, ſeu obiectum affectus adorationis. 383
4 De diuiſione adorationis in Latriam, & Duliam,& Hyperduliam. 386

DISPVTA

Digitized by Google

DISPVTATIO XXXVIII.

De Adoratione Deo, Chriſto, eius humanitati, Cruci, ſanctis Angelis, & hominibus; ac ſacris imaginibus debita.

SECT.1. DE adoratione Deo, ac perſonarum Trinitati debitâ, & an ea ſit tantùm eiuſdem rationis. 388
2 De adoratione Chriſto debitâ. 391
3 An humanitas Chriſti adoranda ſit adoratione Latriæ ſupremâ. 393
4 An humanitas Chriſti poſſit ſeorſim, & per ſe adorari, non adorato Verbo, & qua adoratione. ibid.
5 De adoratione ligni Crucis, in quo Chriſtus pependit. 396
6 Quæ & qualis adoratio ſit Beatæ Virgini debita. 397
7 De adoratione ſanctis Angelis, & hominibus debitâ. 399
8 An ſacræ imagines Dei, & Sanctorum ſint adorandæ. 401
9 Quibus modis ſacræ imagines Sanctorum, & ipſius Dei adorari queant. 402
10 An omnes creaturæ, præſertim intellectuales, ſint materia, & obiectum adorationis. 406

DISPVTATIO XXXIX.

De communicatione idiomatum reſultante ex Verbo incarnato.

SECT.1. AN, & qualis ſit communicatio, & prædicatio duarum naturarum, & proprietatum, ſeu attributorum ipſarum, de perſona Verbi. 408
2 An Chriſto verè attribuantur Deus, & homo, & eorum proprietates, ſeu accidentia. 409
3 An, & cur ſit communicatio, & prædicatio vtriuſque naturæ in Chriſto. 411
4 An, & quomodo proprietates vnius naturæ mutuo prædicentur de altera natura in Chriſto. 413

DISPVTATIO XL. & VLT.

De variis Dei, & Chriſti prædicationibus, & loquutionibus.

SECT.1. VTrùm propriè, & in rigore Deus ſit homo, & homo ſit Deus. 414
2 Vtrùm Deus propriè, & in rigore dicatur factus homo, & poſſit dici mutatus, quando factus eſt homo. 417
3 Vtrùm hæc ſit vera, homo factus eſt Deus, & an propriè, & in rigore homo inceperit eſſe Deus. 418
4 An hæc propoſitio ſit vera: Deus Verbum, vel Filius Dei incepit eſſe, vel ſaltem, an Chriſtus, & hic homo propriè, & in rigore incepit eſſe. 420
5 Vtrùm hæc propoſitio ſit abſolutè vera, Chriſtus eſt creatura. 422

6 An

Digitized by Google

6 An Chriſtus in quantum homo ſit Deus, vel ſaltem in quantum homo ſit hypoſtaſis, vel perſona. 424

7 An Verbum, vel filius Dei naturalis poſſit dici prædeſtinatus ad eſſe hominis. 425

8 An homo, vel hic homo, oſtenſo Chriſto, dici poſſit, prædeſtinatus eſt filius Dei. 426

9 An Chriſtus prædeſtinatus ſit ad gloriam, & ad alia dona. 428

10 An humanitas Chriſti poſſit dici propriè prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticam, & ad gloriam. 429

INDEX

Digitized by Google

INDEX

Locorum, in quibus quæſtiones, & Articuli D. Thomæ de Incarnatione 3. p. à quæſtione 1. vſque ad 26. incluſiuè, accuratè pertractantur.

QVÆSTIO PRIMA.

De conuenientiâ Incarnationis.

ART. I. *VTrùm conueniens fuerit Deum incarnari.* Tractatur Diſp. 2. ſect. 1. & 2.

2 *Vtrùm neceſſarium fuerit ad reparationem generis humani, Verbum Dei incarnari.* Tractatur Diſp. 2. ſect. 3. & 4.

Ad hunc articulum ſecundum pertinet tota Diſput. 3. 4. & 5.

3 *Vtrùm ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.* Tractatur Diſp. 15. ſect. 1. 2. 3. & 4.

Ad hunc articulum ſpectant, quæ dicuntur de causâ finali, & motiuâ Incarnationis, integrâ Diſput. 14. per ſectiones decem.

4 *Vtrùm principalis Chriſti Incarnatio facta fuerit tam ad tollendum peccatum originale, quàm actuale.* Tractatur Diſput. 14. ſect. 9. num. 6.

5 *Vtrùm conueniens fuerit, Deum incarnari ab initio mundi.*

6 *Vtrùm Incarnatio differri debuerit, vſque ad finem mundi.* Tractatur Diſp. 2. ſect. 2 n. 5. cùm ibi declaratur Incarnationem fuiſſe conuenienti tempore factam, nempe ſextâ ætate, ſexto numero annorum, & ſexto menſe à conceptione Ioannis.

QVÆSTIO II.

De modo vnionis Verbi incarnati.

ART. I. *VTrùm vnio Verbi incarnati ſit facta in naturâ.* Tractatur Diſp. 8. ſect. 1.

2 *Vtrùm vnio Verbi incarnati facta ſit in perſonâ.* Tractatur Diſp. 8. ſect. 2.

3 *Vtrùm vnio Verbi incarnati facta ſit in ſuppoſito, vel naturâ.* Tractatur prædictâ Diſp. 8. ſect. 2.

4 *Vtrùm perſona, vel hypoſtaſis Chriſti poſt Incarnationem ſit compoſita.* Tractatur Diſp. 8. ſect. 3.

5 *Vtrùm ſit facta aliqua vnio animæ, & corporis in Chriſto.* Tractatur Diſp. 9. ſect. 1.

6 *Vtrùm natura humana fuerit vnita Verbo Dei accidentaliter.* Tractatur Diſput. 7. *ſect.* 4.

7 *Vtrùm vnio naturæ diuinæ, & humanæ ſit aliquid creatum.* Tractatur Diſput. 8. ſect. 5.

ī 8 *Vtrùm*

8 *Vtrum vnio Verbi incarnati ſit idem quod aſſumptio.* Tractatur Diſp.6.ſect.2.n.6.

9 *Vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima vnio omnium.* Tractatur Diſp. 7.ſect.5.

10 *Vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto ſit facta per gratiam.* Tractatur Diſp.11. ſect.3.& 4.

11 *Vtrum vnionem Verbi incarnati aliqua merita præceſſerint.* Tractatur Diſp.12. ſect.1. & ſequentibus vſque ad 10.ſeu vltimam.

12 *Vtrum gratia vnionis fuerit Chriſto naturalis.* Tractatur Diſp.18.ſect.4.

Ad hanc quæſtionem ſecundam pertinet Diſputatio 6.7.& 8.

QVÆSTIO III.

De modo vnionis ex parte perſonæ aſſumentis.

ART.1. *VTrum perſonæ diuinæ conueniat aſſumere.* Tractatur Diſp 10.ſect.1.& 2.

2 *Vtrum diuinæ naturæ conueniat aſſumere.* Tractatur Diſp.10 ſect.2.

3 *Vtrum abſtractá perſonalitate per intellectum, natura poſſit aſſumere.* Tractatur Diſp. 10.ſect.4.

4 *Vtrum vna perſona poſſit ſine aliâ naturam creatam aſſumere.* Tractatur Diſput. 10. ſect.5. n.1.

5 *Vtrum quælibet perſona diuina potuerit humanam naturam aſſumere.* Tractatur Diſp. 10.ſect.5.n.1.

6 *Vtrum plures perſonæ diuinæ poſſint aſſumere vnam numero naturam.* Tractatur Diſp. 10.ſect.5.

7 *Vtrum vna perſona diuina poſſit aſſumere duas naturas humanas.* Tractatur Diſp. 10. ſect. 6.

8 *Vtrum fuerit magis conueniens, quòd perſona Filij aſſumeret humanam naturam, quàm alia perſona diuina.* Tractatur Diſp.10.ſect.1.n.3.

Ad hanc quæſtionem ſpectat integra Diſputatio decima.

QVÆSTIO IV.

De modo vnionis ex parte naturæ aſſumptæ.

ART.1. *VTrum natura fuerit magis aſſumptibilis à filio Dei, quàm aliqua alia natura.* Tractatur Diſp.2.ſect.2.n.6.& 7.

2 *Vtrum filius Dei aſſumpſerit perſonam.* Tractatur Diſp.9.ſect.1.n.4.

3 *Vtrum perſona diuina aſſumpſerit hominem.* Tractatur Diſp.9.ſect.1.n.4.

4 *Vtrum filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractam ab omnibus indiuiduis.* Tractatur Diſp 9.ſect.1.n.1.

5 *Vtrum filius Dei naturam humanam aſſumere debuerit in omnibus indiuiduis.* Attingitur Diſp.9.ſect.1.n.1.

6 *Vtrum conueniens fuerit, quòd filius Dei humanam naturam aſſumeret ex ſtirpe Adæ.* Tractatur Diſp.2.ſect.2.n.6.& Diſp.9.ſect.1.n.1.

QVÆSTIO V.

De modo vnionis ex parte partium humanæ naturæ.

ART.1. *VTrum Dei filius debuerit aſſumere verum corpus.* Tractatur Diſp. 9. ſect.1. num.2.

Digitized by Google

2 *Vtrum Dei filius debuerit aſſumere corpus terrenum, ſcilicet carnem, & ſanguinem.* Tractatur Diſp.9.ſect.1.n.5. & ſect.2

3 *Vtrum filius Dei aſſumpſerit animam.* Tractatur Diſp.9.ſect.1.n.3.

4 *Vtrum filius Dei aſſumere debuerit intellectum.* Tractatur Diſp.9. ſect.1.n.3.

QVÆSTIO VI.

De modo aſſumptionis quantum ad Ordinem.

ART.1. *VTrum filius Dei aſſumpſerit carnem mediante animâ.* Tractatur Diſputat. 9. ſect.5.

2 *Vtrum filius Dei aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſiue mente.* Tractatur ibidem.

3 *Vtrum anima à Dei filio prius fuerit aſſumpta, quàm caro.* Tractatur Diſp.9. ſect.5. num.10.

4 *Vtrum caro Chriſti prius fuerit à Verbo aſſumpta, quàm anima vnita.* Tractatur Diſp.9.ſect.5.n.8.

5 *Vtrum tota humana natura ſit aſſumpta mediantibus partibus.* Tractatur Diſputat.9. ſect.5.

6 *Vtrum humana natura ſit aſſumpta mediante gratiâ.* Tractatur Diſput. 11. ſect. 3. & 4.

Ad quæſtionem quartam, quintam, & ſextam ſpectat integra Diſputatio nona, decima, vndecima, & duodecima.

QVÆSTIO VII.

De gratiâ Chriſti prout quidam ſingularis eſt homo.

ART.1. *VTrum in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis.* Tractatur Diſputat.18. ſect.1.

2 *Vtrum in Chriſto fuerint virtutes.* Tractatur Diſp.19.ſect.5.& 6.

3 *Vtrum in Chriſto fuerit Fides.* Tractatur Diſp.19.ſect.2.

4 *Vtrum in Chriſto fuerit Spes.* Tractatur Diſp.19.ſect.3.& 4.

5 *Vtrum in Chriſto fuerint dona.* Tractatur Diſp.20.per quatuor ſectiones.

6 *Vtrum in Chriſto fuerit donum timoris.* Tractatur Diſp.20.ſect.3.& 4.

7 *Vtrum in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.* Tractatur Diſput.20.ſect.5.

8 *Vtrum in Chriſto fuerit Prophetia.* Tractatur Diſp.20.ſect.6.

9 *Vtrum in Chriſto fuerit plenitudo gratiæ.* Tractatur Diſp.18.ſect.7. n.1.

10 *Vtrum plenitudo gratiæ ſit propria Chriſti.* Tractatur Diſp.18.ſect.7.n.1.

11 *Vtrum Chriſti gratia ſit infinita.* Tractatur Diſput.18.ſect.5.per totam ſectionem.

12 *Vtrum gratia Chriſti potuerit augeri.* Tractatur Diſp.18.ſect.6.

13 *Qualiter gratia Chriſti habitualis ſe habeat ad vnionem.* Tractatur Diſp.18.ſect.4.

Ad hanc quæſtionem ſeptimam ſpectat Diſputatio 18.19.& 20.

QVÆSTIO VIII.

De gratiâ Chriſti ſecundùm quod eſt caput Eccleſiæ.

ART.1. *VTrum Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.* Tractatur Diſp.32.ſect.1.n.2.

2 *Vtrùm Chriſtus ſit caput hominum quantùm ad corpora, vel ſolùm quantùm ad animas.* Tractatur Diſp.32.ſect.1.

3 *Vtrum*

3 *Utrum Chriſtus ſit caput omnium hominum.* Tractatur Diſp.23.ſect.1. num. præſertim ſecundo.

4 *Vtrum Chriſtus ſit caput Angelorum.* Tractatur Diſp.32.ſect.2.

5 *Utrum gratia Christi, ſecundùm quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali eius, ſecundum quod eſt quidam homo ſingularis.* Tractatur Diſput. 32.ſect.4.

6 *Vtrum eſſe caput Eccleſiæ ſit proprium Christo.* Tractatur Diſp.32. ſect.1.n.7.

7 *Utrum Diabolus ſit caput omnium malorum.* Tractatur Diſp.32.ſect.2.n.2.

8 *Vtrum Anti-Chriſtus poſſit etiam dici caput omnium malorum.* Tractatur Diſp. 32. ſect. 2.num.3.

Ad hanc quæſtionem ſpectat integra Diſputatio trigeſima ſecunda.

QVÆSTIO IX.

De ſcientiâ Christi in communi.

ART.1. *VTrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter diuinam.* Tractatur Diſp.21. ſect.1.

2 *Utrum Chriſtus habuerit ſcientiam, quam habent Beati, vel comprehenſores.* Tractatur Diſp.22.ſect.1.

3 *Utrum Christus habuerit ſcientiam inditam, vel infuſam.* Tractatur Diſp.23. ſect.1. & Diſp.24.ſect.4.

4 *Utrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.* Tractatur Diſputatio 25. ſect.1.

Spectat ad hanc quæſtionem tota Diſputatio vigeſima prima.

QVÆSTIO X.

De ſcientiâ beatâ animæ Christi.

ART.1. *VTrum anima Chriſti comprehenderit Verbum, ſeu diuinam eſſentiam.* Tractatur Diſp.22.ſect.2.

2 *Vtrum anima Christi in Verbo cognouerit omnia.* Tractatur Diſputatio. 22. ſect.3.

3 *Utrum anima Chriſti in Verbo cognouerit infinita.* Tractatur Diſputatio.22. ſect. 7. & 8.

4 *Utrum anima Chriſti videat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam clarius qualibet aliâ creaturâ.* Tractatur Diſp.22.ſect.2.n.1.

Ad hanc quæſtionem pertinet integra Diſputatio vigeſima ſecunda.

QVÆSTIO XI.

De ſcientiâ inditâ, vel infuſâ animæ Chriſti.

ART.1. *VTrum ſecundùm ſcientiam inditam, vel infuſam Chriſtus omnia ſciat.* Tractatur Diſp.23.ſect.7.n.5.vſque in finem.

2 *Utrum Chriſtus hâc ſcientiâ vti potuerit non conuertendo ſe ad phantaſmata.* Tractatur Diſp.23.ſect.8.

3 *Utrum hæc ſcientia fuerit collectiua.* Tractatur Diſp.23.ſect.9.& 10.

4 *Utrum hæc ſcientia fuerit maior ſcientiâ Angelorum.* Tractatur Diſp. 23. ſect.1. num.4.

5 *Utrum hæc ſcientia fuerit habitualis.* Tractatur Diſp.24.ſect.4.

6 *Vtrum*

Digitized by Google

6 *Vtrum hæc ſcientia fuerit diſtincta per diuerſos habitus.* Tractatur Diſput. 24. ſect.5. & 6.

Ad hanc quæſtionem ſpectat integra Diſputatio 23.& 24.

QVÆSTIO XII.

De ſcientiâ animæ Chriſti acquiſitâ.

ART.I. *VTrum ſecundum hanc ſententiam Chriſtus cognouerit omnia.* Tractatur Diſp. 24.ſect.1.

2 *Vtrum Chriſtus in hâc ſcientiâ profecerit.* Tractatur Diſp.24.ſect.1.n.8.

3 *Vtrum Chriſtus aliquid ab homine didicerit.* Tractatur Diſp.23.ſect.2.

4 *Vtrum Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis.* Tractatur Diſp.25.ſect.2.

Ad hanc quæſtionem pertinet integra Diſputatio vigeſimaquinta.

QVÆSTIO XIII.

De potentiâ animæ Chriſti.

ART.I. *VTrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam ſimpliciter.* Tractatur Diſp. 26. ſect.1.n.2.

2 *Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.* Tractatur Diſp.26.ſect.2.& 3.

3 *Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu proprij corporis.* Tractatur Diſp. 26.ſect.2.& 3.

4 *Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis.* Tractatur Diſp.26.ſect.4.

Ad hanc quæſtionem pertinet integra Diſputatio vigeſimaſexta.

QVÆSTIO XIV.

De defectibus corporis aſſumptis à Filio Dei.

ART.I. *VTrum filius Dei in humanâ naturâ aſſumere debuerit corporis defectus.*

2 *Vtrum Chriſtus neceſſitatem his defectibus ſubiacendi aſſumpſerit.*

3 *Vtrum Chriſtus defectus corporales contraxerit.*

4 *Vtrum Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit.* Quæ in his quatuor articulis tractat D.Thomas, explicantur diſp.27.ſect.8.

QVÆSTIO XV.

De defectibus animæ à Chriſto aſſumptis.

ART.I. *VTrum in Chriſto fuerit peccatum.* Tractatur Diſp.27.ſect.1.n.1.& 2.

2 *Vtrum in Chriſto fuerit fomes peccati.* Tractatur Diſp.27.ſect.6.

3 *Vtrum in Chriſto fuerit ignorantia.* Tractatur Diſp.25.ſect.3.

4 *Vtrùm anima Chriſti fuerit paſſibilis.* Tractatur Diſp.28.ſect.1

5 *Vtrùm in Chriſto fuerit dolor ſenſibilis.* Tractatur Diſp.28.ſect.2.n.6.& 7.

6 *Vtrùm in Chriſto fuerit triſtitia.* Tractatur Diſp.28.ſect.2.n.5.

7 *Vtrùm in Chriſto fuerit timor.* Tractatur Diſp.28.ſect.3.n.5. & 6.

8 *Vtrùm in Chriſto fuerit admiratio.* Tractatur Diſp.28.ſect.5.

9 *Vtrum in Chriſto fuerit ira.* Tractatur Diſp.28.ſect.3.n.7.

Digitized by Google

10 *Utrùm Chriſtus ſimul fuerit viator, & comprehenſor.* Huius Articuli doctrina conſtat ex Diſput.22. vbi oſtenſum eſt, Chriſtum eſſe comprehenſorem, & ex Diſput. 28. vbi tractatur fuiſſe paſſibilem, ex quibus manifeſtè infertur fuiſſe comprehenſorem, & viatorem.

QVÆSTIO XVI.

De conſequentibus vnionem quantùm ad ea, quæ conueniunt Chriſto ſecundùm eſſe, & fieri.

ART.1. *VTrùm hæc ſit vera, Deus eſt homo.* Tractatur Diſp.40.ſect.1.n.2.3.4.5.6.& 7.

2 *Vtrùm hæc ſit vera, homo eſt Deus.* Tractatur Diſp.40.ſect.1.n.2.

3 *Vtrum Chriſtus poſſit dici homo dominicus.* Tractatur Diſp.40.ſect.5.n.12.

4 *Vtrum ea, quæ conueniunt Filio hominis, poſſint prædicari de Filio Dei, & è contra.* Tractatur Diſp.39.ſect.1.

5 *Vtrùm ea, quæ conueniunt Filio hominis poſſint prædicari de diuinâ naturâ, & de humanâ ea, quæ conueniunt Filio Dei.* Tractatur Diſp.39.ſect.2.& 3.

6 *Vtrùm hæc ſit vera, Deus factus eſt homo.* Tractatur Diſp.40.ſect.2.

7 *Vtrùm hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus.* Tractatur Diſp.40.ſect.3.

8 *Vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura.* Tractatur Diſp.40.ſect.5.

9 *Vtrum hæc ſit vera, Iſte homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe.* Tractatur Diſp.40.ſect.4.

10 *Utrum hæc ſit vera, Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt creatura.* Tractatur Diſp.40.ſect.5.

11 *Vtrum hæc ſit vera, Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt Deus.* Tractatur Diſp.40.ſect.6.

12 *Vtrum hæc ſit vera, Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt hypoſtaſis, vel perſona.* Tractatur Diſp.40.ſect.6.

Ad hanc quæſtionem ſpectant duæ poſtremæ Diſputationes 39.& 40.

QVÆSTIO XVII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto quantùm ad eſſe.

ART.1. *VTrum Chriſtus ſit vnum, vel duo.* Tractatur Diſp.10.ſect.6.n.9.

2 *Vtrum in Chriſto ſit tantum vnum eſſe.* Tractatur Diſp.6. ſect.1. n.6.7.8. & 9.

QVÆSTIO XVIII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto quantùm ad voluntatem.

ART.1. *VTrum in Chriſto ſint duæ voluntates.* Tractatur Diſp. 28. ſect. 4. num.1. & 2.

2 *Utrum in Chriſto fuerit aliqua voluntas ſenſualitatis, præter rationis voluntatem.* Tractatur Diſp.28. ſect.1.n.2.& 3.

3 *Utrum in Chriſto fuerint duæ voluntates quantùm ad rationem.* Tractatur Diſp.28.ſect. 6.n.8.& 9.

4 *Vtrum in Chriſto fuerit liberum arbitrium.* Tractatur Diſput.28.ſect.4.n.2.

5 *Vtrum voluntas humana Chriſti fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito.* Tractatur Diſput.29.ſect.1.n.5.6.& 7.

6 *Vtrum in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum.* Tractatur Diſp.29. ſect.1.num.2.3. & 4.

Ad hanc quæſtionem ſpectat Diſputatio 28.& ſectio 1.Diſputationis 29.

QVÆST.

Digitized by Google

QVÆSTIO XIX.

De pertinentibus ad vnitatem Chriſti, quantum ad operationem.

ART. I. V*Trum in Chriſto ſit vna tantum operatio diuinitatis, & humanitatis.* Conſtat ex toto operis diſcurſu, fuiſſe in Chriſto operationes, & actiones humanas diuerſas à diuinâ volitione: nam conſtat ex Conciliis in Chriſto eſſe duas voluntates, alteram diuinam, alteram humanam.

2 *Vtrum in Chriſto ſint plures operationes humanæ.* Affirmat D. Thomas, eſſe vnam tantùm operationem humanam in Chriſto ex parte principij liberæ operationis; quæ eſt voluntas humana libera, quæ tantùm eſt vna ex principiis philoſophicis communibus aliis hominibus.

3 *Vtrum actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria.* Tractatur Diſp. 33. ſect. 7.

4 *Vtrum Chriſtus aliis mereri potuerit.* Tractatur Diſp. 33. ſect. 4. & 5.

Ad huius quæſtionis articulum tertium, & quartum ſpectat integra Diſputatio trigeſimâ tertia.

QVÆSTIO XX.

De conuenientibus Chriſto ſecundùm quod Patri fuit ſubiectus.

ART. I. V*Trum dicendum ſit, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri.* Tractatur Diſp. 29. ſect. 2.

2 *Vtrum Chriſtus ſit ſubiectus ſibi ipſi.* Tractatur Diſp. 29. ſect. 2. n. 1.

Ad hanc quæſtionem ſpectat Sectio ſecunda Diſputationis 29.

QVÆSTIO XXI.

De Oratione Chriſti.

ART. I. V*Trum Chriſto competat orare.* Tractatur Diſp. 34. ſect. 5. n. 3. & 4.

2 *Vtrum Chriſto conueniat orare ſecundùm ſuam ſenſualitatem.* Tractatur Diſp. 34. ſect. 5. n. 6. & 7.

3 *Vtrum fuerit conueniens Chriſtum pro ſe orare.* Tractatur Diſp. 24. ſect. 5. n. 6. 7. & 8.

4 *Vtrum oratio Chriſti ſemper fuerit exaudita.* Tractatur Diſp. 24. ſect. 2. à n. 5. vſque ad finem.

Ad hanc quæſtionem pertinet ſect. 5. & 6. Diſputationis 34.

QVÆSTIO XXII.

De Sacerdotio Chriſti.

ART. I. V*Trum Chriſto conueniat eſſe Sacerdotem.* Tractatur Diſp. 35. ſect. 1. n. 1.

2 *Vtrum Chriſtus ſimul fuerit Sacerdos, & hoſtia.* Ibid.

3 *Vtrum effectus Sacerdotij Chriſti ſit expiatio peccatorum.* Tractatur Diſp. 35. ſect. 2. n. 1. 2. 3. & 4.

4 *Vtrum effectus Sacerdotij Chriſti non ſolum ad alios pertinuerit, ſed etiam ad ſe ipſum.* Tractatur Diſp. 35. ſect. 2. n. 5. & 6.

5 *Vtrum Chriſti Sacerdotium permaneat in æternum.* Tractatur Diſp. 35. ſect. 3. n. 4.

6 *Vtrum Sacerdotium Chriſti fuerit ſecundùm Ordinem Melchiſedech.* Tractatur Diſp. 35. ſect. 3. n. 4.

Ad hanc quæſtionem pertinet integra Diſputatio 35.

Digitized by Google

QVÆSTIO XXIII.

De adoptione Chriſti.

ART.I. VTrùm Deo conueniat filios adoptare. Tractatur Diſp.31.ſect.1.n.2.& ſeq.

2 *Vtrùm adoptare conueniat toti Trinitati.* Tractatur Diſp.31.ſect.1.n.8.

3 *Vtrùm adoptari ſit proprium rationalis creaturæ.* Tractatur Diſp.31.ſect.1.n.8.

4 *Vtrùm Chriſtus ſecundùm quod homo, ſit filius Dei adoptiuus.* Tractatur Diſp.31.ſect.4.

Ad hanc quæſtionem ſpectat integra Diſputatio 31.

QVÆSTIO XXIV.

De Prædeſtinatione Chriſti.

ART.I. VTrùm Chriſto conueniat prædeſtinatum eſſe. Tractatur Diſp.40.ſect.7.n.4.

2 *Vtrùm hæc ſit falſa, Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt prædeſtinatus, eſſe filius Dei.* Tractatur Diſp.40.ſect.integrâ octauâ.

3 *Vtrùm prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationis exemplar.*

4 *Vtrùm prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis.* Tractatur Diſp.14. ſect.3. & 7.

Ad hanc quæſtionem ſpectat ſect.3. & 7. Diſputationis 14. & etiam ſect.7. 8.9. & 10. Diſputationis quadrageſimæ.

QVÆSTIO XXV.

De adoratione Chriſti.

ART.I. VTrùm vnâ, & eâdem adoratione ſit adoranda diuinitas Chriſti, & eius humanitas. Tractatur Diſp.38.ſect.3.n.2.

2 *Vtrùm humanitas Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.* Tractatur Diſp.38. ſect.3.n.3. & 4.

3 *Vtrùm adoratio latriæ ſit exhibenda imagini Chriſti.* Tractatur Diſp.38.ſect.9.n.12.

4 *Vtrùm ſit exhibenda Cruci Chriſti.* Tractatur Diſp.38.ſect.5.

5 *Vtrùm ſit exhibenda Matri eius.* Tractatur Diſp.38.ſect.6.

6 *Vtrùm reliquiæ Sanctorum ſint adorandæ.* Tractatur Diſp.38.ſect.9.n.22.

Ad hanc quæſtionem ſpectat integra Diſputatio 37.& 38.

QVÆSTIO XXVI. & vlt.

De hoc, quod Chriſtus dicitur mediator Dei, & hominum.

ART.I. VTrùm vnum eſſe mediatorem Dei, & hominum ſit proprium Chriſti. Tractatur Diſp.34.ſect.1.n.2.

2 *Vtrùm hoc ei conueniat ſecundùm quod homo.* Tractatur Diſp.34.ſect.2.

Ad hanc quæſtionem ſpectat ſect.1.2.3.& 4.Diſputationis 34.

R.P.MARTI

Digitized by Google

R. P. MARTINVS PEREZ AB VNÁNOA, E' SOCIETATE IESV,

DE MIRABILI DIVINI VERBI INCARNATIONE.

DISPVTATIO PRIMA.

De cognitione poſſibilitatis, & actualis exiſtentiæ Verbi incarnati.

ANTEQVAM Verbi incarnati myſterium explicetur, præmittitur diſputatio præſens de cognitione, quam de illo habere poteſt creatura ſpiritualis, præſertim Angelica, ſpectata ipſa tam ſolo ſuo innato lumine prædita, quàm etiam ſupernaturali fidei, & ſcientiæ infuſæ illuſtratione eleuata; abſtrahendo ſolùm illam ab ſtatu beatifico, in quo certum eſt, myſterium iſtud, prout eſt in ſe, clarè, quidditatiuè, & intuitiuè cognoſci.

SECTIO I.

An ſolo lumine naturali cognoſci potuerit euidenter poſſibilitas Incarnationis, antequam fieret.

1 COMMVNIS Theologorum ſententia *in 3.d.1.& in hac 3.p.q.1.art.1.* meritò decernit, non poſſe ab intellectu creato, ſolo lumine naturali, omni ſemotâ reuelatione, cognoſci euidenter, aut demonſtratiuè poſſibilitatem Incarnationis, priuſquam exiſtat. Conſtat id primùm teſtimoniis ſacræ Scripturæ, 1.Cor.2.7. *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt*; & *ad Coloſſ.1.26.* vbi appellatur myſterium abſconditum à ſæculis, & generationibus. In quæ loca ſublimitas huius myſterij ſupra poteſtatem intelligentiæ creatæ à Patribus, & ſacris Interpretibus valdè commendatur. Et ratio eſt, quia, neque ex causâ, neque ex proprio effectu tanquam ex medio, poteſt oſtendi intrinſeca connexio poſſibilitatis cum Incarnatione; in nulla enim causâ naturali continetur, ex quâ, vt ex medio, poſſit à priori demonſtrari; neque eſt aliquis effectus naturalis ipſius, ex quo poſſit à poſteriori euidenter colligi. Ex alio capite, ipſa Incarnatio eſt ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturalis; ergo nequit dari ſpecies propria, quæ creato intellectui connaturaliter debeatur, eíque repræſentet immediatè, & in ſeipſa Incarnationis poſſibilitatem.

Cæterùm ſunt nonnulli recentiores, qui ſequuti Gregorium de Valentia *in hac 3.p.q.1. puncto 2.* exiſtimant, poſſe intellectum creatum euidenter abſtractiuè ab extrinſeco probare, Incarnationem eſſe poſſibilem. Primò, quia omne illud eſt poſſibile, in quo defendere poſſumus, nullam inuolui contradictionem; quidquid enim eſt eiuſmodi, habet rationem entis, & eſt intelligibile, atque adeò eſt poſſibile: at tale eſt hoc myſterium; quia tunc aliquid cognoſcimus non inuoluere implicantiam, quando argumenta, quæ contra illud fiunt, ſoluuntur omnia; poſſumus autem ſoluere euidenter argumenta omnia, quæ contra poſſibilitatem Incarnationis fiunt. 2

Secundò: Angelus euidenter cognoſcit extrema Incarnationis, nempe humanitatem intuitiuè, & Deum abſtractiuè: ergo poteſt euidenter cognoſcere

Digitized by Google

potentiam in Deo ad aſſumendum, & in humanitate, vt aſſumatur, cùm iſta potentia à terminis non diſtinguatur.

Tertiò: Angelus cognoſcit euidenter poſſibilitatem reſurrectionis, & conſeruationem accidentium extra ſubiectum in Euchariſtiâ: ergo & poſſibilitatem Incarnationis.

Vltimò: ſi vnio hypoſtatica non poſſet attingi viribus naturæ, maximè ob illius excellentiam; ſed Deus eſt magis excellens, & poteſt viribus naturæ abſtractiuè cognoſci: ergo multo magis hypoſtatica vnio.

3 Alij verò recentiores adeò contrarium opinantur, vt aſſeuerent, neque oſtendi poſſe prædictam poſſibilitatem euidenter negatiuè. Probant; quia intellectus creatus, licèt poſſit ſe ſolo ſoluere rationes oppoſitas Incarnationis myſterio; at non poteſt ſoluere euidenter, ita vt euidentiam pariat falſitatis rationis oppoſitæ; hoc autem eſt neceſſarium, vt euidenter negatiuè oſtendatur myſterij poſſibilitas.

4 Dico primò, Incarnationem eſſe impoſſibilem, nulla naturalis ratio demonſtrare poteſt. hoc eſt certum apud omnes Theologos. Ratio eſt; quia falſum omnino eſt, Incarnationem eſſe impoſſibilem, cùm oppoſitum decernat fides diuina prorſus infallibilis, definiens iam eſſe factam. Vnde in Concilio Lateranenſi ſub Leone X. *ſeſſ.* 8. definitum fuit, omnem aſſertionem fidei diuinæ contrariam, eſſe omninò falſam. quod autem falſum eſt, nullo modo poteſt demonſtratiuè concludi tanquam verum; neque enim verum vero repugnat. Confirmatur. nam licèt Incarnatio, ſicut & alia fidei ſupernaturalia myſteria, excedat lumen naturæ, non tamen propterea iudicandum eſt, fieri non poſſe. Tum, quia euidens eſt, multa, adhuc in rebus naturalibus, fieri poſſe, quæ nos non aſſequimur, vt conſtat in quadraturâ circuli. Tum etiam, quia infinitam Dei ſapientiam, & omnipotentiam infinitè ſuperare omnem exiſtimationem, & cogitationem creatam euidens eſt, ſicut eius natura infinitè excedit omnem creatam. Vnde egregiè Lactantius *lib.* 1. *de falſa religione cap.* 1. Nihil, ait, inter Deum, hominemque diſtaret, ſi conſilia, & diſpoſitiones illius maieſtatis æternæ, cogitatio aſſequeretur humana.

5 Dico ſecundò. Incarnationis poſſibilitas in ſpecie, ad ſubſiſtentiam relatiuam filij nullo modo cognoſci poteſt euidenter poſitiuè, ſolo naturali lumine. Ita communis doctrina Theologorum, quam rectè probant ex Scripturâ ſacrâ, & Patribus, abſolutè appellantibus hoc myſterium abditum, & inueſtigabile; idque perſpicuè demonſtrat argumentum ſuprà adductum. Firmatur etiam, quia nequit euidenter cognoſci poſſibilitas Incarnationis factæ, quin euidenter cognoſcatur potuiſſe ſecundam Trinitatis perſonam incarnari: at illa nequit euidenter cognoſci ſine euidenti Trinitatis notitia, quæ ſolo lumine naturæ haberi non poteſt, vt manifeſtè oſtendi tractatu de Trinitate *diſput.* 1 *ſect.* 1.

6 Dico tertiò. Neque Incarnationis poſſibilitas in genere, ſeu vt eſt vnio ad ſubſiſtentiam aliquam diuinam, cognoſci poteſt euidenter poſitiuè, ſolo naturæ lumine. Ratio eſt, quia omnis vnio ad quamlibet diuinam ſubſiſtentiam, eſt ſecundùm ſuam ſubſtantiam ſupernaturalis, vt per ſe liquet: ergo non poteſt ſolis naturæ viribus in ſe cognoſci; non enim ſpecies illius propria, & quidditatiua, quæ illam immediatè, & in ſe ipsâ repræſentet, poteſt eſſe connaturalis alicui intellectui creato. Deinde nullum datur medium cognitum euidenter, ſolo lumine naturali, quod habeat neceſſariam connexionem cum dictâ vnione, vt dixi ſuprà: ergo non eſt vnde intellectui creato euidens ſit, nec poſſit lumine naturali ab illo cognoſci in alio, aut ex alio.

Dico quartò, & vltimò. Incarnationis poſſibilitas poteſt euidenter negatiuè cognoſci lumine naturæ. 7
hoc ſenſu amplector doctrinam, & ſententiam Gregorij de Valentia, quam probo, quia ſolo lumine naturali omnia argumenta oppoſita Incarnationis poſſibilitati, poſſunt euidenter ſolui negatiuè: ergo inde conſtare poteſt euidenter negatiuè eius poſſibilitas. Antecedens patet, quia, vt argumentum aliquod euidenter negatiuè ſoluatur, ſatis eſt ſi negetur aliqua pars antecedentis, ex eo quòd euidens non ſit, nec probetur legitimè, per euidentia principia; hoc enim ſolo manet argumentum ſolutum euidenter, cùm euidens ſit, oppoſitum non demonſtrari: at ipſum lumen naturale poteſt cognoſcere argumenta, quæ myſterio Incarnationis videntur contradicere, nullo modo conuincere, cùm euidenter percipere poſſit, infinitæ Dei ſubſtantiæ ineſſe quamplurima, ſupra omnem ſenſum, & creaturarum cognitionem, & clarè etiam queat cognoſcere omnia principia naturalia, quæ poterant illius impoſſibilitatem ſuadere, deſumpta eſſe à rebus creatis, finitis, & limitatis, quibus omnibus infinitè ſuperior eſt res infinita ſimpliciter. Conſequentia verò illa manifeſta eſt. nam ſi euidenter manent ſoluta omnia argumenta, quibus contrarij conabantur oſtendere impoſſibilitatem myſterij Incarnationis: ergo euidenter conſtat negatiuè, Incarnationem non eſſe impoſſibilem; nam eo pacto, quo aliquid probatur non eſſe impoſſibile, probatur ſimiliter eſſe poſſibile; cùm idem ſit eſſe poſſibile, ac non eſſe impoſſibile.

Dices: vt euidenter etiam negatiuè cognoſcatur, Incarnationem non eſſe impoſſibilem, aut eſſe 8
poſſibilem, oportere, vt per principia naturalia oſtendatur eius poſſibilitas, quæ reuera non ſunt, & ideo implicat. Sed contrà eſt, quia eſto id ſit neceſſarium ad euidentiam poſitiuam, vt dicto præcedenti oſtendi; at non video cur requiratur ad negatiuam. Nam etiamſi ad argumenta ſoluenda euidenter poſitiuè, neceſſe ſit euidenter oſtendere falſitatem rationis oppoſitæ, demonſtrando in illa falſum aliquid vel aſſumi, vel inferri, vel ſaltem conſequentiam eſſe malam. Vt verò ſoluantur euidenter negatiuè, nihil horum requiritur, ſed ſatis eſt negare aliquid rationis oppoſitæ, quod euidenter non demonſtratur, tametſi nequeat euidentiam parere falſitatis illius. Sic igitur iudicãdum eſt de cognitione naturali poſſibilitatis Incarnationis, vt nimirum nequeat eſſe euidens poſitiuè, quia ex nullo capite, vel principio naturali poteſt ea poſſibilitas oſtendi; poteſt verò eſſe euidens negatiuè, cùm apertè poſſit demonſtrari, non poſſe probari eam eſſe impoſſibilem. Eſt verò obſeruandum, non ideo eſſe concedendum, poſſe abſolutè, & ſimpliciter Incarnationis poſſibilitatem ſolo lumine naturali oſtendi euidenter; nam ad id non ſatis eſt, vt argumenta oppoſita non concludãt, & ſoluantur euidenter, ſed neceſſe eſt, vt ipſa poſſibilitas, vel in ſe ipsâ, vel in aliquâ causâ, vel effectu intimè connexo clarè cognoſcatur: quod repugnat, vt dictum eſt, quia non quidquid in re ipsâ impoſſibile eſt, vt tale euidenter cognoſcitur, ac demonſtratur.

Obiicies: ergo etiam impoſsibilitas Incarnationis 9
poteſt lumine naturæ oſtendi negatiuè. Probatur, quia ſicut poſſunt euidenter ſolui negatiuè omnia argumenta oppoſita poſsibilitati Incarnationis, ſi negetur aliqua pars antecedentis, quæ nequeat demonſtrari;

Digitized by Google

monſtrari; ita & poſſunt euidenter ſolui negatiuè omnia argumenta oppoſita impoſsibilitati Incarnationis, quia poteſt negari, quod euidenter nequit demonſtrari. Reſpondeo, poſſe id concedi ſiſtendo in ſolo lumine naturali, & cognitione merè naturali. Addo tamen, plura eſſe in naturis rerum, quæ opponi videntur poſsibilitati Incarnationis, quàm eius impoſsibilitati. Nam coniunctio, & compoſitio Dei cum naturâ humanâ, ſtatim apparet impoſsibilis, non enim capit intellectus deſtitutus lumine fidei, quo pacto ens ſubſtantiale independens, & infinitè perfectum, & completum poſſit componere cum humanitate vnum ens per ſe; quia componentia in rebus creatis ſemper ſunt entia partialia, & incompleta, ac proinde plus eſt ſoluere argumenta, quæ myſterij impoſſibilitatem probare conantur.

10 Ad primam ſententiam recentiorum, & ad primum argumentum, dico ſolum probare vltimum dictum. Nam intellectus creatus innato lumine poteſt defendere Incarnationis myſterium, à contradictione, non poſitiuè, ſed negatiuè, quatenus cognoſcit, poſſe negari principia aſſumpta contra hoc myſterium, quæ certò nunquam probari poterunt, quod ſatis eſt, vt nequeant impoſſibilitatem myſterij concludere.

11 Ad ſecundum; tametſi Angelus ſuâ virtute naturali cognoſcat euidenter Deum, & humanitatem; ſed non Deum, vt formaliter potentem aſſumere illam, quia vt ſic, eſt obiectum ſupernaturale; neque etiam poteſt cognoſcere humanitatem, vt formaliter capacem aſſumptionis paſſiuæ à perſonâ diuinâ, quia hæc capacitas non eſt naturalis, ſed obedientialis, & reſpicit terminum vt formaliter ſupernaturalem.

12 Inſtabis; Angelus poteſt ſcire, Deum poſſe efficere mediis creaturis aliquid, quod ſuperat vires illarum: ergo & in ipſis exiſtere virtutem, quâ id poſſint; hæc autem appellatur potentia obedientialis; ergo hanc cognoſcere poteſt in ordine ad aſſumptionem humanitatis, & ſubſiſtentiæ. Reſpondeo tamen, etiamſi concedatur, quod veriſimile videtur, haberi naturaliter ab Angelo aliquam cognitionem potentiæ obedientialis, veluti in generali, & in confuſo; negandum tamen eſt, perfectè cognoſci ab Angelo potentiam obedientialem quaſi in ſpecie, ita vt cognoſcantur omnes termini in particulari, quos ipſa reſpicit: at vnus ex terminis, quos Angelus non cognoſcit, eſt ens ſupernaturale; vnio verò hypoſtatica eſt inter ſupernaturalia entia omniũ prima. Adde, potentiam obedientialem non dicere tranſcendentalem reſpectum ad effectus; ſolùm enim dicit ſufficientiam, quaſi conditionatam, vt eleuetur à Deo ad cauſandum effectum, ſi effectus ſit poſſibilis. Vnde ſi aliunde non conſtet in ſpecie effectum poſſibilem eſſe, ex ſolâ cognitione obedientialis potentiæ Angelus nequit euidenter cognoſcere poſſibilitatem hypoſtaticæ vnionis.

13 Ad tertium, concedo poſſibilitatem reſurrectionis poſſe ab Angelo lumine naturali euidenter cognoſci, quia reſurrectio non eſt ſupernaturalis, quoad ſubſtantiam, ſed tantùm quoad modum, & extrinſecè, nimirum ex parte operantis rem in entitate naturalem, præter curſum, exigentiamque cauſarum naturalium. Neque eſt difficile intellectu, poſſe Deum reproducere poſt deſtructionem id quod per cauſas naturales ſemel produci potuit: nam cùm tota entitas vnionis animæ cum corpore, & diſpoſitiones ad illam, primò productæ fuerint à Deo ſimul cum cauſis naturalibus, facile eſt cognoſcere, poſſe poſt deſtructionem iterum reproduci à Dei omnipotentiâ, à quâ maius etiam opus, nempe creationis, fieri poteſt. Et inſuper Angelus naturaliter videt appetitum innatum, quo animus ſeparatus naturaliter appetit reunionem, ſeu reſurrectionem: at Incarnatio eſt intrinſecè, & ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturalis, nec terminat innatum appetitum naturalem, ſed ſolum capacitatem obedientialem. Alteri exemplo de conſeruatione accidentis extra ſubiectum, do, quòd licèt antequam fieret, difficile fuerit inuenire medium naturale, quo euidenter oſtenderetur eius poſſibilitas; tamen poſtquam facta eſt, non difficulter poſſet Angelus, ex abſentiâ ſubiecti, & inhærentiæ, quam proprio conceptu naturaliter in ſe cognoſcit, colligere per diſcurſum, actualem conſeruationem accidentis extra ſubiectum, nedum poſſibilitatem talis conſeruationis. Dato ergo antecedente, negatur conſequentia. nam myſterium Incarnationis multo ſublimius eſt ſupra naturam, quia in illo non ſupplet Deus ſubſiſtentiæ humanæ defectum per influxum actiuum, ſed per mirabilem vnionem intrinſecam Dei cum naturâ creatâ, quæ vnio eſt in ſupremo genere entis ſupernaturalis, atque ideo eſt valde improportionata virtuti naturali intellectûs.

Ad vltimum dico, vnionem hypoſtaticam non 14 poſſe attingi viribus naturæ, non ob excellentiam præciſè, ſed ob excellentiam entis creati ſupernaturalis, in quo eſt ratio diſparitatis à Deo. nam excellentia Dei petit, vt omnes effectus tam naturales, quàm ſupernaturales ab illo eſſentialiter pendeant, vt à cauſâ primâ: vnde ex quolibet, iuxta illius naturam, cognoſci poteſt Deus. At excellentia entis creati ſupernaturalis eſt ad ordinem ſuum limitata; vnde non habet aliquid naturale, quod cum illâ connectatur, & conſequenter in quo cognoſci poſſit.

Ad argumentum aliorum recentiorum, negantium euidentiam negatiuam poſsibilitatis Incarnationis, iam conſtat ſolutio ex dicto vltimo.

Sectio II.

An ſaltem opinatiuè, ſeu probabiliter cognoſci potuerit ſolo lumine naturali poſſibilitas Incarnationis.

NOnnulli recentiores ſecuti Durandum *in* 3. 1 *d.* 1. *q.* 1. *n.* 8. & Alexandrum Peſantium *art.* 1. *diſp.* 3. verius exiſtimant, poſſe Angelum lumine naturæ probabiliter cognoſcere poſsibilitatem Incarnationis, ſaltem in genere.

Primò, quia Angelus ſoluere poteſt euidenter omnes rationes oſtendentes eius vnionis cum naturâ humanâ implicantiam: ergo ſaltem poteſt habere illius probabilitatem; hoc enim pacto probari ſolet aliarum rerum poſsibilitas, quas ignoramus. Vnde ex hoc diſcurrendi modo variæ oriuntur opiniones probabiles.

Secundò; poſsibile eſt per Dei potentiam, quidquid non probatur manifeſtè in ſe repugnare, diuina etiam omnipotentia ob ſuam perfectionem eminentem ſuperat noſtram intelligentiam: ergo ſaltem ab extrinſecô, ex omnipotentiâ Dei poteſt probabiliter iudicari, humanitatem ſubſiſtere poſſe per ſubſiſtentiam diuinam.

Tertiò; ex cognitione omnipotentiæ Dei, quæ naturaliter cognoſci, & demonſtrari poteſt, poſſumus per diſcurſum cognoſcere, ipſum poſſe facere

cere aliquid ſupra vires totius naturæ; ipſumque, v. g. poſſe reuocare mortuos ad vitam, poſſe conſeruare accidentia ſine ſubiecto, & ſic de aliis, quæ videntur ſupernaturalia; cur ergo non poterit diſcurri ſimiliter, ex his, quæ naturaliter cognoſcuntur, ad cogitandum de poſſibilitate vnionis, inter naturam humanam, & perſonalitatem Dei?

Vltimò; intellectus Angelicus intuens humanam Chriſti naturam ſine propriâ ſubſiſtentiâ, poteſt incidere in dubitationem de poſſibilitate huius myſterij, atque adeò, ſaltem probabiliter, iudicare illud poſſibile eſſe.

2 Propter hæc argumenta Lugo *diſp.* 1. *ſect.* 1. *num.* 8. ſentit, Angelum ſuæ naturæ relictum potuiſſe ſuſpicari vnionem hypoſtaticam: hæreret tamen, & ſuſpenderet aſſenſum, ac dubitaret. nam aliæ vniones, quas naturaliter cognoſcit Angelus, ſunt eius rationis, vt connectant duo extrema, quorum ſingula ſemper iſtâ coniunctione perficiantur; nullum enim extremum inuenitur in naturâ vniuerſâ vnibile, quod non ſit etiam perfectibile: vnde vniones ſemper ſunt nexus duorum entium incompletorum, vt ex illis fiat aliquod ens integrum completum, & perfectum. Cùm ergo Deus ſit in ſe eſſentialiter omninò completus, & nullius perfectionis, aut complementi indigens, dubitaret, quo pacto poſſet eſſe capax vnionis.

3 Dico primò. Nequit intellectus Angelicus probabiliter iudicare ſolo lumine naturali poſſibilitatem Incarnationis in particulari, nimirum Verbi diuini cum humanitate. Hoc eſt certum, quia vt illa probabilitas haberetur, neceſſarium eſſet, vt lumine naturæ aliqua notitia, vel ſuſpicio probabilis conciperetur ſubſiſtentiæ propriæ Filij: at illius nulla haberi poteſt notitia, vt in tractatu de Trinitate *diſp.* 1. *ſect.* 1. oſtendi, eo quòd nullum occurrat naturale medium, etiam probabile, habens connexionem cum Trinitate, vel cum aliquâ illius diuinâ perſonâ: ergo, &c.

4 Dico ſecundò, neque poſſibilitatem Incarnationis in genere poſſe opinatiuè iudicari poſſibilem ab intellectu creato naturali lumine. Ita cum communi doctrinâ Suarius *diſp.* 3. *ſect.* 1. poſt ſecundam concluſionem, eſtque id conformius ſacræ Scripturæ, ac SS. Patrum teſtimoniis, quæ videri poſſunt apud Suarium citatum, & Valentiam *diſp.* 1. *ſect.* 1. *puncto* 2. appellantium myſterium hoc inſcrutabile, abſconditum à ſæculis, & ſupra captum creatæ mentis: at ſi ſolo lumine naturæ poſſet probabiliter cognoſci, non diceretur verè inſcrutabile, abſconditum à ſæculis, ſupra captum mentis creatæ; nam multa ſunt in Philoſophiâ, quæ, non niſi probabiliter, cognoſci poſſunt à nobis, & tamen dicuntur naturaliter cognoſcibilia, nec abſolutè excedere intelligentiam noſtram.

5 In aſſignandâ verò ratione impoſſibilitatis prædictæ cognitionis probabilis, diſſentiunt Doctores. Aliqui id probant, maximè ob triplicem difficultatem, quæ potiſſimùm vrget in hoc opere arcano. Prima ſumitur ex infinitâ diſtantiâ inter extrema vnienda, videlicet Deum, & creatam naturam. Secunda, quia redderet humanitatem Chriſti relatam, & filiam Dei naturalem, quod implicat. Tertia, quia de ratione vnionis eſt, vt aliquo pacto afficiat extrema vnienda, & conſequenter cauſet in eis mutationem. Verùm hæ rationes, meo iudicio, infirmæ videntur, nec obſtare poſſunt. Non prima, quia intellectus creatus cautè, & prudenter procedens in hoc negotio, poſſet exiſtimare, infinitam diſtantiam extremorum in genere entis non obſtare vnioni eorum, quando non deficit proportio in ratione vnibilium; atque hanc proportionem non deficere, poſſet colligere probabiliter, tum ex rebus creatis, in quibus cernimus corpus, & animam rationalem habere ſufficientem proportionem, vt phyſicè vniantur, quam tamen non habent duæ animæ rationales. Tum ex perfectione diuinæ ſubſiſtētiæ, cui propter infinitam perfectionem attribui poteſt virtus ſibi vniendi, & terminandi naturam creatam, eamque reddendi ſubſiſtentem, eo ipſo quòd euidenter non oſtenditur id repugnare; eſt enim inter Verbi perſonalitatem, & humanitatem propria proportio habitudinis quoad vnionem, nempe termini terminantis, & rei terminabilis, ſeu terminatæ. Diſtantia enim in genere entis inter extrema non impedit vnionem eorum, ſi aliunde habeant ſufficientem proportionem. Inter Verbum autem, & naturam humanam eſt quidem proportio, non naturalis, ſed obedientialis, ſeu non repugnantiæ, quia in Verbo reperitur ratio ſubſiſtentiæ, & in humanitate capacitas naturæ; & ideo maior eſt proportio inter hæc extrema ad componendum per ſe, quàm inter ſubſtantiam creatam, & qualitatem: quia licèt in perfectione magis diſtent; tamen in ratione ſubſtantiæ in ordine ad vnionem ſubſtantialem maiorem conuenientiam habent. Neque obeſt ſecunda ratio, quia ſubſiſtentia relatiua Filij non denominat relatam humanitatem, aut filiam, quia nimirum purè eam terminat. hâc enim de causâ eadem perſonalitas Filij non denominat naturam diuinam relatam, & filiam, ſed ſolùm perſonam, quia nimirum illam purè terminat. Et ratio eſſe poſſet, quia non coniungitur perſona Verbi humanitati vt forma, ſed vt purè terminus complens, ac terminans: at terminus, qui non informat, non tribuit aliam denominationem, niſi terminatiuam; ſic enim punctus terminans lineam, eſt eſſentialiter indiuiſibilis, & non denominat lineam indiuiſibilem, ſed re indiuiſibili terminatam. Sic ergo ſimiliter Verbi diuina relatio terminat humanitatem, nec eam denominat relatam, ſed terminatā termino relatiuo, nec filiam Dei naturalem, ſed terminatam naturali Dei filiatione. Denique non obſtat tertia ratio, quia probabiliter poſſet quis opinari, extremum diuinum propter eminentem ſuam, & infinitam perfectionem, abſque vllâ ſuæ intrinſecæ perfectionis mutatione, poſſe vniri naturæ humanæ: præſertim, quia probabile eſt in Philoſophiâ, vnionem adhuc in rebus creatis non cauſare mutationem in vtroque extremo, ſed in illo tantùm, in quo recipitur tanquam in ſubiecto, de quo infrà *diſp.* 7. *ſect.* 3. conſtareque poſſet ſaltem probabiliter, Verbum in eo myſterio habere rationem puri termini, neque eſſe capacem vlterioris perfectionis.

Alij verò alio nituntur fundamento, quia nimirum Incarnatio Dei, eſt opus ordinis ſupernaturalis omnium maximum: ergo nequit probabiliter cognoſci ſolo lumine naturali; hâc enim de causâ nequit illo cognoſci gratia habitualis ſanctificans, nec peccati remiſſio. Verùm hæc ratio licèt optimè oſtendat, Incarnationis myſterium non poſſe euidenter cognoſci ſolo naturæ lumine, vt probaui præcedenti ſectione, *num.* 6. non tamen videtur ſufficiens, ad negandum cognitionem probabilem de illo. Nam licèt Incarnatio ſit opus ſupernaturale, habet tamen nonnullam quaſi affinitatem, & connexionem cum re, vel effectu naturali ſolo naturæ lumine cognoſcibili, quoad rationem terminandi. nam Angelus, exempli gratia, naturaliter 6

cognoſcit

Digitized by Google

cognoſcit ſubſiſtentiam diuinam in genere; cognoſcit enim Deum tanquam ſubſtantiam perfectiſſimam in ſe, & per ſe exiſtentem, & ab omni alio termino omnino independentem; cur igitur cognoſcere nequibit probabiliter, diuinam ſubſiſtentiam habere vim terminandi non ſolùm naturam diuinam, ſed etiam naturam creatam alienam? maximè cùm Angelus cognoſcat probabile eſſe, poſſe diuinitus ſubſiſtentiam Angelicam terminare non modò ſuam naturam Angelicam, ſed etiam quamuis aliam naturam creatam alienam. Poteſt enim rectè concipere ſubſiſtentiam diuinam, ob ſuam infinitam perfectionem in ratione terminandi, poſſe præſtare perfectiori, ac infinito modo, quod præſtare poteſt ſubſiſtentia Angelica. Neque inde ſequitur, poſſe etiam Angelum ſolo innato lumine cognoſcere exiſtentiam, vel poſsibilitatem gratiæ habitualis animam ſanctificantis, & ex naturâ rei peccatum expellentis; non enim eſt in rerum naturâ aliquis effectus, vel res, ex qua talem gratiam habitualem per diſcurſum colligere poſſit. Quamuis enim ex condonatione offenſæ, vel iniuriæ, quæ fit inter homines, colligere Angelus queat Deum poſſe peccatum, vel offenſam contra ipſum commiſſam liberè condonare, non tamen inde colligere poteſt Angelus, tale peccatum, vel iniuriam remitti per intrinſecam qualitatem ſupernaturalem, qualis eſt gratia, ſed per extrinſecam ipſius Dei condonationem, ac remiſsionem liberam, vt inter homines contingit.

7 Vnica ergo ratio, quæ mihi videtur efficacior ad concluſionem probandam, hæc eſt. Nam Incarnatio Dei conſiſtit in hoc, quòd increata ſubſiſtentia (quæ naturaliter cognoſcitur eſſe idem realiter cum eſſentia Dei, propter attributum diuinæ ſimplicitatis excludens in Deitate omnem diſtinctionem realem, inter Deitatem ipſam, & diuinam ſubſiſtentiam) ſic vniatur humanæ naturæ, vt huic non vniatur immediatè natura, ſeu eſſentia diuina, & ex ambabus illis vnitis reſultet vnum per ſe: at in naturalibus nullum eſt medium probabiliter ſuadens, ex duabus rebus realiter inter ſe identificatis, poſſe vnam alij tertiæ rei realiter diſtinctæ vniri, non vnitâ alterâ, & ex duabus naturis realiter inter ſeſe vnitis non reſultare, aut vnam tertiam naturam, aut vnum ens per accidens: ergo creatus intellectus ſolo naturali lumine ductus, vel nunquam incideret in eam cogitationem, ſit ne Incarnatio poſsibilis; vel ſi fortaſſis incideret, ſanè prædicta difficultate compulſus, omnino iudicaret Incarnationem eſſe impoſsibilem; non ſecus, ac ſi illi occurreret illa quæſtio circa Trinitatis myſterium, num videlicet tres ſubſiſtentiæ perſonales realiter inter ſe diſtinctæ poſſint cum vnâ, & eâdem eſſentiâ realiter identificari, illico decerneret ſolo innato lumine ductus, id eſſe impoſsibile. Quòd igitur extrema infinitè diſtantia, nempe diuina natura, & humana poſsint realiter vniri, & ſic vniri, vt prædictæ duæ totales naturæ ſint tantùm vna perſona, non apparet ſolo lumine naturæ. Quare licèt intellectus creatus naturaliter poſsit opinari, poſsibilem eſſe vnionem naturæ creatæ cum alieno ſuppoſito creato, non tamen cum ſuppoſito diuino, propter rationem dictam.

8 Obiicit quidam recentiorum, hanc difficultatem facilè potuiſſe ab Angelo ſuperari; nam illud principium, duas ſcilicet naturas non poſſe inter ſe vniri, iudicaret Angelus eſſe verum, quando in naturâ reperitur ratio ſubſiſtentiæ; ſi enim reperiatur, iam habet rationem formalem terminandi; cùm ergo Angelus potuiſſet naturaliter cognoſcere, Deum habere ſubſiſtentiam abſolutam perſonalem, poſſet deducere probabiliter, poſſe naturam creatam terminari. Quare ſicut Angelus modò cognoſcit entitatem vnam, nempe animam leoninam ſolùm ſenſitiuam eſſe; & aliam cognoſcit, nempe rationalem animam, eſſe ſimul indiuiſibiliter ſenſitiuam, & intellectualem: ita potuiſſet naturaliter cognoſcere entitates in quibus eſt ſola ratio naturæ, non poſſe vniri nec terminare; illas verò, in quarum alterâ, vt in diuinâ naturâ, eſt indiuiſibiliter ſimul ratio formalis ſubſiſtendi, poſſe vniri ac terminare, & conſequenter poſſet probabiliter cognoſcere poſsibilitatem Incarnationis. Firmatur hoc idem, nam Angelus potuiſſet cognoſcere ſubſiſtentiam diuinam virtute diſtingui à naturâ diuinâ, quandoquidem animaduerteret vitam intellectualem, quæ eſt ratio conſtitutiua diuinæ naturæ, diſtingui à ratione ſubſiſtendi, ſeu terminandi, non ſecus ac verè cognoſcit intellectionem in Deo virtute diſtingui à volitione, propter diuerſas quaſi rationes formales vitalitatis. Sed contrà eſt manifeſta repugnantia, quia clarè videret Angelus, non poſſe Deum per ſubſiſtentiam propriam abſolutam ſibi eſſentialem vniri ſubſtantialiter humanitati, vel cuilibet alteri naturæ creatæ, ſicut neque per ſuam exiſtentiam abſolutam: nam euidens eſt lumine naturæ (& conſequenter Angelo notum) naturam diuinam, vt natura ſubſtantialis eſt, eſſentialiter eſſe ſubſiſtentem ſubſiſtentiâ abſolutâ, abſque vllâ diſtinctione virtuali inter ipſam ſubſiſtentiam, & naturam, ſeu Dei exiſtentiam, vt demonſtro infrà *diſp.* 10. *ſect.* 4. *num.* 9. ex quo bene infertur, non poſſe Deum, per ſuam ſubſiſtentiam abſolutam ſibi eſſentialem, aſſumere humanitatem, vel quamuis aliam naturam creatam, neque illi vniri, vt clarè oſtendo *ſect.* 4. citatâ *num.* 11. 12. 13. 14. & 15. vnde patet ſolutio ad confirmationem. Quamuis enim Angelus poſsit aliquam diſtinctionem virtualem concipere in diuinis inter intellectum, & voluntatem Dei, ſed non inter naturam diuinam, eiuſque ſubſiſtentiam abſolutam, vt loco relato manifeſtè probo, quare ratio illa ſuprà allata firma eſt, &, meo iudicio, efficax.

Ad primum argumentum recentiorum, iam conſtat, non poſſe intellectum creatum ita ſoluere argumenta contraria, vt probet poſitiuè in illis falſum aſſumi, quia in naturis rerum non eſt vllum principium, vel medium, quod illud poſsit oſtendere, quale reperitur in aliarum rerum creatarum poſsibilitatis indagatione. Vnde ſolùm negatiuè poteſt intellectus procedere, negando aliqua principia, quæ probari non poterunt: id autem non ſufficit ad habendam poſitiuè notitiam opinatiuam poſſibilitatis myſterij Incarnationis. 9

Ad ſecundum dico, antecedens verum eſſe, ſi oſtendatur poſitiuè illud Deo non repugnare per aliquod medium naturale, quod circa Incarnationis poſſibilitatem non datur.

Ad tertium, tametſi potuiſſet Angelus ex Dei omnipotentiâ, per diſcurſum colligere in genere, Deum poſſe facere aliquid ſupra vires totius naturæ; ideo verò non potuiſſet in particulari iudicare poſsibilem vnionem hypoſtaticam, quia capere non poteſt, quo pacto vniri poſſet increata Dei ſubſiſtentia naturæ creatæ, non vnitâ eidem ipſâ naturâ Dei: multò minus percipere potuiſſet, modum quo ex duabus illis naturis vnitis reſultaret vnum per ſe in perſonâ, vt dictum eſt. 10

Digitized by Google

Ad vltimum iam conſtat, cur Angelus, licèt videat humanitatem Chriſti eſſe ſine propriâ ſubſiſtentiâ creatâ, & iudicet probabiliter poſſe terminari alienâ ſubſiſtentiâ creatâ; nihilominus, nequeat opinari poſſe terminari diuinâ ſubſiſtentiâ.

11 Ad ſententiam Lugo non facilè admitto, potuiſſe Angelum apprehendere, & ſuſpicari vnionem hypoſtaticam; neque enim poſſunt rerum naturalium ſpecies talem apprehenſionem efficere ob ſpecialiſſimas difficultates tanti myſterij, quæ præteruolant omnem ductum, vel impetum naturæ. Præterea dico, adhuc admiſsâ tali apprehenſione, & ſuſpicione, Angelum dubitaturum, & ſuſpenſurum ſuum aſſenſum; ſed non propter rationem, quam ipſe Lugo allegat. nam licèt nullum extremum ſit in naturâ creatâ vnibile, quod non ſit etiam perfectibile; animaduertere tamen poteſt Angelus, Deum non eſſe perfectibilem, quia lumine naturæ cognoſcere valet Deum adeò eſſe infinitè perfectum, vt altiori, & eminentiori modo contineat omnes alias perfectiones, & conſequenter opinari poterat, Deum altiori modo poſſe vniri naturæ creatæ, ad illam intrinſecè ornandam, & perficiendam, abſque nouâ ſibi ſuperadditâ intrinſecâ perfectione. Quare ſola illa ratio à nobis tradita videtur adæquatè concludere.

SECTIO III.

An ſolo lumine naturali poſſit cognoſci Incarnationem fuiſſe factam.

1 CErtum eſt primò, & de fide, Incarnationem fuiſſe factam, vt Ioannis 1. *& Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis.* Qui plura de hâc re contra Hæreticos, & Iudæos deſiderat, legat Valentiam *puncto* 3. & Soarium *diſp.* 1. *&* 2. ac præcipuè eos, qui contra Hæreticos ſcripſere controuerſias.

2 Secundò etiam eſt certum, nullam creaturam potuiſſe propriâ virtute naturali cognoſcere euidenter, Incarnationem fuiſſe faciendam antequam fieret. Patet, quia exiſtentia Incarnationis, vt futura pendebat ex decreto libero diuinæ voluntatis, quod à nullo intellectu creato naturaliter cognoſci poteſt, iuxta illud Rom. 11. *Quis cognouit ſenſum Domini?* & 1. Corinth. 2. *Quæ Dei ſunt, nemo cognouit, niſi ſpiritus Dei.* Vnde Sibyllæ, & alij Gentiles, qui prædixerunt Incarnationem futuram, id prænuntiarunt, aut quia Scripturas ſacras, & in eis prophetias de Chriſti myſterio legerunt, aut, quod veriſimilius iudico, quia eis fuit gratia prophetiæ diuinitus communicata ad communem totius Eccleſiæ vtilitatem, vt expreſsè docet D. Thom. 2. 2. *q.* 2. *art.* 7. *ad* 3.

3 Tertiò certum eſt, hominem, ſecluſâ reuelatione, non poſſe euidenter, etiam abſtractiuè, cognoſcere Incarnationem fuiſſe factam. Ratio eſt, quia nulla eſt creatura rationalis, ſaltem euidenter homini nota, cum quâ executio Incarnationis habeat neceſſariam connexionem, & ex quâ poſſit euidenter extrinſecè ipſam cognoſcere. Difficultas eſt de Angelo, num valeat eâ euidentiâ cognoſcere Incarnationem iam factam.

4 Affirmat Scotus *in* 4. *d.* 10. *q.* 8. *&* 9. Probat, quia Angelus naturaliter poteſt cognoſcere humanitatem Chriſti eſſe priuatam propriâ ſubſiſtentiâ: ergo cognoſcere poteſt, ſubſiſtere per ſubſiſtentiam alienam; non creatam, quia ipſe eam intueretur: ergo per increatam.

Medina verò *q.* 2. *proœmia. ad* 6. *argumentum*, concedens Angelum euidenter cognouiſſe, humanitatem Chriſti ſubſiſtere per diuinam ſubſiſtentiam, negat inde ſequi, cognouiſſe myſterium, videlicet Deum eſſe hominem, & hominem eſſe Deum. quod probat, quia ſanguis Chriſti eſt vnitus Deo hypoſtaticè, & tamen non eſt Deus. Anima item rationalis in triduo manſit Verbo vnita, & non erat Deus.

5 Vera eſt communis doctrina, Angelum nullo pacto poſſe ſolo lumine naturæ cognoſcere euidenter abſtractiuè Incarnationem, poſtquam fuit facta. Ratio eſt manifeſta, quia nullum eſt medium, ex quo euidenter deduci poſſit Incarnatio, vel in particulari, vel etiam in genere, quia ſemper eſt ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam. Vnde ſicut Incarnatio eſt ſupernaturalis quoad ſuum eſſe, ita etiam quoad ſuam cognoſcibilitatem, pro vt eſt in ſe, eſt ſupra captum naturalem creaturæ. Quod etiam non parum ſuadetur factis ipſis Dæmonum, apertiſſimè ſignificantibus, ipſos certò non cognouiſſe Chriſtum eſſe filium Dei, & verum Deum, vt cùm Dæmon acceſſit tentans eum, de quo plura *ſect.* 8. At Dæmoni, poſt peccatum, non fuit imminuta virtus cognoſcendi natiua, vt tradunt Doctores: ergo Incarnatio, quantumuis facta ſit, nequit ab intellectu creato per naturæ vires ſecluſâ reuelatione euidenter cognoſci vt exiſtens.

6 Vnde falſam iudico doctrinam Medinæ adductam, primò, quia Angelus non potuit cognoſcere humanitatem Chriſti ſubſiſtere diuinâ ſubſiſtentia, cùm tale obiectum ſit omnino ſupernaturale excedens facultatem, & integram vim luminis naturalis creati, immò illud eſt potiſſimum, quod in prædicti myſterij credibilitate, & perſuaſione apparet difficile; nequit ergo id euidenter cognoſci lumine naturæ, etiam Angelico. Secundò, quia ſi Angelus euidenter cognoſceret, humanitatem Chriſti ſubſiſtere ſubſiſtentiâ diuinâ, euidenter cognoſceret quoque, Deum eſſe hominem. patet, nam cùm natura humana ſit forma totalis, & completa, ſi ſit verè Deo vnita, impoſſibile eſt, vt non denominet ſimpliciter ſuppoſitum, à quo ſuſtentatur, verè hominem; ex tali enim vnione colligunt Doctores, eas prædicationes in concreto, Deus eſt homo, &, Homo eſt Deus, eſſe veriſſimas. Alia autem eſt ratio de vnione Verbi cum animâ, & cum ſanguine. Nam cùm eiuſmodi ſint partes incompletæ phyſicæ, & non ſint integræ naturæ, ſemper ſignificantur per modum abſtractorum, ideoque nequeunt de Verbo prædicari, de quo latè *in diſp.* 39. *&* 40. huius tractatûs. Ad argumentum Scoti fiet ſatis *ſect.* 4. *&* 5.

SECTIO IV.

An Angelus ſolo lumine naturæ ductus cognouerit euidenter, & intuitiuè in humanitate Chriſti adeſſe propriam ſubſiſtentiam.

1 PRocedit quæſtio de Angelis, purâ eorum naturâ ſpectatâ, & abſtrahendo ab ſtatu beatifico, & circumſtantiis eius. Conſtat enim Angelos ſanctos ratione ſtatûs beatifici non poſſe habere aſſenſum,

Digitized by Google

ſenſum, vel cognitionem actualis exiſtentiæ creatæ ſubſiſtentiæ propriæ in humanitate Chriſti,quia falli non poſſunt, nec de rebus falſis habere poſſunt definitum iudicium. Mali autem Angeli modo ſibi naturali operantur, nec diuinitus inſtruuntur, & ideo facilè ſunt capaces falſitatis. Loquendum igitur eſt de Angelo malo, vel de Angelo ſpectato in purâ naturâ ſolùm.

2 Pro explicatione ſuppono primò ex tractatu de Angelis, cum communi ſcholâ diſcipulorum D. Thomæ 1.*p.q.*55. *art.* 2. Angelos concreatas habere ſpecies rerum naturalium à Deo inditas, per quas cognoſcunt ſingula indiuidua materialia cum ſuis omnibus proprietatibus ſingularibus. Non verò ita, vt de ſingulis indiuiduis ſingulas habeant ſpecies, ſed per vnam cognoſcere multa, plura quidem, vel pauciora, iuxta ſpeciei intelligibilis perfectionem.

3 Suppono ſecundò, de ſingularibus dari in Angelis perfectam ſcientiam, ſicut datur etiam in Deo. patet, quia illa ſcibilia ſunt ab eo, qui rerum naturas, vel entitates, prout in ſe ſunt, cognoſcere valet. Scientia autem humana, quia imperfecta eſt, aliâ ſpeciali ratione dicitur eſſe vniuerſalium, quia non poteſt de ſingularibus proprias, & indiuiduas conditiones per propriam cognoſcere ſcientiam, ſed ſecundùm prædicata communia ſcientiam illorum habet.

4 Suppono tertiò, eandem cognitionem ſingularium eſſe in Angelis intuitiuam; nam Angelus intuendo cœlum, v.g. perfectè, & prout eſt in ſe, illud cognoſcit, & ideo viſio illa eſſentialiter eſt quidditatiua talis obiecti, & ſimul eſt cognitio intuitiua, quia eſt cognitio exiſtentiæ. Vnde per eandem ſpeciem intelligibilem Angelus vtrumque cognoſcit, nempe eſſentiam, & exiſtentiam cœli: nam ſpecies per quam fit talis cognitio, vna eſt: ergo illa eadem ſufficienter repræſentat rem illam ſecundùm eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ.

5 Suppono quartò,eandem ſpeciem intelligibilem, quæ Angelo repræſentat naturam creatam ſubſtantialem indiuiduam, repræſentare quoque eius ſubſiſtentiam propriam, & ſingularem, quando ipſa exiſtit, nulla enim eſt ſpecies intelligibilis in Angelo, quæ non repræſentet totum hoc; immò ſunt quamplurimæ ſpecies repræſentantes plures naturas ſpecificas cum ſuis proprietatibus. Ratio eſt, quia ſpecies impreſſa ſolùm eſt cauſa efficiens: at virtutes actiuæ, ſeu efficientes, quæ in multis rebus inferioribus ſparſæ ſunt, naturaliter coniunguntur in vnâ ſuperiori; ſic vis illuminandi, & calefaciendi, ſparſæ ſunt in lampyride, & pipere, in Sole autem coniunctæ. Virtutes quoque percipiendi obiecta ſenſibilia ſparſim reperiuntur in quinque ſenſibus externis, & in vno interno coniunctim: ergo & vires effectiuæ plurium actuum, quæ ſparſæ ſunt in pluribus ſpeciebus inferioribus, poſſunt naturaliter coniungi in vnâ ſpecie Angelicâ.hoc enim ſuapte naturâ exigere videtur perfectio Angelica.

6 Denique ſuppono, quod communiter admittunt Doctores, ſpecies ab initio Angelis infuſas repræſentare ipſis res naturales cùm re ipſâ exiſtunt, & tales ſpecies determinari ad repræſentandum tunc rei exiſtentiam, quando reuera res exiſtit. Quâ verò ratione hæc determinatio fiat, licèt ſit aliqua diſceptatio, communiter tamen Doctores ſentiunt, hanc determinationem fieri dumtaxat per excitationem virtutis actiuæ, quam habet ſpecies infuſa ad repræſentandum rei exiſtentiam. quæ excitatio, ſaltem primâ vice, à ſolo Deo fit ad exigentiam Angelici intellectûs; ſicut enim initio creationis exigit intellectus Angelicus, vt illi ſpecies Deus infundat, quibus cognoſcat plures creaturas à ſe diſtinctas, ita quando alia entia naturalia, quæ priùs erant futura, exiſtunt, requirit, vt Deus illi excitet infuſam ſpeciem ad eius exiſtentiam cognoſcendam.

His præſuppoſitis,præſens diſceptatio eſt,an Angelus ſolo lumine naturæ per ſpeciem ab initio infuſam, ſeu acceptam cognoſcat Chriſti humanitatem, cùm reipſa exiſtit, vt ſubſiſtentem ſubſiſtentia propria, eo pacto, quo aliorum hominum naturas exiſtentes, & ſubſiſtentes cognoſcit.

Affirmant nonnulli recentiores, quod non improbabile iudicat Suarez *diſp.* 3. *ſect.* 2. & expreſsè tenet Gregorius de Valentia *quæſt.* 1. *p.* 2. §. *nec obeſt.* Probant 7

Primò, quia Angelo per ſpeciem propriam repræſentatur humanitas Chriſti vt coniuncta cum ſubſiſtentia propria, non aliter, ac ſi realiter ibi exiſteret: ergo Angelus eadem cognitione ſimul cognoſcet humanitatem Chriſti, & propriam ſubſiſtentiam. Conſequentia perſpicua eſt. Antecedens probatur, quia natura ſubſtantialis eo ipſo quòd habeat entitatem actualem, & exiſtentem à parte rei, ſi naturæ ſuæ relinquatur, neceſſariò habet actualiter coniunctam propriam ſubſiſtentiam, quia eſt proprietas neceſſariò connexa, & ſimul exiſtens cum illa; ergo ſpecies intelligibilis naturæ prædictæ ſubſtantialis, hoc ipſo quòd excitat, & mouet ad repræſentandum entitatem ſuſtantialem exiſtentem humanitatis Chriſti, & excitat pariter, ſi ſuæ naturæ relinquatur, ad ſimul, & eodem actu cognoſcendam propriam ſubſiſtentiam tanquam cum illa actualiter coniunctam; atque adeò ſimul eâdem cognitione cognoſcet Angelus vtrumque. Confirmatur, nam vna, & eadem eſt in Angelo ſpecies intelligibilis repræſentans ſimul humanitatem ſingularem Chriſti,& ſingularem humanitatē Petri,vt conſtat ex ſuppoſitione tertia; ſed illa ſpecies quando excitat, & mouet ad repræſentandum naturam Petri, excitat ſimul ad illam repræſentandam, vt propria ſubſiſtentia actualiter affectam; ergo quando excitat, & mouet ad repræſentandam humanitatem Chriſti exiſtentem, non aliter excitat, ac mouet niſi vt propria ſubſiſtentia affectam.

Secundò, quandiu non videtur clarè, & in ſe coniunctio naturæ ſubſtantialis cum aliena perſona, ſi illa cognoſcatur per propriam ſpeciem, non aliter cognoſcitur exiſtens, quàm aliæ perſonæ,quia carentia propriæ ſubſiſtentiæ intrinſecè pendet ex modo ſupernaturali, quo natura ſubſiſtit in alieno ſuppoſito Verbi; ſed Angelus ſolo lumine naturali minimè videt,humanitatem Chriſti eſſe in aliena perſona, creata, vel increata; ergo cùm illam cognoſcat per propriam ſpeciem, ſicut & alias ſubſtantiales humanitates, non aliter cognoſcet eam exiſtentem, quàm alias humanitates: ergo ſicut has cognoſcit actualiter exiſtentes, & per ſe ſubſiſtentes propriis ſubſiſtentiis creatis; ita & humanitatem Chriſti exiſtentem videt.

Tertiò, Angelus videns humanitatem Chriſti exiſtentem, videt illam eſſe cauſam adæquatam naturalem producendi, & conſeruandi ſubſiſtentiam propriam, qualis etiam eſt quæuis alia ſubſtantialis natura completa, quæ ſimul videtur cum ſuis proprietatibus ab ea fluentibus: ergo neceſſe eſt, vt eam videat non aliter, ac alias naturas aliorum indiuiduo

Digitized by Google

diuiduorum. Ex alio capite nullum videt in humanitate principium aliquod, vel agens naturale cauſans deſitionem propriæ ſubſiſtentiæ, ſicut neque illud videt in aliis naturis creatis ſubſtantialibus: ergo cognoſcit euidenter in humanitate Chriſti adeſſe ſubſiſtentiam propriam, ſicut eam cognoſcit adeſſe in aliis creaturis ſubſtantialibus.

Vltimò idem firmant exemplis. nam dum quis funem tormentarium extrema cuſpide ignitum in gyrum velociſſimè contorquet, circulum videmus lucis, vbi reuera circulus lucis non exiſtit. cuius rei phyſica ratio eſt, quia dum lux eſt in quadam illius circuli localis parte, ſpecies impreſſa lucis perſeuerat in aliis; ea verò ſpecies naturaliſſimè habet repræſentare lucem tanquam exiſtentem ibi, vnde ipſa ſpecies directè emittitur: proinde licèt ab eo loco lux abſit, illam vt ibi exiſtentem repræſentat ſpecies, quamdiu ſpecies ipſa ibi perſiſtit. Nec ideo Deus decipit, cum ſpecie concurrens; nam id facit, vt ad illius exigentiam naturalem, tanquam vniuerſalis cauſa ſeſe accommodet. Simile experimentum eſt de ſpecie viſibili repræſentante faciem, vt exiſtentem intra, vel extra ſpeculum: & de ſpecie audibili repræſentante ſonum tanquam editum in loco, vbi reuera editus non eſt: ergo idem dicendum in præſentia.

8 Ex hac ſententia colligunt nonnulli iuniores, Angelum ſolo naturali lumine, euidenter cognouiſſe euidentia phyſica, adeſſe in humanitate Chriſti propriam ſubſiſtentiam creatam. Ad quod præmittunt, euidentiam phyſicam eſſe cognitionem, ita claram, & determinatam ex principiis phyſicis, vt ex illis oppoſitum omninò repugnet; ſic cognoſcit Angelus euidenter phyſicè animam rationalem vt coniunctam cum ſuis potentiis, quia ex principiis phyſicis oppoſitum omnino repugnat. Quo poſito probant aſſumptum: nam prædicta euidentia phyſica eſt ordo cognitionis ad principia phyſica, quæ non poſſunt phyſicè componi cum diſſenſu: ſed cognitio Angelica ſubſiſtentiæ propriæ in humanitate Chriſti exiſtente, eſt ordo ad principia phyſicè naturalia, quæ ex lege naturali, ſeu phyſicè nequeunt cum diſſenſu componi; quia humanitati non minus debetur actualis coniunctio ſuæ ſubſiſtentiæ iuxta phyſica principia, atque aliis naturis ſubſtantialibus exiſtentibus debentur ſuæ ſubſiſtentiæ, & proprietates: ergo phyſicè eſt neceſſitas aſſentiendi; ergo eſt euidentia phyſica.

9 Quòd ſi reſpondeas, id non poſſe conſiſtere, quia actus phyſicè euidens nequit eſſe falſus; at prædicta cognitio, vt conſtat, falſa eſt. Contrà vrgent, manifeſtum videri actum phyſicè euidentem poſſe eſſe falſum de potentia abſoluta. nam actus quo ego cognoſco exiſtentiam ſubſtantiæ, ex accidentis exiſtentia eſt phyſicè euidens; ex principiis enim phyſicis omnino repugnat accidens pendens in ſuo eſſe à ſubſtantia, verè exiſtere ſine ſubſtantiæ exiſtentia. Vnde in phyſicis demonſtrationibus non eſt alia euidentia, niſi illatio ſubſtantiæ ex accidenti; & tamen ille actus poteſt eſſe falſus, quia Deus abſoluta potentia poteſt inuertere phyſicum ordinem, & relinquere accidens ſine ſubſtantia, vt in ſacramento Euchariſtiæ. Præterea, quis neget me habere certitudinem, & euidentiam phyſicam locutionis, quam habeo cum diſcipulis circumſtantibus, vel etiam huius alterius propoſitionis, nempe nos eſſe modò in hac platea, vel in hac domo; & tamen Deus poteſt facere, vt apprehendamus nos eſſe illic, cùm re vera non ſimus, & facere, vt Angeli aſſumant varia corpora, quibus circumſtantes omnes agant, & me deludant: igitur non repugnat metaphyſicè, vt actus ſit euidens phyſicè, & reipſa falſus. Cuius rei ratio à priori videtur eſſe, quia ex diuerſis capitibus ſumitur veritas, ac euidentia, & certitudo. nam veritas non eſt propriè phyſica, vel metaphyſica, quia ſolùm indiuiſibiliter conſiſtit in ſola conformitate actus cum obiecto materiali, prout eſt à parte rei. Vnde ſi obiectum non eſt in rerum natura realiter, ſicut cognoſcitur, cognitio eſt falſa ſimpliciter: at euidentia, & certitudo ſumitur ex obiecto formali, ſeu ex motiuis, & ex illatione, & connexione neceſſaria: ergo cùm ea conſtet ex phyſicis principiis, ita vt naturaliter, ſeu ex lege naturali, nequeat non eſſe; manifeſtè, & non apparenter erit euidens phyſicè: atque adeò cùm euidentia ſubſtantiæ propriæ humanitatis Chriſti conſtet ex phyſicis principiis, euidens erit Angelo euidentia phyſica. Ex quo fit, vt phyſicæ euidentiæ poſſit ſubeſſe falſum diuinitus, nam etiam in Euchariſtia ſentimus accidentia vini, ex quibus euidenter Philoſophus Gentilis colligit ibi adeſſe vini ſubſtantiam, quia ex phyſicis principiis omnino repugnat eſſe accidens ſine ſubſtantia; cùm tamen ibi non adſit ſubſtantia vini. Ex hactenus dictis colligunt prædicti recentiores, Angelum ſuæ naturæ relictum non cognoſcere in Euchariſtia abſentiam panis & vini, ſed potiùs ei repræſentari ambas ſubſtantias, tanquam ibi realiter exiſtentes, eodémque prorſus modo, ac ſi ibi realiter exiſterent.

Adhærendum tamen communiori, & veriori ſententiæ, Angelum nullo pacto cognouiſſe ſolo lumine naturali ductum, in humanitate Chriſti adfuiſſe propriam ſubſiſtentiam creatam. Moueor, 10

Primò, nam Angelus per propriam ſpeciem cognoſcit intuitiuè humanitatem Chriſti, ſicut & alias humanitates aliorum hominum exiſtentes: ergo & talis ſpecies repræſentat humanitatem ſicut eſt à parte rei, ſeu ſecundùm omnia naturalia, quæ à parte rei illi inſunt; ergo cùm à parte rei ſit humanitas Chriſti abſque propria ſubſiſtentia creata, repræſentabit eam ſine illa; ergo non cum illa.

Secundò, cognitio intuitiua debet eſſe de re actu exiſtente in aliqua differentia temporis, nempe præſentis, præteriti, vel futuri; quæ enim abſtrahit ab omni hac differentia, cognitio eſt abſtractiua. nam cognitio intuitiua vt ſic, non poteſt eſſe de obiecto, quod reuera eſt tantùm poſſibile, & non eſt extra genus poſſibilitatis. Nam de poſſibilibus, vt ſic, nemo dicet dari notitiam intuitiuam, ſed abſtractiuam, ad ſummum perfectiſſimam, ſi ſit de illis pro vt in ſe ſunt, vel per propriam ſpeciem: at ſubſiſtentia propria humanitatis Chriſti ſolùm eſt ex genere poſſibilium; non ergo poterit Angelus de illa habere cognitionem intuitiuam. Minor probatur, quia illud tantùm verè poſſibile eſt, quod non eſt in aliqua differentia temporis, id eſt, quod nec reuera eſt, neque fuit, nec futurum eſt: prædicta autem humanitatis Chriſti ſubſiſtentia propria neque eſt in humanitate Chriſti, nec fuit, nec vnquam erit: ergo eſt obiectum ex genere poſſibilium.

Tertiò, & eſt optima ratio. Nam ſi Angelus lumine naturæ cognouiſſet adeſſe ſubſiſtentiam creatam in humanitate Chriſti, verè erraret, ac deciperetur, vt eſt certum, & verè erraret ex vi excitationis ſpeciei, quam excitationem Deus præſtaret, ſaltem prima vice ad primam illius cognitionem, 11

vt

Digitized by Google

vt conſtat ex ſuppoſitione vltima. Vnde Deus ipſe eſſet cauſa phyſica, & moralis prædictæ deceptionis, & erroris, cùm error procederet ab ſpecie indita à Deo, & ab ipſo excitata, & determinata ad repræſentandum ſubſiſtentiam humanam in humanitate Chriſti, vbi reuera non eſt, nec fuit, nec vnquam erit. Confirmatur, nam Deus non ſe gereret in illo influxu, niſi vt præueniens illam ſpeciem, & vt determinans, ac excitans, & mouens ad prædictam repræſentationem ſubſiſtentiæ creatæ: ergo verè eſſet cauſa illius deceptionis. Ideo enim communiter dici ſolet, Deum non eſſe cauſam peccati, tametſi influat in entitatem phyſicam peccati, quia non influit præueniendo, ſeu prædeterminando creatam libertatem, ſed ab illa quaſi præuentus, & determinatus ad illius exigentiam ſeſe accommodat tanquam cauſa vniuerſalis. Ad exigentiam autem intellectus Angelici non determinat Deus, neque excitat illam ſpeciem, vt repræſentet ſubſiſtentiam creatam humanitatis Chriſti; nam intellectui Angelico non debetur cognitio actu rei non exiſtentis, prout exiſtentis, cùm talis cognitio ſit falſa, & manifeſtus error.

Quartò, Angelo non debetur cognitio intuitiua rerum futurarum antequam exiſtant, earum videlicet, quæ proueniunt à cauſis liberis: ergo multò minus debetur cognitio intuitiua rei naturalis, quæ nunquam erit in aliqua differentia temporis. Antecedens conſtat apud Doctores, & patet, quia effectus liberi nequeunt ab Angelis præuideri in ſua cauſa, nam hæc eſt libera, & proinde indifferens; neque in ſeipſis, nam ad hoc opus eſſet, vt Angeli haberent impreſſas ſpecies proprias illorum effectuum, vt futurorum, quibus ſpeciebus deberetur concurſus primæ cauſæ ad tales effectus vt futuros repræſentandos: at eiuſmodi ſpecies in Angelis eſſe non conſtat; imò conſtat oppoſitum, quia hoc ipſo quòd effectus liberi ſint, conſentaneum creaturis rationalibus eſt, poſſe circa ipſos conſultare, & deliberare, quæ præſtare non poſſunt, ſi illos in ſeipſis euidenter, & intuitiuè præſcirent.

12 Quintò certum mihi videtur, ſi Angelus euidenter cognouiſſet ſubſiſtentiam creatam humanitatis Chriſti, per ſpeciem propriam repræſentantem illam vt exiſtentem, talem cognitionem non poſſe eſſe abſtractiuam. Patet, quia cognitio abſtractiua, vel eſt cognitio eſſentiæ abſtractæ ab exiſtentia, vel eſt cognitio rei exiſtentis, ſed non in ſe, & per propriam ſpeciem, ſed in alio. Sic enim cognitio creaturarum poſſibilium, vt ſic eſt abſtractiua, & cognitio Dei vt exiſtens, & præſens eſt, ex vi effectuum exiſtentium, ſeu in ipſis effectis, non eſt propriè intuitiua, quia non eſt cognitio Dei in ſe: at cognitio intuitiua eſt, quæ immediatè fertur in obiectum, pro vt exiſtens per propriam ſpeciem. Nam intuitio propriè eſt corporea viſio, ad quam potentia viſiua, per propriam ſpeciem exiſtentis obiecti mouetur, à qua ſumitur metaphora ad intuitiuas cognitiones, ſeu intellectiones: ergo cùm in Angelo cognitio ſubſiſtentiæ propriæ in humanitate Chriſti tenderet immediatè in illam, vt exiſtens eſt, & per propriam ſpeciem, vt aiunt aduerſarij, neceſſariò intuitiua eſſe deberet.

13 Hinc autem manifeſtè infero, talem cognitionem non poſſe eſſe connaturalem Angelo, & conſequenter eam non habuiſſe. Probo, quia nulla datur in creaturis cognitio intellectualis intuitiua connaturalis intellectui creato, quæ non ſit de obiecto exiſtente, & præſente; ex ſua enim natura cognitio intuitiua creata petit exiſtentiam obiecti, in quo valde differt ab ipſa cognitione abſtractiua, quæ omnino abſtrahit ab omni exiſtentia actuali obiecti, & eſt cognitio eſſentiæ præciſè; vel ſi aliquando ſit cognitio exiſtentiæ, ſeu obiecti exiſtentis, eſt illius non in ſe, ſed in alio. Conuenit verò cognitio intuitiua cum cognitione ſenſitiua externa; nam nullus ſenſus externus poteſt naturaliter ſentire, niſi obiecto exiſtente, & præſente cauſante ſpeciem, vt eſt receptiſſima Phyſicorum ſententia. Nam cùm ſpecies eorum ſenſuum ſint imperfectæ quædam participationes obiectorum ex natura ſua in fieri, & conſeruari pendent ab obiectis ſuis: igitur cùm illa cognitio ſubſiſtentiæ creatæ in humanitate Chriſti non connotaret in obiecto exiſtentiam actualem à parte rei talis obiecti, vt conſtat; neque videtur eſſe connaturalis Angelo, & conſequenter nullo modo ei fuit debita; neque ad exigentiam intellectus Angelici eſt ponenda, imò talis cognitio cùm eſſet error manifeſtus, eſſet omnino contraria perfectioni intellectus Angelici, quia error intellectus eſt malum quoddam graue naturæ rationalis, & cum perfectâ ſcientiâ in naturalibus eſſe non poteſt. Conſtat autem Angelum fuiſſe in omni ſcientiâ naturali perfectum.

Prædictis rationibus concludo ſimiliter, Angelum ſibi relictum, panis & vini ſubſtantiam non cognoſcere in Euchariſtia, vt ibi exiſtentem: nam 14
cùm habuerit ſcientiam rerum omnium naturalium, nequiuit habere errorem actualem. Quare Angelus ſolo lumine naturæ ductus, nec cognouit ſubſiſtentiam creatam propriam adeſſe in humanitate Chriſti, neque in Euchariſtia adeſſe panis & vini ſubſtantiam, vt ibi exiſtentem.

His addo hanc aliam rationem. Nam Angelus, 15
vt oſtendam *ſect. ſequenti*, cognoſcit euidenter carentiam ſubſiſtētiæ propriæ in humanitate Chriſti: ergo nequit habere cognitionem naturalem euidentem, in ipſa humanitate adeſſe propriam ſubſiſtentiam creatam. Patet conſequentia ob manifeſtam implicationem. Nam cùm Angelus omnes proprios actus cognoſcat intuitiuè eſſe, cùm re ipsâ ſunt, & non eſſe cùm re ipsâ non ſunt; certè ſi in intellectu Angelico eſt cognitio euidens carentiæ ſubſiſtentiæ propriæ humanitatis Chriſti, manifeſtum videtur non poſſe vllo modo oppoſitum cognoſcere.

Ex dictis facile eſt argumenta oppoſita diſſoluere.

Ad primum negatur antecedens; ad eius pro- 16
bationem dico, tametſi per eandem ſpeciem cognoſcatur humanitas, & eius ſubſiſtentia propria, non inde ſequitur, ſpeciem exiſtentem, & mouentem ad repræſentandum entitatem ſubſtantialem exiſtentem humanitatis Chriſti, excitare pariter ad repræſentandam ſubſiſtentiam propriam, quam actu, & re ipſa non habet. Tum, quia nequit ſpecies excitare ad actum erroris omnino oppoſitum perfectioni intellectus Angelici: vnde cùm in humanitate Chriſti nunquam fuerit, nec futura ſit actualis exiſtentia exercita, vt ſic dicam, ſubſiſtentiæ creatæ, nequit ad eam cognoſcendam determinare. Tum etiam, quia per eandem ſpeciem repræſentatur res futura, & præſens, & tamen Angelus connaturaliter videt rem præſentem, & non vt futuram; ſpecies enim Angelicæ ita repræſentant ex ſe res futuras, ſicut præſentes; nam ſpecies iſtæ de ſe indifferenter ſe habent ad rem præſentem,

Digitized by Google

tem, & futuram; ſpecies enim intelligibilis Angeli non repræſentant quaſi complexè rem eſſe, vel futuram eſſe, ſed ſimpliciter repræſentant illam, & ita ex vi ſpeciei ſolùm cognoſcitur res repræſentata ſimplici cognitione. Vnde ſi res non exiſtit, per ſpeciem incomplexè cognoſcitur rei eſſentia, & exiſtentia vt poſſibilis tantùm, & abſtrahendo ab actuali exiſtentia exercitata, quia non eſt in re cognita; an verò in aliquo tempore futura ſit, ex vi ſpeciei non repræſentatur, nec in ipſo obiecto apparet, quamdiu actu non eſt, ſed pendet ex cauſis extrinſecis rei, & ex habitudine ad illas, quæ habitudo per talem ſpeciem non repræſentatur, nec in ipſo obiecto apparet, quamdiu actu non eſt, ſed pendet ex cauſis extrinſecis rei, & ex habitudine ad illas, quæ habitudo per talem ſpeciem non repræſentatur determinatè, ſed generaliter ſub ratione poſſibilis, atque etiam indifferenter ad futurum eſſe, vel non eſſe, quando res à cauſa indeterminata nata eſt fieri: at verò quando iam res exiſtit, habet in ſe intrinſecè actualem exiſtentiam, quæ videri poſſet; & ideo eadem ſpecies, quæ de ſe repræſentat rem indifferenter, eſt ſufficiens principium illius actus, quo videtur exiſtens, quia actus ipſe cognoſcendi, cùm terminetur ad rem, inuenit illam actu exiſtentem, & ad illam vt ſic terminatur, & in ea videt determinationem cauſæ ad illam producendam. Vnde quando res iam exiſtit, ipſa exiſtentia rei actualis obiectiuè determinat repræſentationem ſpeciei, non aliquam mutationem in illa faciendo, ſed aliter actus eius terminando, per quem actum quaſi formalis, & expreſſa repræſentatio rei vt præſentis completur. Quare obiectum actu exiſtens, licèt non mutet ſpeciem, neque effectiuè concurrat ad actum; eſt tamen veluti conditio neceſſaria per modum obiecti proportionati, ſeu materia, circa quam propria, & determinata intuitio actualis exiſtentiæ rei verſari poſſet. de quo plura in tractatu *de Angelis*. Ad confirmationem illius primi argumenti, minor diſtinguitur. Nam ſi ſubſiſtentia Petri ſit in rerum natura, eadem ſpecies, quæ excitat, & mouet ad repræſentandam naturam Petri, excitat ſimul ad illam repræſentandam propria ſubſiſtentia actualiter affectam. Negatur verò ſi non ſit à parte rei talis ſubſiſtentia.

17 Ad ſecundum, tametſi Angelus non videat humanitatem Chriſti eſſe in aliena perſona creata, vel increata, non inde ſequitur, Angelum videre illam in propria perſona, cùm re ipſa non ſit à parte rei propria perſona. Falſum autem eſt, non aliter humanitatem Chriſti cognoſcere exiſtentem, quàm alias naturas; quippe has videt coniunctas cum ſuis ſubſiſtentiis propriis, & connaturalibus: at humanitatem Chriſti videt carentem ſubſiſtentia propria, vt ſequenti ſectione oſtendam.

18 Ad tertium. Concedo Angelum videntem humanitatem Chriſti exiſtentem, videre illam eſſe cauſam adæquatam naturalem producendi ſubſiſtentiam propriam, qualis etiam eſt quæuis alia ſubſtantialis natura completa; nego tamen inde ſequi videre ſubſiſtentiam propriam prout actualiter exiſtentem, quia non eſt à parte rei; ſolùm enim cognoſcit illam ſub ratione poſſibilis: quia illa licèt à cauſa ſecunda determinata, nempe à natuta ſit fieri nata; cùm tamen videat re ipſa non eſſe factam, videt à Deo cauſa prima ſuperiori fuiſſe impeditam. Et quamuis non videat principium aliquod, vel agens naturale creatum cauſans deſitionem propriæ ſubſiſtentiæ, quia tamen hæc verè à parte rei non eſt, imò eam cognoſcit abeſſe, nequit eam cognoſcere vt exiſtentem.

Ad vltimum dico, illis exemplis ſolùm probari, 19
non oportere, vt ſenſus externus percipiat obiectum, vt tale obiectum ſit præſens eo modo, quo cernitur, ſed eo tantùm, quo aptum eſt ſpeciem imprimere. Vnde ſicut quando collum columbæ varium apparet, non eſt neceſſe colores illos realiter præſentes eſſe oculis, ſed eſt ſatis, ſi lux ita collum afficiat, vt aptum reddatur ad cauſandas ſpecies talium colorum, in quo euentu ſenſus exterior percipit rem quodammodo abſentem, colorem ſcilicet, qui non eſt præſens, ſed aliquid aliud potens cauſare ſpeciem illius, ita pariter in illis exemplis. Addo ad primum exemplum, conſtare, obiectum illud funis igniti multiplicare ſuam ſpeciem in circulum, nam id commune eſt agentibus naturalibus, vt ſphæram ſuæ actiuitatis vendicent circularem, & ſpeciatim de ſpeciebus, Ariſtoteles affirmat *lib. de ſono.* & experientia idem comprobat. Nam in ripa fluminis videtur quis, & per aërem, & per aquam verſùs omnem partem; multiplicat ergo ſui ſpecies verſùs omnes partes, atque adeò ipſum obiectum, & ſecundùm ſe totum, & ſecundùm omnem ſui partem producit ſpeciem ſui verſùs omnem partem medij, vnde nulla eſt medij pars, in qua non ſit ſpecies totius viſibilis. Nec in his exemplis, & aliis ſimilibus Deus decipit cum ſpecie viſibili concurrens, quia id præſtat tanquam cauſa vniuerſalis ad exigentiam naturalem ſpeciei viſibilis, quæ eſt cauſa talem viſionem determinans.

Hinc verò quis non videat, nihil colligi contra noſtram doctrinam. Nam ſpecies Angelicæ, cùm ſint intellectuales, & vniuerſaliores, debent excitari, & determinari à Deo ſolo, ſaltem prima vice. Ad exigentiam autem intellectus Angelici non determinat Deus, neque excitat ſpeciem Angelicam humanitatis Chriſti, vt repræſentet ſubſiſtentiam creatam, quia, vt dictum eſt, intellectui Angelico non debetur cognitio rei actu non exiſtentis, pro vt actu exiſtentis, cùm talis cognitio ſit falſa, & manifeſtus error, & conſequenter omninò contraria perfectioni intellectus Angelici.

Ad alios iuniores, inferentes in Angelo eſſe euidentiam phyſicam præſentiæ ſubſiſtentiæ creatæ 20
in humanitate Chriſti, dicendum eſt, tale illatum eſſe abſurdum, cùm conſtet eſſe manifeſtum errorem tale obiectum ſic percipi ab Angelo. Ad argumentum quo illud probant, dico, tametſi de potentia abſoluta, euidentiæ phyſicæ poſſit ſubeſſe falſum, vt multi putant, & efficaciter oſtendit Petrus Hurtadus de Mendoza *diſp.* 8. *de Anima*, *ſect.* 3. tamen inde non ſequitur, cognitionem claram, & euidentem Angelo, connaturalem, eſſe ex natura rei de re omnino falſa, qualis eſſet cognitio repræſentans humanitatem Chriſti affectam propria ſubſiſtentia. Ratio eſt, quia Angelo non debetur cognitio rei falſæ: imò eſt directè oppoſita perfectioni intellectus, vt ſatis oſtenſum eſt. Ex alia parte conſtat, ſpeciem illam connaturalem ex vi eius non poſſe repræſentare connaturaliter ſubſiſtentiam illam, vt actu exiſtentem, cùm reuera non ſit à parte rei, ſed ſolùm cognoſci vt poſſibilem, quod eſt obiectum certum, & verum.

SECTIO

Digitized by Google

Sectio V.

An Angelus per naturale lumen certò, & euidenter cognouerit in Chriſti humanitate carentiam propriæ ſubſiſtentiæ.

1 NEgant nonnulli recentiores, exiſtimantes, carentiam, ſeu priuationem ſubſiſtentiæ propriæ in humanitate Chriſti, eo pacto, quo habet eſſe ab extrinſeco, eſſe ſupernaturalem, & conſequenter non poſſe ab intellectu Angelico, per ſolum naturæ lumen cognoſci. Probant primò, quia illud eſt ens intrinſecè ſupernaturale, quod ſecundùm ſuam ſpecificam rationem ſuperat totius ſubſtantiæ creabilis, & accidentium ſibi naturalium exigentiam, capacitatem, & vim naturalem: at talis eſt carentia propriæ ſubſiſtentiæ in humanitate Chriſti, quæ per nullam potentiam induci poteſt.

Firmatur primò; nam priuatio ſubſiſtentiæ diuinæ in natura humana intrinſecè, & ſecundùm ſubſiſtentiam, eſt naturalis; ergo priuatio ſubſiſtentiæ humanæ in natura humana, erit intrinſecè ſupernaturalis. Patet conſequentia, nam ideo prior priuatio, licèt expoliet ſupernaturali forma, eſt intrinſecè naturalis, quia per vires naturales induci poteſt; atqui è contrario priuatio iſta ſecunda, licèt expoliet forma intrinſecè naturali, tamen per vires naturales induci non poteſt; ergo eſt intrinſecè ſupernaturalis.

Roboratur ſecundò; nam quo forma ſupernaturalis eſt, eo eius priuatio eſt magis naturalis; & quo forma naturalior fuerit, eo ſupernaturalior erit eius priuatio, quia illa tanto magis, hæc tanto minus per naturæ vires induci poterit: ergo cùm ſubſiſtentia propria ſit humanitati maximè naturalis, prauè inde colligitur, eius ſubſiſtentiæ priuationem eſſe naturalem; ſicut malè colligeret, qui naturale capiens vt oppoſitum violento, diceceret, calor eſt igni naturalis: ergo priuatio caloris eſt eidem naturalis; vel calor eſt aquæ violentus: ergo priuatio caloris eſt aquæ violenta.

Secundò arguunt alij, quia ſi Angelus videt in humanitate Chriſti carentiam propriæ ſubſiſtentiæ: ergo inde facilè inferre poteſt Incarnationem Dei. Nam illa priuatio eſt effectus negatiuus ſecundarius Incarnationis.

2 Vaſquez verò *1. p. tomo 2. diſp.* 114. *c.* 4. *n.* 27. & 28. Becanus *c.* 1. *q.* 2. *num.* 2. & alij, tametſi prædictam priuationem faciant ordinis naturalis, adhuc tamen negant poſſe ab Angelo naturaliter cognoſci. Quia tametſi priuatio formæ naturalis, quæ ſit per actionem naturalem, ſit naturaliter cognoſcibilis, non verò ſi fiat per actionem, & modum poſitiuum ſupernaturalem, cum quo neceſſariò connectitur, cumque priuatio ſubſiſtentiæ propriæ proueniat ex modo poſitiuo ſupernaturali vnionis hypoſtaticæ humanitatis ad Verbum, ideo nequit illa ab Angelo naturaliter cognoſci.

3 Dico primò, carentiam ſubſiſtentiæ propriæ in humanitate Chriſti eſſe in ſe naturaliter cognoſcibilem, per ſpeciem ſubſiſtentiæ naturalem. Ita ſentiunt communiter Doctores. Probatur prima pars, quia prædicta carentia eſt quædam priuatio ordinis naturalis, ſicut eſt ſubſiſtentia creata, qua priuat: ergo poteſt in ſe cognoſci, ſicut priuatio quælibet alia ordinis naturæ cognoſcibilis eſt naturali lumine.

Firmatur, prædictam negationem, naturalem eſſe: 4
nam quod Deus præſtat in natura vt dominus, & auctor naturæ, contra illius inclinationem, naturale eſt: ſed illam negationem poteſt Deus inducere vt dominus, & naturæ auctor, vim inferens naturæ: ergo negatio illa naturalis eſt. Minor patet, quia Deus poteſt vim inferre creaturis, auferendo proprietates; ſed ſubſiſtentia eſt proprietas naturæ: ergo poteſt Deus vt auctor naturæ auferre propriam ſubſiſtentiam, & conſequenter negationem inducere. Firmatur ampliùs, nam negatio ex proprio conceptu, non eſt excellentioris naturæ, quàm poſitiuum quod negat; ens enim negatiuum eſt improprium & imperfectum ens: ergo negatio ſubſiſtentiæ non eſt excellentioris naturæ, quàm ſubſiſtentia; ergo eſt naturalis, ſicut ſubſiſtentia ipſa eſt naturalis, ac proinde erit ab Angelo cognoſcibilis naturaliter.

Secunda pars conſtat, quia priuatio non videtur per propriam ſpeciem, ſed per ſpeciem habitus, ſeu formæ, qua priuat ab intellectu creato; 5
atque adeò ſicut cognoſcit abſentiam ſubſiſtentiæ, per ſpeciem ſubſiſtentiæ, quia non eſt aliter illa carentiæ negatio repræſentabilis, vel cognoſcibilis à nobis; ita nec poteſt cognoſcere naturaliter carentiam ſubſiſtentiæ propriæ, niſi per ſpeciem ſubſiſtentiæ. Confirmatur, quia ſi priuatio cognoſcenda ſit, neceſſe eſt vt cognoſcatur per formam qua priuat, eiuſque ſpeciem; iuxta illud commune proloquium: *Priuatio cognoſcitur per habitum*; id eſt, cognito habitu, vel forma qua priuat; ergo cùm ſubſiſtentia debita humanitati Chriſti ſit habitus, quo expoliat prædicta priuatio, per eius ſpeciem naturalem erit prædicta priuatio naturaliter cognoſcibilis.

Ex hac concluſione infero; ſicut priuatio ſubſiſtentiæ propriæ eſt intrinſecè naturalis, & in ſe naturaliter cognoſcibilis: ita è contra priuatio gratiæ ſubiectum expoliantis forma intrinſecè ſupernaturali, verè eſt ſupernaturaliter, & non naturaliter cognoſcibilis.

Dico ſecundò, Angelum naturali lumine cognouiſſe in humanitate Chriſti adeſſe ſubſiſten- 6
tiæ propriæ creatæ carentiam, vel priuationem. Probatur, quia carentia propriæ ſubſiſtentiæ, eo pacto, quo habet eſſe, eſt naturaliter cognoſcibilis, ſicut & forma: ergo ab Angelo. Patet conſequentia, quia eodem modo eſt cognoſcibilis ab Angelo forma aliqua naturalis exiſtens, ac carentia illius: ergo cùm in humanitate Chriſti ſit à parte rei carentia ſubſiſtentiæ propriæ, eam euidenter potuit Angelus cognoſcere. Confirmatur, nam negari non poteſt, videri ab Angelo carentiam lucis in aëre, eo ipſo quòd actu non eſt lux, & idem eſt de aliis priuationibus: ergo idem dicendum de priuatione ſubſiſtentiæ propriæ.

Dico tertiò, tametſi certum ſit, ſubſiſtentiam 7
propriam fuiſſe ablatam ab humanitate Chriſti, per vnionem illius hypoſtaticam ad Verbum, ipſi Angelo ſolo naturali lumine prorſus ignotam; adhuc tamen potuit illi talis priuatio ſubſiſtentiæ eſſe naturaliter nota. Ita Suarez *lib.* 2. *de Angelis*, *c.* 29. *num.* 54. Probatur; nam effectus naturales, tam poſitiui, quàm negatiui, tametſi procedant ex actione ſupernaturali lumen naturæ ſuperante; adhuc tamen ab Angelo naturaliter cognoſcuntur. nam viſus cæco miraculosè reſtitutus, quantitas Euchariſtiæ diuinitus ſine ſubiecto exiſtens, lumen

men aëris abſente ſole diuina virtute productum; tenebræ in aëre exiſtentes impedita diuinitus illuminatione Solis, carentia formæ cœli in materia cœli, ſi Deus illam cauſaret; hi omnes, & alij ſimiles effectus, licèt fiant per actionem ſupernaturalem, ſeu nullo modo debitam naturæ creatæ, nec creabili, naturaliter ab Angelo cognoſcuntur; ergo idem dicendum de priuatione propriæ ſubſiſtentiæ humanitatis Chriſti. Et ratio à priori in formis negatiuis hæc eſt: nam priuatio formæ naturalis in ſuo eſſe ſolùm eſſentialiter reſpicit formam, cuius eſt carentia, & ſubiectum aptum, eſt enim priuatio carentia formæ in ſubiecto apto.

8 Vnde priuatio, & negatio hoc differunt tantùm, quòd priuatio connotat in ſubiecto aptitudinem ad formam cuius eſt carentia; negatio verò, ineptitudinem: ergo priuatio ſolùm pendet in cognoſcibilitate à notitia formæ priuatæ, & ſubiecti apti: ergo eius cognoſcibilitas non pendet à cognitione cauſæ efficientis, vel cauſantis illam: ergo ſicut Angelus poteſt naturaliter cognoſcere tenebras in aëre exiſtentes dum cognoſcit formam lucis abeſſe ab aëre, quin talis cognitio pendeat à cognitione cauſæ effectiuæ cauſantis illum effectum præter ordinem naturæ, vt eſt certum, & concedit Vaſquez; ita pariter cognoſcit Angelus priuationem ſubſiſtentiæ propriæ, dum eam videt abeſſe ab humanitate Chriſti, quin ea cognitio pendeat ex cognitione hypoſtaticæ vnionis talem priuationem cauſantis. Imò & nos per intellectum cognoſcimus ſimili modo priuationes, vt in mortuis eſſe priuationem animæ, quia ex accidentibus dignoſcimus animum abeſſe, tametſi animum rationalem ignoremus; ſæpe enim poteſt videri effectus non viſâ cauſâ. Ruſticus enim tempore eclipſis videt tenebras, licèt cauſam ignoret. Atque ex his manet labefactatum fundamentum Vaſquez. Ex his conſtat quoque ſolutio ad rationem illam primam recentiorum, nam carentia illa præciſè, & formaliter conſiderata in ſe naturalis eſt, atque ideo in ſe naturaliter cognoſcibilis, tametſi cauſa inductiua illius ſit ſupernaturalis, ſeu non debita naturæ. Quia, vt dictum eſt, priuatio cùm in ſuo eſſe ſolùm eſſentialiter reſpiciat formam cuius eſt carentia, & ſubiectum aptum, eius cognoſcibilitas ſolùm pendet à notitia formæ priuatæ, & ſubiecti apti, non verò pendet à cognitione cauſæ inductiuæ, ſeu efficientis, vel cauſantis illam. Quare cognoſcibilitas carentiæ ſubſiſtentiæ propriæ humanitatis Chriſti non ſuperat captum intellectus creati, tametſi naturaliter nequeat cognoſci cauſa inductiua illius priuationis.

9 Ad primam confirmationem antecedens eſt falſum, quoniam eſt priuatio rei ſupernaturalis omni rei creatæ, & creabili: neque enim, vt oſtenſum eſt, naturalitas, vel ſupernaturalitas priuationis ſumenda eſt ex cauſa inductiua illius, ſed ex forma naturali, vel ſupernaturali, quam priuat.

10 Ad ſecundam confirmationem ſimiliter negandum eſt antecedens, ob rationem dictam. Quare rectè, & non prauè, colligimus, ſubſiſtentiæ priuationem eſſe naturalem, quia nimirum ſubſiſtentia propria eſt humanitati, maximè naturalis: vnde illa altera conſequutio valde diuerſa eſt. Quis enim non videat, ſi calor eſt igni naturalis, debere priuationem caloris eſſe igni violentam: vel etiam, ſi calor eſt aquæ violentus, priuationem caloris debere eſſe illi naturalem; ſicut eodem modo philoſophantur in ſubſiſtentia, qui dicunt, eius carentiam eſſe humanitati violentam, quia ipſa ſubſiſtentia propria eſt illi naturalis. Nos ergo ſolùm dicimus, ſi ſubſiſtentia eſt in ſe naturalis, vt verè eſt ſubſiſtentia propria humanitatis, eius carentiam eſſe quoque naturalem, & naturaliter cognoſcibilem, cùm tota eius notitia pendeat à cognitione ſolius ſubſiſtentiæ, modo dicto.

Ad ſecundum aliorum argumentum neganda eſt ſequela. Nam in primis non eſſet euidens Angelo Incarnatio facta, tametſi euidenter cognoſceret carentiam ſubſiſtentiæ propriæ humanitatis Chriſti. Quia non eſt euidens Angelo, non poſſe humanitatem eſſe cum aliena ſubſiſtentia creata; neque eſt euidens, non poſſe ſine omni ſubſiſtentia exiſtere, ac conſeruari, & conſequenter cum carentia propriæ,& alienæ ſubſiſtentiæ. Vtrumque enim multi Doctores valde probabiliter opinantur poſſe à Deo fieri, & vtrumque etiam pertinet ad humanæ naturæ potentiam obedientialem, quam Angelus naturaliter non penetrat. Præterea, neque ex prædicta euidenti cognitione abſentiæ ſubſiſtentiæ creatæ humanitatis, poteſt Angelus naturali lumine adhuc probabiliter opinari, humanitatem eſſe vnitam diuinæ ſubſiſtentiæ Dei, quia licèt Angelo probabile ſit, non poſſe humanitatem exiſtere cum aliena ſubſiſtentia creata, nec poſſe conſeruari cum omnimoda carentia propriæ, & alienæ ſubſiſtentiæ, vt multi graues Doctores opinantur; inde tamen non colligeret probabiliter terminari aliqua ſubſiſtentia diuina. Ratio eſt, quia non habet maiorem connexionem carentia actualis propriæ ſubſiſtentiæ humanitatis, cum actuali vnione ad diuinam ſubſiſtentiam, quam habet poſſibilis carentia eiuſdem ſubſiſtentiæ cum poſſibilitate prædictæ vnionis: ſed ex cognitione euidenti poſſibilis carentiæ prædictæ ſubſiſtentiæ, non poteſt Angelus lumine naturæ etiam probabiliter inferre, vnionem illam eſſe poſſibilem, quia id ſemper iudicaret impoſſibile, propter rationem dictam ſuprà *ſect.* 2. *n.* 7. vbi oſtendi, intellectum Angeli naturaliter non poſſe concipere, poſſibilem eſſe immediatam, & phyſicam vnionem ſubſiſtentiæ diuinæ cum humanitate, quin etiam phyſicè, & immediatè vniatur natura diuina humanitati, quod lumine naturæ ſemper iudicaret implicare. Igitur neque ex cognitione euidenti carentiæ actualis, poteſt Angelus opinari, vel ſuſpicari actualem vnionem ad ſubſiſtentiam diuinam, ſeu Dei Incarnationem. 11

Quare licèt Dæmon videret negationem ſubſiſtentiæ creatæ, non inde ſequitur iudicare eſſe vnionem ad Deum, quia poteſt videre humanitatem præciſè, & alia ignorare, vel certè dubitare, an ſibi occultetur humanitatis ſubſiſtentia à Deo, propter ſpecialem aliquam rationem prouidentiæ ſuæ, nempe propter aliquem ſuperiorem finem: ſi autem dubitare poſſet, aut etiam deberet, non haberet vnionis hypoſtaticæ exiſtentis euidentiam; hæc enim dubitationi locum non relinquit: nec item haberet illius prudens iudicium. nam hoc haberi non poteſt de re, quæ ab ipſo nequit ſuſpicari. Denique addo, licèt fortaſſe in re ita ſit, quòd humanitas non poſſit ſubſiſtentia propria priuari, niſi per vnionem ad diuinam; nihilominus hoc non cognoſcit Angelus euidenter naturali lumine. Patet, tum quia non eſt illi euidens, quòd per illam poſſit priuari, imò nec probabile; ergo nec quòd per ſolam illam poſſit. Tum, quia cùm

Digitized by Google

cùm ſubſiſtentia illa ſit aliquid ex natura rei diſtinctum, & ſeparatum ab humana natura, fortaſsè Deus per ablationem diuini concurſus, quo modum illum poſitiuum in humana natura conſeruat, auferre poteſt ſubſiſtentiam, perſeuerando in influxu, quo humanitatem conſeruat. nam cùm hoc nullam inuoluat impoſſibilitatem, vel repugnantiam, ſeu contradictionem, ſtatim apparet intellectui naturali eſſe poſſibile.

12 Ex dictis in hac, & ſectionibus præcedentibus, manifeſtè concluditur myſterij Incarnationis poſſibilitatem, & actualem exiſtentiam eſſe ſecundùm ſubſtantiam omnino ſupernaturalem, nec poſſe Angelum per ſigna, vel coniecturas cognoſcere abſtractiuè per lumen naturæ, etiam poſtquam facta eſt. Ratio eſt, quia hoc myſterium cùm ſit ens per ſe ſupernaturale, etiam poſtquam factum eſt, nequit cognoſci naturaliter in ſe ipſo per propriam ſpeciem, vt liquet. Neque etiam habet effectus, per quos euidenter, vel probabiliter cognoſci poſſit, etiam quoad ſolam exiſtentiam confuſè cognitam, quia nullum effectum phyſicum, & naturaliter cognoſcibilem habuit, qui non poſſit à Deo per purum hominem fieri, & ideo ſecluſa reuelatione, ac teſtimonio diuino, ex ſolis effectibus, vel miraculis, aut ſignis Chriſti, non poterat euidenter cognoſci diuinitas Chriſti, ſeu quòd humanitas eius eſſet Deo perſonaliter vnita.

Sectio VI.

An, & quo pacto, poſita Dei reuelatione, ac fide, conſtet nobis Incarnatio Verbi facta.

1 Statuo primò, vt certum ex fide, & reuelatione Dei, Verbi Incarnationem eſſe factam: vnde etiam conſequenter eſt certum, Incarnationem eſſe poſſibilem; non enim eſſet facta, ſi non eſſet poſſibilis.

2 Statuo ſecundò, certum quoque eſſe, poſita fide Incarnationis, poſſe eius poſſibilitatem congruis rationibus, coniecturis, & ſimilitudinibus naturaliter explicari. Patet, quia ſic faciunt ſancti Patres cùm vnionem Verbi cum humanitate commodè explanant, ſimilitudine vnionis, qua anima vnitur corpori; inſitionis, qua ramus arboris fœcundæ, alteri infœcundæ inſeritur; & ignitionis, qua ignis excandefacit ferrum, & ſimilium.

3 Statuo tertiò, myſterium Incarnationis eſſe factum, nobis euidens eſſe euidentiâ credibilitatis, ac euidentiâ morali. Hoc eſt certum, & omnibus aliis fidei myſteriis commune. Primum conſtat, quia omnia fidei myſteria, licèt ſint obſcura in ſe, confirmantur tamen extrinſecè tot teſtimoniis, vt teneantur omnes aſſentiri illis, ſintque inexcuſabiles infideles, qui fidem aut recuſarunt, aut depoſuerunt. Secundum patet, quia euidentia moralis dicitur illa, quæ nititur tot teſtimoniis, & motiuis extrinſecis, quæ non ſinunt hominem prudentem de re propoſita dubitare. de quo plura ſuo loco in tractatu *de fide*.

Sunt verò notanda duo. Primum eſt, prædictam euidentiam moralem eſſe talem, vt non excludat, imò potiùs inuoluat obſcuritatem. Ratio eſt, quia euidentia eſt cognitionis ordo ad principia, quæ determinant ad aſſenſum, & impediunt diſſenſum: at motiua credibilitatis rerum fidei, tametſi iuxta dictamen prudentiæ determinent ad aſſenſum, & non patiantur diſſenſum; phyſicè verò non determinant illum, nec impediunt iſtum; aliàs enim nullus poſſet eſſe infidelis, quia obiecto ſimpliciter, & euidenter phyſicè propoſito nullus poteſt diſſentire. Alterum eſt, quamuis euidentiæ morali ex genere ſuo poſſit ſubeſſe falſum. quid enim repugnat virum ſanctum, & grauem mentiri, etiam ſi veracem ſimus ſemper experri. Non tamen euidentiæ morali myſteriorum fidei: nam in propoſitione facta per Eccleſiam, vt miraculis, tot Martyrum teſtimoniis, aliiſque motiuis firmata, impoſſibile eſt falſitatem latere poſſe.

Statuo quartò, euidentiam credibilitatis Incarnationis, non eſſe euidentiam phyſicam, ita omnes. Ratio eſt, quia euidentia phyſica excludit obſcuritatem, & determinat intellectum ad aſſenſum, cum repugnantia phyſica diſſenſus: at noſtra euidentia credibilitatis eſt ſimul cum obſcuritate myſterij Incarnationis reuelatæ, & Dei reuelantis, nec determinat phyſicè ad aſſenſum illius, ſed tantùm moraliter, iuxta regulas prudentiæ. 4

Vnde ſtatuo vltimò, multo minus euidentiam credibilitatis Incarnationis, poſſe eſſe euidentiam metaphyſicam. Patet, quia hæc euidentia eſt ita clara, & euidens cognitio rei atteſtatæ, vt habeat euidentiam ſimpliciter, & talem, vt neceſſariò determinet ad aſſenſum cum omnimoda repugnantia ad diſſenſum: at euidentia credibilitatis eſt ſimpliciter obſcura, quia reuelatio, ad quam per illam ducimur, eſt ſimpliciter obſcura; neque etiam neceſſariò ad aſſenſum determinat cum repugnantia intrinſeca diſſenſus, nam ſemper actus fidei liber eſt, & de ſe meritorius: ergo. 5

Dices, Romam eſſe, ob teſtimonium tot hominum id atteſtantium, eſt euidens euidentia phyſica, quia impoſſibile eſt, phyſicè loquendo, tot homines, tot ſæculis eſſe mentitos. Vnde non eſt minor euidentia huius veritatis Romam eſſe, quàm iſtius, omnem ignem eſſe calefactiuum: ergo ſimiliter tot ſapientiſſimorum Doctorum, & Martyrum teſtimonia facient noſtram euidentiam credibilitatis, ſaltem euidentiam phyſicam. Reſpondeo concedendo antecedens, & negando conſequentiam, ob manifeſtam diſparitatem. Nam Doctores, & Martyres expreſsè fatentur, ſe non cognoſcere euidenter ea, quæ affirmant. Vnde licèt ſit euidens, omnes illos crediddiſſe myſteria, pro quibus moriuntur, non tamen ſunt ipſa myſteria euidentia nobis. nam quòd ipſi teſtificantur, non poſſunt eſſe audientibus, ex eorum teſtimonio eſſe magis conſpicuum, quàm ipſis eſt: at Martyribus myſteria ſunt obſcura; ergo & nobis. At in alio caſu de alia veritate, Romam eſſe, cùm tot teſtes habeant euidentiam rei atteſtatæ, & illorum teſtimonium ſit euidenter verum, ideo res ipſa atteſtata ſit nobis euidenter vera. Vnde iſte actus aſſentiendi Romam eſſe, non eſt propriè fidei humanæ, ſed actus ſcientificus: quoniam innititur non humano teſtimonio, ſed repugnantiæ phyſicæ, qua inſpicitur, non potuiſſe tot homines conueniſſe ad mentiendum. 6

***

SECTIO VII.

An ſupernaturaliter dari poſſit viatori euidens quidditatiua cognitio Incarnationis per ſpeciem propriam illius.

1 QVæſtio non procedit de myſterio Incarnationis, pro vt includit totum integrum terminum ſuum, nam ſic certum eſt, non poſſe clarè videri, vel euidenter quidditatiuè cognoſci à viatore, quia includit perſonam Verbi, quæ non niſi per viſionem beatam videri poteſt. Difficultas ergo ſolum eſt de modo vnionis hypoſtaticæ, qui eſt in humanitate Chriſti, an poſſit clarè, & intuitiuè à viatore videri per ſpeciem propriam infuſam, & ſupernaturalem.

2 Negant nonnulli recentiores cum Ioſepho Raguſa *diſp.* 92. quia deberet Verbum quidditatiuè, & clarè cognoſci. Quod probant, quia terminus proprius cuiuſcumque vnionis, debet cognoſci ſecundùm propriam rationem termini, ad hoc vt clarè cognoſcatur vnio; ſpecificatur enim vnio à termino, & ideo vniones ſpecie diſtinctæ, non niſi ſecundùm terminos proprios ſpecie diſtinctos differunt: ſed Verbum reſpectu huius vnionis, ſeu Incarnationis, non poteſt cognoſci ſecundùm rationem termini, niſi cognoſcatur quidditatiuè, quia debet cognoſci ſub propria, ſpecifica, ac ſingulari ratione termini. nam hæc vnio hypoſtatica ita conſtituitur in eſſe talis vnionis, nimirum per reſpectum ad Verbum ſecundùm eſſe ſingulare: ergo.

3 Dico primò, poſſe vnionem hypoſtaticam intuitiuè, & clarè cognoſci extra viſionem beatam. Ita Doctores communiter, & benè Suarez *diſp.* 27. *ſect.* 3. §. *Tandem.* Probatur, quia quoduis ens ſupernaturale creatum poteſt optimè repræſentari per ſpeciem propriam ſupernaturalem, ac proportionatam, non ſecus ac ens naturale poteſt adæquatè repræſentari per ſpeciem propriam naturalem: ergo ſi ſpecies ſupernaturalis vnionis hypoſtaticæ infundatur viatori, & eius intellectus lumine ſupernaturali ſcientiæ infuſæ eleuetur, poterit cognoſcere illam clarè, & intuitiuè. Confirmatur, quia ob eandem rationem in viatore poſſibilis eſt ſpecies impreſſa ſupernaturalis, & infuſa gratiæ ſanctificantis, & viſionis beatificæ, & conſequenter vtriuſque perfecta, quidditatiua, & intuitiua cognitio.

4 Dico ſecundò, ex prædicta cognitione intuitiua vnionis hypoſtaticæ ſingularis, ac ſpecificæ, non ſequitur cognitio clara, & intuitiua Verbi diuini. Probatur, quia modus ille vnionis intrinſecus eſt humanitati aſſumptæ, & ſolùm reſpicit Verbum tanquam terminum ſuæ habitudinis: at talis habitudo poteſt clarè, & intuitiuè cognoſci cum ſola imperfecta, & abſtractiua cognitione termini: ſic enim viſio beata D. Petri poſſet alicui viatori clarè manifeſtari, non viſo Deo in ſe clarè, & intuitiuè: ſicut etiam effectus creatus, & eius eſſentialis dependentia à creatore cognoſcitur ab Angelo intuitiuè, & in ſe, quin creator ipſe attingatur, & cognoſcatur in ſe, & intuitiuè, ſed tantùm in alio abſtractiuè, nempe in effectu creato: ergo confirmatur, quia medium, quo cognoſcitur Verbum ex vi cognitionis vnionis hypoſtaticæ ad ipſum, non eſt ipſe Deus in ſe, ſed eſt illa vnio creata ratione intrinſeci ordinis, & reſpectus, quem dicit ad Verbum: ergo eſt cognitio Verbi in alio, nempe in vnione hypoſtatica: ergo eſt propriè cognitio abſtractiua, quæ eſt cognitio rei in alio: ergo nequit eſſe cognitio intuitiua, quia hæc eſt cognitio non in alio, ſed in ſe.

Hinc dico vltimò, ſpecificam rationem vnionis 5
hypoſtaticæ humanitatis ad Verbum non poſſe clarè, & intuitiuè videri per propriam ſpeciem, quin euidenter abſtractiuè cognoſcatur perſona Verbi, quo ad an eſt. hoc videtur certum, & id ſolum probat argumentum Raguſæ; nam prædicta vnio hypoſtatica eſſentialiter reſpicit perſonam Verbi, tanquam eius ſpecialem terminum: ergo ſi illa intuitiuè penetretur, manifeſtè cognoſci debet eſſe Verbum quo ad an eſt. Firmatur, quia vnio ſpecifica animæ rationalis, v. g. vt contradiſtincta ab aliis vnionibus aliarum formarum materialium, nempe animæ leoninæ, vel equinæ, non tantùm reſpicit rationem communem animæ, ſed ſpecialem animam rationalem, & in ordine ad illam ſpecificatur, & diſtinguitur ab aliis vnionibus: ergo & vnio ſpecifica, & ſingularis humanitatis ad hypoſtaſim Verbi non tantùm reſpicit rationem communem ſubſiſtentiæ, vel hypoſtaſis diuinæ terminantis, ſed etiam ſpecialem hypoſtaſim Verbi: ergo cognita illa intuitiuè, euidenter abſtractiuè cognoſcitur exiſtentia Verbi. Quare ſicut in viſione Dei, & in actu fidei Dei, & lumine gloriæ, & in gratia, & in aliis virtutibus ſupernaturalibus, licèt ſit intrinſecè imbibita habitudo tranſcendentalis ad Deum, tamen earum cognitio intuitiua non affert ſecum intuitionem Dei, quia Deus eſt extra totam eſſentiam earum, & ſolum eſt quaſi terminus extrinſecus habitudinis earum, ſed ad ſummum excitat ad cognitionem Dei abſtractiuam quoad an eſt, deductam, ſeu abſtractam ex ipſis intuitiuè cognitis. Ita pariter dicendum de cognitione intuitiua vnionis hypoſtaticæ.

SECTIO VIII.

An ex aliquo myſterio, vel ex effectu ſupernaturali poſſit colligi euidens, vel ſaltem probabilis cognitio Incarnationis Verbi.

CIrca primum, dicendum videtur, poſita reue- 1
latione, & fide aliorum myſteriorum, colligi poſſe probabiliter Incarnationis poſſibilitatem, non tamen euidenter. Prima pars conſtat, quia ſicut poſita reuelatione, & fide myſterij Trinitatis, & Euchariſtiæ intelligimus vnam, & eandem naturam diuinam, propter infinitam fœcunditatem, & eminentiam ſuæ perfectionis, eſſe in tribus perſonis; & quantitatem conſeruari à Deo extra ſubiectum vi infinitæ eius omnipotentiæ, non obſtantibus difficultatibus, quæ ex rebus naturalibus occurrunt; ita inde probabiliter colligere poſſumus, quamlibet perſonam diuinam ita terminare naturam increatam, vt naturam humanam immediatè terminare poſſit propter eminentiam ſuæ infinitæ perfectionis; & naturam humanam virtute omnipotentiæ Dei vniri poſſe diuinæ perſonæ, & ab ea ſuſtentari, non obſtantibus difficultatibus, quæ ex naturalibus occurrunt. Secunda pars ideo videtur conſpicua, quia myſterium Trinitatis nullam ex ſe habet neceſſariam connexionem cum myſterio Incarnationis, vt conſtat.

nam

Digitized by Google

nam hoc fuit decretum ex libero diuinæ voluntatis beneplacito, quod potuit non eſſe. Eucharistia quoque ſi ſpectetur, quatenus dicit conſeruationem quantitatis extra ſubiectum, & pro vt dicit tranſubſtantiationem panis & vini in aliam ſubſtantiam, nulla facta mentione ſubſtantiæ corporis & ſanguinis Chriſti vt ſic præciſè, non eſt connexa cum Incarnatione: ergo ex eorum reuelatione, & notitia non infertur euidenter Incarnatio, etiam quoad poſſibilitatem.

2 Circa ſecundum procedit quæſtio de cognitione à poſteriori euidente, præſertim, quæ non poteſt eſſe, niſi per effectus, qui neceſſariò à tali cauſa pendent. Neque enim cogitari poſſunt alia ſigna, quæ naturaliter, ac infallibiliter tale myſterium demonſtrent, quæ non ſint effectus ab illo neceſſariò dependentes. Ad cuius explicationem obſeruandum eſt, effectus ſupernaturales Incarnationis, poſſe ſumi vel præciſè, quatenus effectus ſunt habentes neceſſariam connexionem cum myſterio Incarnationis, tanquam cum cauſa, vel quatenus habent connexionem aliquam cum Incarnatione tanquam cum termino; vel denique, quatenus habent rationem locutionis, ſeu ſigni, & teſtimonij, & fiunt à Deo ad manifeſtandam Incarnationem per euidentiam in atteſtante. Quo præmiſſo,

3 Dico primò ex nullo effectu poſitiuo ſupernaturali, pro vt effectus eſt præciſè, comparari poteſt cognitio euidens, vel probabilis myſterij Incarnationis, quoad an eſt. Ita omnes, & patet, quia nullus effectus poſitiuus producitur effectiuè à Verbo diuino, vt præciſè terminante, nec producibilis eſt; quia Verbum ſolum terminat humanitatem ratione propriæ ſubſiſtentiæ relatiuæ, vt infrà dicetur *diſp.* 10. *ſect.* 2. at ſubſiſtentia diuina relatiua non eſt actiua ad extra, & conſtans eſt Theologorum proloquium, omnes res creatas ita indiuiſim produci à tota Trinitate, vt earum productio ſit ab omnibus diuinis perſonis, media vna, & eadem virtute actiua communi, quæ eſt omnipotentiæ. Confirmatur, nam ipſa gratia habitualis, quæ eſt forma accommodatior, non procedit effectiuè à gratia vnionis, vt oſtendam infrà *diſp.* 18. *ſect.* 3. Neque ipſa eſt phyſica, & neceſſaria præuia diſpoſitio ad illam, vt ibidem demonſtro. Et conſtat, quia natura irrationalis incapax gratiæ poteſt à Verbo aſſumi hypoſtaticè, vt cum communi doctrina probabitur *diſp.* 9. *ſect.* 7. Et quamuis gratia habitualis poſſit eſſe congrua, ac præuia moralis diſpoſitio, Deo ſic diuinitùs diſponente, quia tamen id eſſet ex ſola Dei libera voluntate, inde non neceſſariò inferri poteſt exiſtentia Incarnationis.

4 Dico ſecundò ex aliquo effectu poſitiuo cauſato per vnionem hypoſtaticam, habente cum illa connexionem tanquam cum termino, bene colligitur cognitio abſtractiua Incarnationis. Probo id, quia vnio hypoſtatica ex ſe eſt productiua propriæ ſpeciei intelligibilis repræſentantis illam ſicut eſt in ſe: ergo qui illam intuitiuè penetraret in illa, tanquam in termino euidenter cognito, cognoſceret Incarnationem abſtractiuè. patet conſequentia, quia illa ſpecies ratione ſuæ virtualis repræſentationis haberet intrinſecam, & neceſſariam connexionem cum vnione hypoſtatica, tanquam cum termino ſuo proprio repræſentato, non ſecus ac habet eam viſio beata cum Deo viſo. Vnde colligo

5 potiori iure ex cognitione intuitiua vnionis hypoſtaticæ ex actu fidei diuinæ tendente in illam euidenter, & intuitiuè cognito per ſcientiam infuſam, cognoſci Incarnationem quantum ad an eſt, quia prædicti actus ratione ſuæ expreſſionis, & repræſentationis habent intrinſecam, & neceſſariam connexionem cum illa exiſtente, ſicut viſio beata.

Dico tertiò, ex effectu priuatiuo, nempe ex carentia propriæ ſubſiſtentiæ creatæ humanitatis Chriſti intuitiuè euidenter cognito, homo fidelis rectè colligere poteſt Dei vnionem cum humanitate opinatiuè. Probatur, quia ex myſterio Trinitatis à fideli cognito, poteſt iudicare poſſe ſolam perſonalitatem terminare humanitatem, quin illam immediatè terminet eſſentia, vel natura diuina: ergo ſi opinaretur naturam ſubſtantialem non poſſe ſine omni ſubſiſtentia exiſtere, vel conſeruari, nec poſſe terminari aliena ſubſiſtentia creata, optimè inferre poſſet terminari humanitatem ſubſiſtentia diuina, ſupplente vicem ſubſiſtentiæ propriæ creatæ in ratione termini. 6

Dico quartò, ex euidentia Dei atteſtantis, & reuelantis, non quidem in ſe clarè, & intuitiuè viſi, ſed in alio, nempe in aliquo effectu, vel locutione cogniti, euidentem colligi notitiam Incarnationis in atteſtante. Ita in ſimili de myſterio Trinitatis latè oſtendi *tract. de Trinitate*, *diſp.* 1. *ſect.* 6. *&* 7. videantur ibi dicta. ſolùm hîc addo, Dæmones habuiſſe euidentiam naturalem in teſtificante de Incarnationis myſterio, nam euidenter cognouerunt teſtimonia, & ſigna venturi Meſſiæ, & diuinitatis eius, quæ habentur in ſacra Scriptura. Potuerunt quoque ſcire, vera miracula non poſſe fieri in confirmationem rei falſæ; eſt enim euidens euidentia phyſica, & metaphyſica, vera miracula fieri non poſſe à Deo, applicante illa ad rei falſæ confirmationem, & eam intendente, quia id repugnat diuinæ veracitati. Neque etiam fieri poſſunt, à Deo permittente, vt creaturæ applicentur cum talibus circumſtantiis, cum quibus euidentia prudentiali, & morali exiſtimari poſſit, per illa nomine, & auctoritate Dei confirmari falſum. Nam miraculum, vt SS. Patres rectè affirmant, eſt proprium Dei ſigillum ſuo nomine confirmantis id, ad quod prudenter exiſtimari poteſt applicari, atque adeò non ſolùm ad prouidentiam Dei, ſed etiam & ad eius veracitatem diuinam pertinet illud ſeruari illæſum. At Dæmones potuerunt cognoſcere multa vera miracula facta eſſe in confirmationem myſterij Incarnationis in Chriſto impleti, quia licèt nequibant cognoſcere euidenter miracula, quæ ſunt effectus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, benè tamen miracula, quæ ſunt effectus ſecundùm ſubſtantiam naturales, præternaturali modo producti: vt ſunt illuminatio cæci nati, mortui reſurrectio, & ſimilia, ad quæ facienda ſciebant non eſſe in tota natura vim, & potentiam ſufficientem. Denique cognoſcere poterant prædicta miracula, quæ Chriſtus faciebat in confirmationem huius myſterij, eſſe pronunciata à Prophetis tanquam ſigna veri Meſſiæ, qui in ſacra Scriptura Deus, & homo vocatur; conſtat igitur Dæmones cognoſcere potuiſſe euidentia in atteſtante myſterium Incarnationis quoad poſſibilitatem, & actualem exiſtentiam. 7

Quæres, quo tempore Dæmones cognouerint Incarnationis myſterium prædicta euidentia in atteſtante. nam quòd aliquo tempore Chriſtum nondum agnouerint eſſe verum Deum, videtur manifeſtum, ex eo quòd Dæmon Chriſtum tentare auſus ſit; nam ſi perſuaſus eſſet, Chriſtum eſſe verum Deum, ac naturalem, illum aggredi auſus non eſſet. Vnde voluit ipſa tentatione explorare, an eſſet filius Dei naturalis, eo ſigno, quod ab eo poſtulauit, *Dic vt lapides iſti panes fiant.* nam à puro homine, 8

mine, licèt ſancto, non erat cur huiuſmodi ſignum exigeret, quia certus erat, opus illud nec potuiſſe fieri creata virtute; neque ignorabat homini iuſto, ex eo quòd ſit filius Dei adoptiuus, non ſtatim dari virtutem ad ſimilia opera facienda. De filio autem Dei naturali non dubitabat, quin tale miraculum edere poſſet.

Ad hanc difficultatem quatuor dico.

9 Primum eſt, ante Incarnationis tempus, cognouiſſe Dæmonem filium Dei fore incarnandum. Ita probatiores Theologi ſentiunt, docentes etiam à principio creationis habuiſſe omnes Angelos huius myſterij reuelationem, videatur Suarez *lib. 5. de Angel. c. 6. num. 9. & ſequentib.* præſertim *num. 15.*

10 Secundum eſt, poſtquam fuit facta Incarnatio, vſque ad illud tempus tentationis nondum agnouiſſe Chriſtum eſſe verum Deum, patet tum ex ipſa tentatione, vt dictum eſt: tum etiam, quia vſque ad illud tempus nondum Chriſtus fecerat miracula in ſuæ diuinitatis teſtimonium; & quamuis id cognoſcere potuiſſet per Scripturas, & oracula Prophetarum, veriſimilius eſt, tunc non ſatis intellexiſſe Scripturas omnes, neque omnia illarum myſteria inter ſe contuliſſe, vt Chriſtum cognoſceret. Quia, quamuis Dæmon magna vi naturali ad intelligendum polleat, tamen Scripturæ altiori, quo ſunt conditæ, ſpiritu intelligendæ ſunt, & ipſe prauo ſuperbiæ, & inuidiæ affectu impediri multum potuit, ne ſyncerum Scripturæ ſenſum percalleret.

11 Tertium eſt, valdè probabile eſſe, Chriſti diuinitatem Dæmonem ante eius mortem agnouiſſe. Ratio eſt, quia tot teſtimonia diuinitatis eius vidit, & audiuit, tot miracula, & prodigia, ex quibus ſibi perſuaſit Ieſum eſſe Meſſiam.

12 Quartum eſt, ſaltem poſt Chriſti reſurrectionem multo euidentiùs cognouiſſe Dæmonē Chriſti diuinitatem, & vel inuitum credidiſſe. Nam in Chriſti morte & reſurrectione, experti ſunt Dæmones euidentiora ſigna diuinitatis Chriſti: viderunt enim illum deſcendentem ad inferos, cum dominio, & poteſtate, & iuſtorum animas ex tartari faucibus eripientem. Videbant præterea ab Angelis ſanctis adorari, & proclamari Deum, ac Dominum virtutum; ex tunc etiam cœperunt euidentiùs colligere, quo ſenſu Ieſus prædicaretur Deus, & Dei filius, non per adoptionem, ſed per naturam; denique intellexerunt, eum eſſe, qui ſibi ipſis, cùm primi creati ſunt, per fidem eſt propoſitus, vt eum venerarentur, & tanquam ſuum caput, ac Principem recognoſcerent, & adorarent. hanc etiam doctrinam ſatis confirmant verba illa Iacobi 2. c. 19. *& dæmones credunt, & contremiſcunt.*

DISPVTATIO II.

De conuenientia, ac neceſſitate Verbi incarnati.

INITIVM ſumimus ab exiſtentia Incarnationis, quæ eſt omnium prima quæſtio. Quoniam verò exiſtentia Incarnationis ex conuenientia, prudenti Dei conſilio ſancita, & ex vtilitate, vel neceſſitate in ordine ad aliquem finem pendens fuit; ideò eius conuenientiam, ac neceſſitatem præſenti diſputatione complectimur, de qua agit D. Thomas *q. 1. art. 1. & 2.* In primo affirmat conueniens fuiſſe Deum incarnari. In ſecundo negat fuiſſe ſimpliciter neceſſarium, ſed ad melius, id eſt, vtile, tanquam congruentius medium.

SECTIO I.

An Incarnatio ſit ex ſe, & per ſe Deo conueniens, ac decens, ſitque intrinſeca illius perfectio.

NOn eſt controuerſia, an Incarnatio ſic deceat Deum, vt illius negatio dedeceat ipſum? conſtat enim ex his, quæ liberè fiunt, plurima ſic decere, vt non dedeceant ipſorum negationes: ſic Deo fuit decens condere mundum, & vnum mundum; nec ideo tamen indecens fuiſſet plures condere, aut etiam nullum. Et Principi decens eſt, tot equites, ac Duces in comitiis creare; nec fuiſſet indecens plures creare, vel pauciores; ſumitur ergo decens prout eſt quid conſentaneum bonitati, & perfectioni Dei, eiuſque gloriam commendans. 1

Vera eſt ergo, & certa Theologorum concluſio cum D. Thom. *art. 1.* Incarnationem eſſe conuenientem, ſeu decentem Deo, id eſt, conſentaneam diuinæ bonitati, & perfectioni. Probat optimè D. Thomas, quia conſentaneum eſt naturæ boni, vt ſe aliis communicet: ergo conſentaneum eſt naturæ ſummi boni, vt ſe ſummè communicet: at ſumma communicatio Dei, qui eſt ſummum bonum, fit per Incarnationem: ergo Incarnatio eſt maximè conueniens, & conſentanea Deo. Hæc ratio D. Thomæ efficax eſt, benè intellecta. Primum enim illa propoſitio, conſentaneum eſt bono ſe ipſum aliis communicare, ſic intelligenda eſt, vt omni rei bonæ conueniens ſit aliqua ſui communicatio in aliquo genere cauſæ, ſaltem finalis, alliciendo, vel mouendo voluntatem ad amorem ſui. Non enim neceſſe eſt, vt cuiuis rei bonæ conueniens ſit communicatio in genere cauſæ efficientis; nam multæ ſunt res bonæ, & perfectæ, cuiuſmodi ſunt Angeli, quibus non conuenit eiuſmodi communicatio. Vnde non omne bonum creatum eſt fœcundum vt ſeipſum in genere cauſæ efficientis communicet; quamuis omni bono conueniat, eſſe communicatiuum, ſeu diffuſiuum ſui, per modum finis, & appetibilis; quia quodcumque bonum mouendo appetitum quodammodo ſe diffundit ad appetentem. Præterea intelligenda eſt prædicta ratio de communicatione ad extra, qualis fuit per Incarnationem; datur enim ad intra maior communicatio, qua diuina natura perſonis communicatur. Deus enim excellentiori modo communicat ſe filio per æternam generationem, & Spiritui ſancto per æternam ſpirationem, quàm humanitati per Incarnationem. Communicatio verò ad extra eſt triplex. Prima naturæ, ſecunda gratiæ, tertia vnionis hypoſtaticæ, ſeu Incarnationis, atque hæc eſt ſumma communicatio inter eas, quæ fiunt ad extra. Tripliciter autem Deus per Incarnationem ſummè ſe communicat ad extra. Primò, quaſi in genere cauſæ formalis, quia ſuam ſubſiſtentiam communicat humanitati. Secundò in genere cauſæ efficientis, quia effectiuè coniungit humanitatem cum ſua ſubſiſtentia. Tertiò in genere cauſæ finalis, quia per Incarnationem allicit nos ad ſui amorem. 2 3

Rurſus, ratio prædicta non probat, ſed ſupponit poſſibili

poſſibilitatem Incarnationis, ſeu communicationis per vnionem hypoſtaticam; aliàs enim vim non haberet. Patet, nam in ſimili poteſt fieri hoc argumentum. Deo, qui eſt ſummum bonum, conuenit ſumma communicatio: at ſumma communicatio boni, eſt producere aliud ſibi ſimile, & omnino æquale in eſſentia, & perfectione: ergo Deo conuenit tale bonum extra ſe producere; quod nihil concludit, quia implicat extra Deum tale bonum reperiri. Vnde prædicta ratione D. Thomæ, ſuppoſita aliunde Incarnationis poſſibilitate, rectè concluditur, vnionem hypoſtaticam in genere eſſe conuenientem Deo, ſumpta conuenientia pro congruitate, ſeu decentia; quia per Incarnationem, ſeu hypoſtaticam vnionem facta fuit omnipotentiæ, ſapientiæ, bonitatis, iuſtitiæ, & aliorum attributorum Dei oſtenſio, quæ Deo maximè congruit, vt etiam accuratè docet D. Damaſcenus *lib.3. de fide orthodoxa, cap.1.* eſt enim Deo valdè conueniens illud agere ad extra, ex quo ſua perfectio maximè manifeſtatur, & commendatur. Et quamuis per Incarnationem Deus ſe exinaniuit, vt docuit Paulus *ad Philippenſes 2.* ſed non cum iactura dignitatis, ſed cum oſtenſione mirabilis dignationis: conſtitit enim illa exinanitio non in eo quòd aliquid ſuæ entitatis, vel perfectionis amiſerit Deus, ſed quòd ſe totum communicauerit humanitati, quæ ſi Deo comparetur, eſt quaſi nihil; Deo tamen vnita, cum eo conſtituit ſuppoſitum, & perſonam compoſitam, quæ eſt Homo Deus, & Deus Homo. Probatur etiam eadem ratione vnionem hypoſtaticam eſſe Deo conuenientem, ſumpta conuenientia pro connaturalitate, nam ſicut actu ratiocinari, eſt actus connaturalis homini; ita & ſumma communicatio ad extra eſt actus connaturalis, & conſentaneus Deo, qui eſt ſummum bonum.

Denique an potius decuerit Verbum incarnari, quàm Patrem, aut Spiritum ſanctum, non probat D. Thomas, ſed aliunde petenda eſt conueniens congruentia, de quo infrà *diſp.10. ſect.1.*

4 Obiicies, adhuc explicatam iſtam communicationem ad extra per Incarnationem modò factam, non eſſe omnium maximam. nam maior fuiſſet, ſi plures perſonæ, & non vna tantùm aſſumpſiſſet plures humanitates, & non vnam tantùm; vel ſi ſubſiſtentia abſoluta Dei fuiſſet immediatè vnita humanitati. Reſpondeo tamen, rationem D. Thomæ, non probare conuenientiam huius Incarnationis factæ in ſubſiſtentia relatiua Filij, ſed tantùm conuenientiam Incarnationis, ſeu vnionis hypoſtaticæ in genere, per aliquam vnionem phyſicam; & hanc communicationem cum omnibus aliis collatam eſſe ſummam. Addo, communicationem, quæ fit interuentu vnius vnionis hypoſtaticæ, eſſe ſummam intenſiuè, licèt non extenſiuè.

5 Huic obiectioni non acquieſcere poteſt quidam recentiorum, quia ſi Deus vt abſolutè ſubſiſtens incarnaretur, videtur ea communicatio formaliter ſpectata fore perfectior intenſiuè, quàm quæ per Incarnationem præſentem exhibita fuit. nam per hanc immediatè ſola diuina perſonalitas communicatur, per illam verò communicaretur immediatè ipſa diuinitas, vnde eſſet illa perfectior intenſiuè. Verùm ipſe iure acquieſco reſponſioni allatæ, nam mihi certum videtur, Deum vt abſolutè ſubſiſtentem, incarnari non poſſe, nec vllam terminare naturam creatam, vt efficaciter oſtendo infrà *diſp.10. ſect.4. num.8. & ſequentib.*

6 Circa ſecundum certum videtur primò, Deum poſſe ſe communicare actiuè, & terminatiuè per Incarnationem, vel vnionem hypoſtaticam, eſſe propriam, & intrinſecam Dei perfectionem; non verò actu ſe communicare. Prima pars conſtat; quia poſſe actiuè ſe communicare, eſt ipſiſſimus omnipotentiæ conceptus formalis, cùm nihil aliud ſit, quàm poſſe agere: ſimiliter poſſe ſe communicare terminatiuè, eſt ipſe ſubſiſtentiæ diuinæ conceptus: at omnipotentia, & ſubſiſtentia quæuis diuina, eſt perfectio propria, & intrinſeca Dei. Secunda pars etiam eſt manifeſta. Tum, quia actu ſe communicare actiuè eſt ipſa actio, qua producitur vnio hypoſtatica, actu ſe communicare terminatiuè, eſt ipſa vnio, quæ vnit ſubſiſtentiam Verbi humanitati: vtraque autem eſt res creata, & conſequenter perfectio Dei extrinſeca, nam Deus non poteſt externis ſuis operibus creatis intrinſecè perfici. Tum etiam, quia actu terminare, vel agere, ſunt denominationes, quæ Deo in tempore adueniunt; ſed non poteſt Deus in tempore nouam intrinſecam perfectionem propriè accipere, aliàs enim intrinſecè mutaretur: ergo.

Secundò etiam videtur certum, potentiam ſe communicandi actiuè eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem. Patet, quia eſt idem cum omnipotentia Dei, quæ eſt perfectio diuina abſoluta, & ſimpliciter ſimplex. 7

Tertiò mihi verius videtur, poſſe ſe communicare terminatiuè, per ſubſiſtentiam relatiuam, non eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quia eſt idem cum ſubſiſtentia relatiua, quæ non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, vt latè oſtendi in tractatu *de Trinitate, diſput.6. ſect.9.* difficultas ergo ſolùm eſſe poteſt, an in Deo poſſe ſe communicare terminatiuè per ſubſiſtentiam abſolutam, ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. Procedit quæſtio admiſſa probabili aliorum opinione, aſſerente poſſe ſubſiſtentiam Dei abſolutam terminare naturam creatam. Nam ipſe verius cenſeo, non poſſe, vt infrà oſtendo *diſput.10. ſect.4.* 8

Partem affirmantem ſequuntur nobiles Theologi recentiores:

Primò, quia omnipotentia etiam quatenus formaliter eſt potens producere Incarnationem, vel vnionem hypoſtaticam, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia nimirum ipſa omnipotentia eſt talis perfectio: ergo & ſubſiſtentia Dei abſoluta, quatenus eſt formaliter potens terminare naturam creatam; cùm ipſa quoque aliàs ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. 9

Secundò, perfectio ſimpliciter ſimplex eſt, quæ caret imperfectione, & melior eſt ipſa, quàm non ipſa in vnoquoque indiuiduo entis: talis verò eſt ſubſiſtentia abſoluta Dei, quatenus formaliter potens terminare naturam creatam: nam vt ſic nihil habet repugnans conceptui perfectionis ſimpliciter ſimplicis, cùm ſit melior ipſa, quàm non ipſa: ergo.

Alij verò ſentiunt, ſubſiſtentiam Dei abſolutam, tametſi prout terminat naturam diuinam, & eam complet in genere ſubſtantiæ, dicat perfectionem ſimpliciter ſimplicem, tamen formaliter loquendo, ex præciſa potentia, quam habet ad terminandum alienam naturam, non dicere infinitam ſimpliciter perfectionem. Probant, quia, quoad hoc, eiuſdem omnino rationis eſt, poſſe communicari Dei abſolutam ſubſiſtentiam, ac relatiuam, & conſequenter ſicut in hac, prædicta potentia non dicit infinitam ſimpliciter perfectionem, ſed ſolùm in genere ſubſiſtentiæ infinitam, ita neque 10

Digitized by Google

in illa. Cuius etiam ratio à priori aſſignari poteſt, quia vt ſubſiſtentia diuina poſſit terminare aliquam naturam creatam, ſatis eſt vt ſubſiſtentias proprias creatas eminenter contineat, ad quod ſufficit vt ſit infinita in genere, & ratione terminandi, non verò vt ſit perfectio ſimpliciter ſimplex.

11 Perplacet mihi prima ſententia, cuius argumenta efficaciora videntur. Nam licèt ſubſiſtentia abſoluta Dei conueniat cum perſonalibus relatiuis in ratione communi formali potentis terminare naturam creatam, & eam complendi in genere ſubſtantiæ, tamen ex ſua propria ratione formali ſpecifica habet poſſe complere perfectiori modo, communicando illi ſuum proprium eſſe ſubſiſtens abſolutum, quod eſt perfectius omni eſſe relatiuo. Vnde ipſa ſubſiſtentia abſoluta vt ſic, eſt formaliter potens terminare modo abſoluto perfectiſſimo naturam creatam: vt verò potens eſt ſic terminare, nihil habet repugnans conceptui perfectionis ſimpliciter ſimplicis; imò potiùs hæc formalis ratio inuenitur in perfectione abſoluta Dei, & eſſentialiter includitur in ipſa eſſentia, & quidditate naturæ diuinæ tam metaphyſicè, quàm phyſicè conſiderata. In quo valde differt ab altera formalitate, potentis terminare relatiuè, quæ eſt propria ſubſiſtentiæ diuinæ perſonalis: nam illa ſi comparetur cum eſſentia diuina, non eſt melior ipſa, quàm non ipſa, quia Deitas abſque illa eſt ſimpliciter infinitum ens in omni genere entis, vt efficaciter oſtendi tractatu *de Trinitate, diſput.* 12. *ſect. vlt.* Et ratio à priori perſpicua eſt, quia ſubſiſtentia abſoluta terminat communicando ſuum eſſe abſolutum; ſed hoc eſſe abſolutum eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo ratio, ſeu virtus ſe communicandi per ſubſiſtentiam abſolutam eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Vnde data poſſibilitate communicationis per ſubſiſtentiam abſolutam, manifeſtum apparet eam communicationem fore maiorem, quàm per ſubſiſtentiam relatiuam: quia communicatio ſpecificatur à termino formali, & in ordine ad illum ſuam accipit perfectionem, ſicut & actio; ergo hæc communicatio eſſentialiter requirit hunc terminum; ergo quo perfectior eſt terminus formalis, perfectior etiam erit cõmunicatio: at perfectior eſt formaliter natura diuina, & eius ſubſiſtentia abſoluta, quàm relatiua, vt conſtat; ergo communicatio in ſubſiſtẽtia abſoluta maior eſt, & perfectior inteſiuè.

12 Ad rationem oppoſitam ſecundæ ſententiæ, negandum eſt eſſe eiuſdem rationis omnino, poſſe communicari Dei ſubſiſtentiam abſolutam, ac relatiuam: nam licèt per vtramque ſubſiſtentiam tam abſolutam, quàm etiam relatiuam, verè & perfectè maneret natura creata terminata, & ſubſiſtens, ſed non eodem, ac æquè perfecto modo, formaliter loquendo. Nam per ſubſiſtentiam abſolutam maneret terminata attributo quodam abſoluto perfectiori ſimpliciter; per relatiuam verò alio modo, non ita ſimpliciter perfecto, ſed tantùm in ſuo proprio genere relatiuo.

Sectio II.

An Incarnatio fuerit conueniens naturæ humanæ toti vniuerſo, & hominum redemptioni.

1 STatuo primò vt certum, Incarnationem fuiſſe conuenientem humanitati aſſumptæ à Verbo. Patet, quia licèt ipſa fuerit ſpoliata propria ſubſiſtentia, fuit tamen eleuata ad diuinam Verbi ſubſiſtentiam, & euecta ad ſupremam dignitatem, qua homo dicitur Deus, & capax infiniti valoris, ac meriti: vnde quamuis Incarnatio non fuerit conueniens naturæ humanæ aſſumptæ, ſumpta conuenientia pro connaturalitate, vt rectè notauit D. Thom. *art.* 1. *ad* 2. nam Incarnatio vt ſic, potiùs eſt illi ſupernaturalis. Nihilominus fuit verè illi conueniens accepta conuenientia pro commoditate, & vtilitate, ſeu dignitate, & excellentia. Vtrùm verò humanitas propendens naturaliter in ſuam propriam ſubſiſtentiam, cùm illam non habeat, patiatur violentiam, infrà declaro *diſp.* 10. *ſect.* 1. *num.* 20.

Statuo ſecundò, fuiſſe etiam conuenientem toti humanæ naturæ; nam toti hominum generi attulit ſummum bonum, & ornamentum, vtilitatem maximam ſanctificationis, & Sacramentorum inſtitutionis. 2

Statuo tertiò, Incarnationem tametſi de facto non fuerit conueniens ſubſiſtentiæ propriæ humanitatis aſſumptæ; fuiſſe tamen omnibus aliis creaturis valdè conuenientem. Patet primum, quia ſubſiſtentia creata, quæ ante Incarnationem exiſtebat in materia prima, deſtructa fuit, & quæ futura erat in anima, fuit impedita, ſicut etiam, quæ futura erat in vnione naturali coniungente materiam cum anima; opinor enim vnionem ſubſtantialem verè ſubſiſtere, vt infrà oſtendo *diſp.* 9. *ſect.* 6. *num.* 7. & 8. ergo fuit Incarnatio diſconueniens prædictæ ſubſiſtentiæ creatæ. Secundum liquet manifeſtè, nam homo eſt epilogus omnium creaturarum, & paruus mundus continens omnes gradus entis, videlicet eſſendi, vt elementum, cœlum, & omne inanimatum viuendi vt planta, ſentiendi vt brutum, & intelligendi vt Angelus. Vnde copulans Deus naturam humanã Verbo eidem, vt ait Damaſcenus *ad finem orationis de Transfiguratione Domini*, reliquas omnes creaturas quodammodo copulauit, & quidem, vel certè hoc ipſo quòd homo, eam habuit dignitatem, vt eius humanitas fuerit Verbo vnita, omnes prædicti gradus, & proinde omnis creatura ſub illis contenta, inſigniter nobilitata eſt. 3

Statuo quartò, etiam ad perfectionem, & quaſi complementum vniuerſi, fuit conuenientiſſimum Incarnationis myſterium. Ratio eſt, quia per Incarnationem factum eſt, vt omnes rerum ordines in ſe comprehenderet vniuerſum, nempe ordinem naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ, & conſequenter haberet omnis perfectionis quaſi coronam, & complementum. 4

Statuo quintò vt certum, Incarnationem fuiſſe medium conuenientiſſimum ad reparationem humani generis, id probat D. Thom. *art.* 2. decem rationibus ſatis conſpicuis. Præcipua eſt, tum ex parte Dei, quia in hoc opere relucent maximè eius diuina attributa, nempe iuſtitia, exigens æqualem ſatisfactionem; miſericordia, tribuens tale medium, & poteſtatem condignè ſatisfaciendi; ſapientia, inueniens mediũ quo in eodem opere coniungatur ſumma iuſtitia, cum ſumma miſericordia; denique omnipotentia, producens opus omnium perfectiſſimum. Tum ex parte hominis, quia maior gloria illi accreſcit ex eo quòd non indigeat liberali condonatione, ſed potiùs ex perfecta iuſtitia per Chriſtum ſatisfaciat. Neque verò eſt vlla inordinatio, quòd bonum infinitum, nempe Verbum diuinum, ordinetur ad bonum inferius, & finitum 5

Digitized by Google

finitum hominum, quia ordinatur ad illud ſubleuandum, & perficiendum; quod totum in maiorem Dei gloriam redundat. Addo non ſolùm conuenientiſſimum fuiſſe, ſatisfactionem hanc fieri per naturam humanam, quia decebat peccatum ab homine admiſſum, per hominem expiari: vt enim dixit egregiè Auguſtinus *lib.* 13. *de Trinit. cap.* 17. pertinebat ad iuſtitiam, bonitatémque Creatoris, vt per eandem rationalem creaturam ſuperaretur Diabolus, quam ſe ſuperaſſe gaudebat; verùm etiam, vt inueniretur proportio in modo ſoluendi. quod rectè notauit D. Bonauentura *in cap.* 1. *Lucæ*, in illa verba, *in menſe autem ſexto.* vbi ſic ait: Placuit Deo eodem modo, & ordine, ſibi conciliare hominem, quo nouerat cecidiſſe. Et inferiùs ſubdit. Primus homo ſexta die eſt conditus, ideo & Chriſtus venit ſexta ætate, & ſexto numero annorum, & ſexto menſe conceptus, (à conceptione Ioannis intellige,) & ſexta feria paſſus, & ſexta hora in cruce ſuſpenſus. Has, & ſimiles proportiones conſiderant Patres, & Doctores in hoc myſterio, vt nimirum, ſicut primus homo appetit æqualitatē: ſic Chriſtus cùm in forma Dei eſſet, exinaniuit ſe, formam ſerui accipiens; & primus homo peccauit in ligno, vt vnde mors oriebatur, inde vita reſurgeret, & qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur, vt canit Eccleſia. Quibus addunt alij hanc etiam proportionem, nimirum primum hominem creatum eſſe hora tertia; Chriſtum damnatum eſſe hora tertia: illum peccaſſe hora ſexta, Chriſtum hora ſexta fuiſſe crucifixum: illum eiectum de Paradiſo hora nona; Chriſtum hac eadem hora morientem aperuiſſe Paradiſum.

6 Statuo ſextò, hoc medium Incarnationis ex parte naturæ fuiſſe conuenientius quocumque alio poſſibili, etiam diuina virtute. ita Suarez *diſp.* 4. *ſect.* 2. *dicto* 4. Becanus *c.* 1. *q.* 4. *concl.* 4. *& q.* 8. *concl.* 3. & alij. Ratio eſt, quia modus ille reparandi genus humanum, eſt conuenientiſſimus inter omnes poſſibiles, quo & homo vtilius reparatur, & meliùs oſtenduntur diuinæ perfectiones; talis verò eſt modus reparandi genus humanum per Incarnationem, multo magis, quàm per vnionem cum natura Angelica. Tum, quia maior eſt ſatiſfactionis proportio, vt ſatisfaciat homo, qui offendit. Tum, quia maior eſt Dæmonis confuſio, vt ab eadem natura, quam peccando vicerat, ipſe turpiter vincatur. Tum denique, quia eſt maior gloria humanæ naturæ, & maius erga illam diuini amoris argumentum. Quare licèt, phyſicè loquendo, vnio Verbi cum natura Angelica fuiſſet eſſentialiter perfectior vnione Verbi cum natura humana, quia illa vnio fuiſſet ſpiritualior, & ſimplicior, atque adeò fuiſſet medium eſſentialiter perfectius ad reparationem generis humani; non tamen conuenientius Incarnatione, ob rationes dictas. Quibus etiam oſtenditur, fuiſſe conuenientiſſimum, naturam illam eſſe paſſibilem, vt nimirum per paſſionem, & mortem nos redimeret, & doctrinâ, & exemplo doceret. Neque verò eſt inconueniens, Deum poſſe vti medio, quo nullum poſſit eſſe aptius, vel melius; nam licèt in rebus finitis quacumque facta, poſſit Deus facere præſtantiorem; tamen in hoc myſterio communicando naturæ ſuam perſonam infinitam, communicauit bonum, quo nullum poteſt eſſe melius, & conſequenter talis communicatio eſt optimum medium ad noſtram redemptionem. Dixi in concluſione *ex parte naturæ*, quia negari non poteſt ex parte Verbi terminantis, vel aſſumentis, non fuiſſe Incarnationem de facto omnium optimam. nam ſi natura humana fuiſſet vnita immediatè cum ſubſiſtentia abſoluta Dei, vt iudicant multi potuiſſe fieri, fuiſſet certè ea vnio ſecundùm noſtrum modum concipiendi formaliter perfectior, & nobilior. Cæterùm in mea ſententia, quæ negat, eam vnionem poſſibilem eſſe, abſolutè dicendum eſt, etiam ex parte Verbi aſſumentis medium Incarnationis fuiſſe conuenientius.

Statuo vltimò, conuenientius fuiſſe redimere homines, quàm Angelos, tametſi vtrumque Deus conuenienter feciſſet, ſi voluiſſet. Ratio potiſſima eſt fragilitas, & imbecillitas humanæ naturæ, quæ magis excitauit diuinam miſericordiam. Adde totam humanam naturam cecidiſſe, non verò Angelicam: homines peccaſſe aliena primi parentis voluntate, Angelos propria: homines denique fuiſſe deceptos, non Angelos. Videantur plura apud Suarium *diſp.* 4. *ſect.* 1. *concl.* 2. 7

SECTIO III.

An Incarnatio fuerit ſimpliciter, & abſolutè neceſſaria neceſſitate morali, licèt non phyſica.

FVIſſe neceſſariam Incarnationem abſolutè neceſſitate morali, ſentiunt nonnulli recentiores, inter quos Granado 1. *p. tom.* 2. *tract.* 2. *diſp.* 3. *ſect.* 2. qui tametſi in rebus, in quibus in infinitum procedi poteſt, vt in creatione huius, vel illius indiuidui, aut ſpeciei, concedat Deum non neceſſitari ad faciendum optimum, nam in his quocumque producto, ſemper remanet aliquid aliud perfectius, atque adeò nunquam poteſt Deus eligere optimum, eo quòd poſito quouis numero, condi poſſit alius maior. Cæterùm in eis rebus, in quibus in infinitum procedi non poteſt, vt in creatione mundi, & non creatione; in prædeſtinatione, & non prædeſtinatione; in Incarnatione, & eius negatione, cenſent Deum ſemper neceſſariò velle efficaciter id quod perfectius eſt, nempe extremum poſitiuum, idque non phyſica, ſed morali neceſſitate, & ita elegiſſe mundi creationem, Incarnationem, & ſimilia, non hanc determinatè Incarnationem, aut huius determinati mundi creationem; ſed vnum ex infinitis mundis, & vnam ex Incarnationibus poſſibilibus; eam verò neceſſitatem aiunt eſſe tantam, vt ſi Deus efficaciter Incarnationem non vellet, Deus non eſſet. 1

Probant hanc ſuam ſententiam,

Primò, quia Deum ſemper optima quæque eligere, docet expreſsè Concilium Francofordienſe *epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ, in fine.* Atque hic eſt modus loquendi communis Sanctorum Patrum.

Secundò, qui efficaciter, ac perfectè amat perſonam, propter eius bonitatem, vult etiam efficaciter omnia, quæ meliora illi ſunt: ſed Deus ſeipſum propter ſuam bonitatem efficaciter, & perfectiſſimè amat; ergo vult efficaciter, omnia, quæ ſibi meliora ſunt: eiuſmodi ſunt mundi creatio, Incarnatio, & ſimilia, quæ diuinas pandunt perfectiones, quas non creatio, & non Incarnatio minimè pandunt: ergo. Confirmatur. Tum, quia proprius effectus amoris eſt velle bonum rei amatæ: ergo quo maior eſt amor, maius illi bonum amat: ergo cùm diuinus amor ſit ſummus, ſemper optimum bonum ſibi amabit efficaciter. Tum etiam, quia in

Digitized by Google

in creaturis, ſi quis ſe amaret ſummè, vellet ſibi efficaciter quod quàm optimum eſt;creatura etiam, quæ non facit meliora,quæ poteſt in Dei obſequiũ, minus perfectè diligere Deum conuincitur. Tum denique, quia diuina voluntas conformatur diuino intellectui; ſed iſte dictat melius eſſe, ſe ita amare, vt eligat efficaciter quod optimum eſt; ergo.

Tertiò de facto Deus elegit, & fecit ea, quæ perfectiſſima ſunt, nempe mundum conſtantem omnibus entium gradibus, & ordinibus vſque ad vnionem hypoſtaticam. Quòd ſi aliquid elegit, quod reſpectu priuatæ creaturæ minus eſt bonum, eſt tamen maius reſpectu vniuerſi; ergo ſignum eſt à poſteriori Deum neceſſitate morali, velle efficaciter,quod eſt perfectius.

Quartò, omnis Dei volitio eſt tam honeſta, vt nulla alia honeſtior excogitari poſſit; ergo neceſſariò elegit quod optimum eſt, aliàs excogitari poſſet alia magis honeſta, quæ videlicet amplecteretur quod melius eſt. Confirmatur, nam volitio obiecti honeſtioris, cæteris paribus, honeſtior eſt, ſicut & cognitio perfectioris obiecti, cæteris paribus, perfectior eſt; ergo perfectior erit volitio Dei de obiecto honeſtiori; ergo ſi Deus non eligeret quod melius, & perfectius eſt,non eſſet tam bonus, & perfectus Deus.

Vltimò, etſi Deus in ſe ipſo optimus ſit, nec vlla externa perfectione indigeat ad ſuam præcellentiſſimam bonitatem, & internam gloriam, & propterea non ſit neceſſarium aliquid velle extra ſe, quantumcumque neceſſariò ſeipſum perfectiſſimè diligat; non tamen dubium eſt, quin in eius maximam cedat gloriam diuina Incarnatio, qua ſummum illud bonum ſummè diffunditur, ac communicatur; ergo cùm ſeipſum ſummo amore proſequatur, vult conſequenter hanc gloriam, & communicationem, ſeu effuſionem bonitatis ſuæ; ergo vult eam optimo modo, & ratione, & conſequenter ea exequetur media, quæ in maiorem gloriam, & communicationem magis perfectam cedant; ſed quod ſimpliciter eſt melius, cedit in maiorem Dei gloriam, & magis perfectam communicationem; ergo Deus ſemper vult, & exequitur quod eſt ſimpliciter melius.

2 Contraria ſententia communior eſt apud Theologos, quam rectè defendit Suarez *in hac 3. parte diſp. 4. ſect. 2. in fine, & in opuſculis theologicis, relectione de voluntate, diſp. 1. ſect. 1.* Herize. *1. p. diſp. 20. cap. 5.* & nunc nouiſſimè latè, & docte Ioannes de Lugo *de Incarnatione Dominica diſp. 2. ſect. 1. 2. 3. & 4.* Idem tenent quamplurimi, qui *in 1. p. q. 19. art. 3.* nullam abſolutè in Deo conſtituunt neceſſitatem, niſi ex ſuppoſitione ipſi Deo libera. Vnde circa Incarnationem idem ſupponentes ſolùm inquirere ſolent,vtrùm Incarnatio neceſſaria fuerit ex alia ſimili ſuppoſitione. Iuxta hanc doctrinam

3 Dico primò, certum eſſe in primis, & de fide, Incarnationem nulla phyſica neceſſitate abſoluta fuiſſe neceſſariam. Patet, quia de fide eſt, Deum ad extra liberè agere, ita vt potuerit nihil agere; ſed non ageret liberè,ſi phyſica neceſſitate ad agendum adſtringeretur, vt liquet; ergo cùm Incarnatio ſit actio Dei ad extra, non fuit abſolutè neceſſaria neceſſitate phyſica. Vnde manifeſtè ſequitur Deum prædicta neceſſitate non velle ſemper id, quod eſt optimum; nam productio Chriſti Domini libera fuit, & abſolutè potuit non eſſe, & tamen eſt optimum, ex quo maior accedit Dei gloria. Confirmatur, quia nihil repugnat, tres perſonas vniri hypoſtaticè tribus naturis intellectualibus,ſicut vna vnita fuit;ſed Deus id non fecit;ergo non neceſſariò vult id, quod eſt optimum. negari enim non poteſt, melius eſſe in ordine ad Dei gloriam, tres perſonas aſſumere tres naturas intellectuales, quàm vnam tantùm.

Dico ſecundò, Incarnationem non fuiſſe abſolutè neceſſariam, neceſſitate morali, atque adeò 4
Deum abſolutè, & ſine vlla ſuppoſitione, non eſſe neceſſariò determinatum etiam moraliter ad Incarnationem, vel ad optimum eligendum. Probatur à priori, quia ex eo quòd Deus non ſit neceſſitatus moraliter ad optimum, non ſequitur in Deo aut minor honeſtas, aut defectus alicuius honeſtatis, aut minor beatitudo: ergo ex nullo capite eſt Deus ad id neceſſitatus. Antecedens probatur, nam honeſtas, bonitas, & beatitudo diuina eſt intrinſeca Deo, & independens ab exiſtentia actuali creaturarum; ergo ex nullius rei extrinſecè ablatione poteſt tolli, vel minui intrinſeca Dei perfectio. Secundò à poſteriori. nam etiam in rebus, in quibus non eſt infinitus progreſſus, non eligit Deus ſemper optimum. Sicut enim Incarnatio Verbi melior eſt, quàm eius negatio; ita Incarnatio Patris, & Spiritus ſancti, eſt melior, quàm negatio eius, nec tamen eſt à Deo facta. Idemque eſt de ſubſiſtentia Dei abſoluta in opinione probabili eam concedente, potente terminare naturam creatam; maximè cùm illa præſtantior ſit formaliter relatiuis. Prædeſtinatio item ſicut eſt melior, quàm eius carentia, ita in omnibus hominibus, & Angelis, qui creati ſunt, & non ſunt infiniti, melior eſt prædeſtinatio, quàm eius carentia. Melior eſt etiam in vnoquoque iſtorum confirmatio in gratia, viſio perpetua ab initio conditionis, conceſſio auxilij congrui vrgente præcepto, quàm carentia harum rerum, nec tamen in illis infinitus intercedit progreſſus. Tertiò ab incommodis idem oſtenditur, nam in primis, ex oppoſita ſententia ſequitur eſſe in Deo potentiam phyſicam, vt non ſit Deus, atque adeò, & metaphyſicam; quod enim phyſicè poſſibile eſt, æquè, vel multo magis eſt metaphyſicè poſſibile. Sequela probatur, quia, vt Granado fatetur, ſi Deus Incarnationem non eligeret, Deus non eſſet; ſed Deus habet potentiam phyſicam ad non eligendam Incarnationem, vt probatum eſt: ergo, & ad hoc, vt ipſe non ſit Deus. Sequitur etiam mundum & Incarnationem, vel non potuiſſe ab æterno fieri, vel ab æterno factam eſſe. Patet, quia ſi Deus poſſet ab æterno condere creaturas, eas ab æterno condidiſſet, nam eſſe ab æterno melius eſſet, quàm non eſſe, vt Granado fatetur, & per ſe eſt manifeſtum; ergo vel res permanentes condi non potuerunt ab æterno, quod ſine fundamento negatur, vel ab æterno conditæ ſunt, quod fides Catholica damnat. Simili ratione ſequitur Deum non potuiſſe velle, vt mundus, & Incarnatio non ſint æterna à parte poſt; quia eſſe poſſunt, vt patet, eſtque melius eſſe,quàm non eſſe. Vltimò probatur concluſio, nam ſi verum eſſet quod admittit Granado, quòd ſi Deus non operaretur ſemper optimum, deſineret eſſe Deus,ſequitur eandem connexionem habere Deum cum dicta operatione, quam habet cum exiſtentia propria, & eandem impotentiam habere ad carentiam operationis optimæ, quam habet ad carentiam exiſtentiæ propriæ, quandoquidem non poteſt eſſe permanentia Dei cum carentia operationis optimæ; neque è conuerſo, carentia operationis optimæ cum permanentia Dei: ergo ſicut hæc

Digitized by Google

hæc impotentia ad carentiam exiſtentiæ propriæ, & connexio cum dicta exiſtentia, eſt phyſicè neceſſaria, imò & metaphyſicè; ita & connexio cum operatione optima erit phyſicè, & metaphyſicè neceſſaria, & non moraliter tantùm. Quare concludendum eſt, tametſi Deus ſit optimus, & perfectiſſimus artifex, non ideo neceſſariò eligere, & facere, quod eſt optimum, quia Deus eſt liber ad opera externa; neque enim illa eligit, aut facit ex neceſſitate naturæ, ſed ex voluntatis arbitrio, atque adeò poteſt facere opera magis, vel minus perfecta, vel abſolutè non facere; eſt enim Deus in ſe, & à ſe ſummè perfectus, & ab omni opere creato, ſiue magis, ſiue minus perfecto; æqualiter independens.

Ad argumenta oppoſita.

5 Ad primum, Concilium Francofordienſe ex ſuppoſitione voluntatis diuinæ, qua Deus voluit rigoroſam pro peccatis ſatisfactionem, rectè colligit, velle debuiſſe Incarnationem, & non adoptiuam, ſed naturalem filiationem. Quando verò Patres dicunt, ſemper velle Deum, quod eſt optimum, & conuenientiſſimum, id intelligendum eſt, non ex parte rerum quas vult, ſed ex parte ſuæ prouidentiæ, quia ſemper prudentiſſimè, ac decentiſſimè operatur, & ſemper liberè vult id, quod magis conuenit in ordine ad bonum vniuerſi, quia vult iſtud eſſe perfectiſſimum.

6 Ad ſecundum dico, eum, qui perfectiſſimè alium diligit, non velle neceſſariò ei illa, ſine quibus perfectiſſimè eſſe poteſt, vt eſt manifeſtum, ſed ſolùm ea, ſine quibus perfectiſſimè eſſe non poteſt. Cùm ergo Deus eſſe poſſit perfectiſſimè beatus non modò ſine optimo, ſed etiam ſine omni creatura actu exiſtente, inde eſt, vt nequeat ad optimam, vel ad vllam eſſe abſolutè neceſſitatus, etiam moraliter. Ad confirmationem reſpondeo, illas conſequentias rectè ſequi de his bonis, quæ abſolutè ſunt propriæ perfectiones amati, & ſine quibus perfectiſſimus, & beatus permanere nequit: de aliis autem nihil probat. Vnde neganda eſt paritas à creaturis deſumpta ob manifeſtum diſcrimen inter Deum, & creaturam; hæc enim in ſuo eſſe perfecto dependens eſt à pluribus extrinſecis, nec ſine illis perfectè permanere poteſt, nec item ſine illis cenſetur amor interior habere omnem intrinſecam amoris perfectionem: at Deus ab extrinſecis creaturis pendens non eſt, & ſine illis perſeuerat in Deo tota intrinſeca amoris perfectio, quæ in Deo eſſe poteſt. Vnde nec Deus melius amat efficiens creaturas, quàm ſine illis.

7 Ad tertium, etiamſi concederem Deum de facto perfectiſſima quæque produxiſſe, adhuc dicerem, id feciſſe nulla neceſſitate compulſum. Addo tamen multa prætermiſiſſe, quæ producere potuit, & maiorem adderent perfectionem; nam melius fuiſſet, vt omnes creaturæ intellectuales attingerent ſummum perfectionis gradum, & iuſtitiam, ac felicitatem æternam aſſequerentur, quàm tot Angeli, & homines ruerent in peccata, & damnationem æternam, quia illud maiorem gloriam Deo afferret; Deus autem potuit illud eligere, nec tamen elegit.

8 Ad quartum, & eius confirmationem, concedo omnem Dei volitionem eſſe ſummè honeſtam in ſe, ſua infinita, & eſſentiali ſanctitate, etiam vt terminatur ad quodcumque obiectum creatum; nego tamen inde ſequi, eligere neceſſariò quod optimum eſt. Ratio eſt, quia volitio diuina, vt habeat omnem honeſtatem, & perfectionem intrinſecam, non indiget vt actu eligat, vel reſpiciat obiectum bonum, vel optimum; imò nullius obiecti boni actuali exiſtentia indiget: neque enim perfectio, nec beatitudo, nec ſanctitas diuinarum volitionum pendet ab honeſtate obiectiua creaturarum, quippe illam reſpicit vt purum terminum, non vt cauſam formalem ſuæ honeſtatis, neque vt ſpecificantem illam; de quo plura in tractatu *de voluntate Dei*.

Ad vltimum iam dictum eſt, non neceſſariò eligere Deum, & facere id, quod eſt optimum, & maiorem gloriam Dei affert.

Sectio IV.

An ſaltem ex aliqua ſuppoſitione fuerit Incarnatio neceſſaria.

Dvbitatur primò, an ex ſuppoſitione voluntatis creandi mundum, ſit neceſſaria Incarnatio. 1

Dico primò, certum eſſe, ex eo quòd Deus voluerit mundum creare, eo modo, quo de facto eſt ex omnibus Ordinibus conflatus, fuiſſe neceſſariam Incarnationem. Patet, quia vnum ex obiectis talis voluntatis eſt vnio hypoſtatica: ergo neceſſariò ponenda.

Dico ſecundò, etiam eſt certum ex ſuppoſitione creandi mundum propter merita Chriſti, vt de facto præſtitit Deus, fuiſſe neceſſariam vnionem, quia creatio mundi ſupponit merita Chriſti; ſed merita ſupponunt Chriſtum: ergo neceſſaria eſt poſitio Chriſti. 2

Dico tertiò, ex præciſo conceptu voluntatis creandi mundum conflatum ex omnibus naturalibus, non fuiſſe neceſſariam poſitionem Incarnationis, ſicut nec alicuius hypoſtaticæ vnionis. Ita omnes Theologi contra Raymundum Lullium relatum à Vaſquez *diſp.* 1. *cap.* 2. Ratio eſt, quia ea, quæ non habent neceſſariam connexionem cum vniuerſo, liberè fiunt à Deo, etiam poſito decreto de creatione vniuerſi; Deus enim nihil extra ſe neceſſariò vult, niſi propter neceſſariam connexionem cum alio obiecto, quod ſupponitur volitum à Deo: at Incarnatio nullam habet neceſſariam connexionem cum vniuerſo, quia tota conſtitutio naturalis vniuerſi poteſt conſtare, & conſtat omnibus rerum gradibus intra ordinem naturæ poſſibilibus, vnde ordo gratiæ, & gloriæ, ne dum vnionis hypoſtaticæ, tametſi ſit de perfectione vniuerſi ſupernaturali, non eſt tamen de intrinſeca eius ratione naturali; nam tota vniuerſi conſtitutio, & natura, debet eſſe naturaliter nota, vel ſaltem cognoſcibilis ratione naturali; conſtat autem per ſolam naturalem rationem probari non poſſe, poſſibilem eſſe ordinem gratiæ, & gloriæ; facta eſt igitur liberè Incarnatio à Deo, etiam poſito decreto, de mundi, ſeu vniuerſi creatione naturali. Vnde tametſi Deus habeat infinitam inclinationem ſe communicandi per ordinem gratiæ, vel vnionis hypoſtaticæ, hæc tamen inclinatio non eſt per modum determinationis, ſed per modum capacitatis, atque ideo ſubiecta eſt infinitæ libertati Dei. Quamuis enim perfectiſſimus artifex quodlibet opus debeat edere perfectiſſimum, ſed non ſupra, ſed iuxta illius naturam: Incarnatio enim eſt ſupra naturam vniuerſi, ideoque iſtud ex natura ſua illam non poſtulat. Addo nec Deum te- 4

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

neri ad condendum quodlibet opus cum tota perfectione, quam eius natura poſtulat: eſt enim perfectiſſimus Dominus, & opus omne gratis efficit: & quamuis aliquam perfectionem natiuam operi denegaret; non ideo exponeret ludibrio, vel contemptui ſuam potentiam, vel artem, cùm ab omnibus cognoſcatur. Nec perfectiſſimus artifex, qualis eſt Deus, ex ſuppoſitione quòd velit aliquid facere, tenetur efficere quod eſt melius in illo genere, ſed poteſt pro nutu quodlibet obiectum, quod ſub arte continetur, iuxta ſuam naturam, etſi minus perfectum, producere, dummodo carentia maioris perfectionis nec proueniat ex defectu ſcientiæ, nec potentiæ ex parte artificis, ſed quia vel obiectum non petit, vel artifex pro nutu illam negat.

Dubitatur ſecundò, an ſit neceſſaria Incarnatio ex ſuppoſitione peccati Adæ, vel eius remiſſione.

5 Dico primò, neque ex ſuppoſitione peccati Adæ fuiſſe neceſſariam Incarnationem. Patet, tum, quia SS. Patres cũ Scriptura ſacra, liberalitati, & charitati Dei tribuunt Incarnationem Filij, ex illo Ioannis 3. *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Tum, quia potuiſſet Deus relinquere hominem ſine remedio, ſicut permiſit Angelos ita manere. Tum denique, quia homines poterant redimi alio modo, quàm per Incarnationem, nempe per liberalem Dei condonationem. Quando autem aliqui SS. Patres oppoſitum innuere videntur, ſolùm volunt Incarnationem fuiſſe neceſſariam ex ſuppoſitione diuinæ ordinationis.

6 Dico ſecundò, cum omnium doctrina, neque fuiſſe neceſſariam Incarnationem, poſita voluntate Dei reparandi humanum genus. patet. Tum, quia poterat Deus offenſus cedere iuri ſuo, & hominem gratis à peccato liberare. Id enim non eſt intrinſecè malum in ſupremo Domino, cùm damna inde per accidens ſequantur, & ab ipſo impediri poſſint. Quòd autem iudex humanus nequeat relinquere peccata impunita, prouenit ex eo; quia non eſt dominus, ſed miniſter ad id præſtandum deputatus, atque ideo ratione muneris punire tenetur. Tum etiam, quia poterat Deus hominem redimere, admittendo ſatisfactionem alicuius Angeli conſtituti, tanquam capitis moralis hominum, & in gratia exiſtentis.

Dubitatur tertiò, an fuerit neceſſaria Incarnatio ex ſuppoſitione condignæ ſatisfactionis?

7 Dico primò, ex ſuppoſitione condignæ ſatisfactionis pro mortali peccato exhibendæ, neceſſaria fuit aliqua hypoſtatica vnio. ita communiter Doctores. Conſtat, quia nec purus Deus, nec pura creatura potuiſſet æqualem ſatisfactionem præſtare: non purus Deus, quia ſatisfactio pro offenſa requirit ſubiectionem: at Deus vt ſic, non habet cui ſe ſubiiciat, & ipſe eſt offenſus. Nec pura creatura, quia ab hac non potuit fieri ſatisfactio infiniti valoris, qualis debet eſſe pro peccato, vt ſit ex perfecta iuſtitia: ergo neceſſaria fuit vnio hypoſtatica, per quam natura creata vniretur perſonæ diuinæ; ſic enim ratione naturæ creatæ poterat eſſe ſubiectio, & ratione perſonæ diuinæ infinitus valor in ſubiiciente, & ſatisfaciente.

8 Dico ſecundò, ad condignam ſatisfactionem, per actus humanæ voluntatis pro mortali culpa, non fuit neceſſaria Incarnatio. Patet, quia vnio hypoſtatica potuiſſet eſſe vel cum natura Angelica, vel cum natura humana; quælibet illarum ſuffeciſſet ad redimendum genus humanum ex perfecta iuſtitia: ergo neutra per ſe fuit neceſſaria: ergo potuiſſet fieri ſatisfactio per vnionem cum natura Angelica ſine Incarnatione.

Dico tertiò. Neque ad condignam ſatisfactionem per actus humanæ voluntatis opus erat Incarnatione propriè ſumpta. hoc videtur certum, 9
nam potuiſſet Deus ſolam animam rationalem aſſumere, & ipſam ſubſtantialiter, ac ſimpliciter infinitè ſanctificare, ſicut in triduo ſeparatam à corpore ſanctificabat, & dignificabat: potuiſſet etiam prædictam animam, ſic ſanctificatam, & deificatam, relinquere expeditam ad actus bonos liberè, & laudabiliter exercendos, atque adeò aptam ad merendum, & ſatisfaciendum; potuiſſet denique illam conſtituere caput morale hominum: peccatorum ergo potuiſſet hæc condignè ſatisfacere pro quibuſlibet offenſis diuinis. Tunc autem nec eſſet Incarnatio propriè dicta, quia non eſſet aſſumptio carnis, nec eſſet Deus homo, quia non aſſumpſiſſet humanitatem, ſed animam. Vnde licèt tunc principium proximum prædictorum actuum non eſſet Deus, eſſet tamen anima Deo vnita, ac ſimpliciter infinitè ſanctificata, atque ideo actus offerre valens ſatisfacientes ſimpliciter infinitos.

Dico vltimò, Incarnationem propriè acceptam 10
pro aſſumptione humanæ naturæ ſimpliciter fuiſſe neceſſariam ad condignam ſatisfactionem ab homine exhibendam pro offenſa mortali. id eſt commune Doctorum iudicium, iuxta Sanctos Patres, aſſerentes, ſi Chriſtus non eſſet Deus, nos non redemiſſet, ſic Auguſtinus *in Enchirid. cap.* 108. neque per ipſum liberaremur mediatorem hominum Chriſtum, niſi eſſet Deus. & Leo Papa I. *ſerm. de natiuitate*, loquens de Chriſto, ait, ſi non eſſet Deus, non afferret remedium. Et ratio eſt conſpicua, quia actus compenſans Dei offenſam grauem, ſi cuiuſpiam ſuppoſiti ſit, debet eſſe diuini, nulla enim ſubſtantia completa, quæ non ſit, Deus valet condignè ſatisfacere pro illa, cùm non habeat actus deitate ſanctificatos, atque ideo nec valoris ſimpliciter infiniti. Quare ſicut purus Angelus nequit plenè compenſare diuinam offenſam; ita nec purus homo; ergo vt verus homo condignè, & plenè illam compenſet, opus omnino fuit Incarnatione ſtrictè, & propriè accepta, per quam videlicet exiſteret Deus homo.

Dices ſaltem ex ſuppoſitione, quòd Deus decreuit reparare genus humanum, fuiſſe neceſſa- 11
riam vnionem hypoſtaticam, quia fuit neceſſarium Deo illud perfecta ſatisfactione reparare, data prædicta ſuppoſitione, quia aliter reparare illud eſt Deo indecens. Reſpondeo negando in reparatione aliter facta reperiri indecentiam aliquam poſitiuam, aut priuatiuam, ſed tantùm negatiuam, quæ propriè non eſt indecentia, & ideo Deo non repugnat. Vnde Deus non eſt quo cogatur, genus humanum lapſum perfecta ſatisfactione reparare, quia in non ſic reparando illud, ſicut neque in non reparando abſolutè, nulla reperitur turpitudo, ſeu malitia; imò nulla indecentia non ſolùm poſitiua, vt eſt manifeſtum, ſed nec priuatiua, quæ ſit carentia alicuius debitæ decentiæ, etiamſi reperiatur indecentia negatiua, id eſt, carentia maximæ decentiæ, quæ in reparatione perfecta reperta fuit; non tamen decentiæ debitæ. Illâ verò non cogitur Deus ad reparationem perfectam, ad quam ſolam fuit abſolutè, & ſimpliciter neceſſaria, non ſpeciatim Incarnatio, ſed aliqua hypoſtatica vnio.

Digitized by Google

DISPVTATIO III.

De condignitate, & infinitate ſatisfactionis, & meriti Verbi incarnati, ſeu Chriſti.

CVm ex proxima ſectione diſputationis præcedentis habeamus, ad reparationem humanam ex perfecta iuſtitia, & condigna ſatisfactione, omnino neceſſariam fuiſſe vnionem hypoſtaticam; cumque de facto nulla alia vnio, niſi Verbi diuini cum humanitate, ſit facta, planè infertur, nullum, niſi Verbum incarnatum, ſeu Chriſtum, Deum hominem, potuiſſe de facto genus humanum per æqualem ſatisfactionem redimere. quæ veritas in Theologia grauiſſima eſt, ac proinde accuratè in hac, & ſequenti diſputatione illuſtranda. In hac verò de ſola condignitate operum Chriſti, ac valore intrinſeco infinito meriti, & ſatisfactionis dicam, tractaturus poſtea in ſequenti diſputatione de rigoroſa iuſtitia ſeruata in eadem Chriſti ſatisfactione. de hac re nonnihil attingit D. Thomas *q.1.art.2.*

SECTIO I.

An Verbum incarnatum, ſeu Chriſtus condignè ſatisfecerit pro genere humano.

1 PRo explicatione, nota primò, in actionibus, ſeu operibus Chriſti, tria eſſe ſpectanda. Primum valor, ſecundum meritum, tertium ſatisfactio. Valor reſpicit dignitatem, & ſanctitatem operantis; meritum reſpicit præmium, ſeu retributionem; ſatisfactio reſpicit recompenſationem iniuriæ, & honorem perſonæ offenſæ. Vnde valor reperitur in omnibus Chriſti actionibus tam neceſſariis, quàm liberis; meritum verò, & ſatisfactio in ſolis liberis.

2 Præterea obſerua, meritum Chriſti latiùs patere ſatisfactione, tum ex parte eorum, pro quibus meruit, ac ſatisfecit; meruit enim ſibi, Angelis, & hominibus: at non ſatisfecit, niſi pro hominibus. Tum etiam ex parte effectuum; plures enim ſunt effectus meriti Chriſti, quàm ſatisfactionis. Effectus meriti ſunt triplices: alij in ipſo Chriſto, vt gloria corporis, & exaltatio nominis: alij in Angelis, vt variæ illuminationes ſaltem: alij in nobis, vt gratia, & gloria. At effectus ſatisfactionis eſt tantùm vnicus, nempe liberatio à peccatis, qui tamen pendet ab effectu meriti, id eſt, à gratia iuſtificante. His poſitis,

3 Dico primò. Certum eſt de fide contra Petrum Abailardum, Chriſtum non ſolùm fuiſſe mundi Doctorem, ſed etiam Redemptorem. Ita conſtat ex 1. ad Timoth. 2. *Vnus mediator Dei, & hominum Chriſtus Ieſus, qui dedit redemptionem ſemetipſum pro nobis.* & 1. Ioan. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantùm, ſed etiam pro totius mundi.* Et ratio eſt, quia ſatisfactio eſt compenſatio offenſæ per obſequium ad illam reſarciendam oblatum: at Chriſtus Dominus, pro cunctis totius generis humani offenſis, ſeipſum, ſuas actiones, & mortem obtulit Deo: ergo.

Dico ſecundò, Chriſtum condignè, perfectè, exactè, & abundè ſatisfeciſſe pro nobis. Conſtat hæc veritas ex verbis Pauli ad Rom. 5. *Sed non ſicut delictum, ita & donum. ſi enim vnius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit.* & infrà, *vbi abundauit delictum, ſuperabundauit gratia.* quibus verbis indicatur, meritum, & ſatisfactionem Chriſti potentiorem eſſe ad ſaluandum, quàm peccatum ad perdendum. Et ratio eſt, quia, vt dicemus, actiones Chriſti, quibus meruit, & ſatisfecit, erant infiniti valoris; ergo poterant exactè, & abundanter ſatisfacere pro peccatis noſtris. Firmatur, nam ex operibus Chriſti plus honoris accreſcit Deo, quàm dedecoris ex noſtris peccatis; ergo ſunt maioris æſtimationis. Antecedens conſtat, quia ex noſtris peccatis non ſequitur, Deum eſſe vilem, ſed nos eſſe tales: ex operibus Chriſti ſequitur Deum eſſe infinitum, & infinito honore dignum, cùm in illis detur ſubiectio, & obſequium perſonæ infinitæ; ergo maioris honoris. Hinc 4

Dico tertiò, Chriſtum abundè ſatisfeciſſe pro omnibus peccatis, quoad ſufficientiam, ſed non quoad efficaciam. Primum conſtat ex verbis Pauli ad Hebræos 7. *Qui*, id eſt, Chriſtus, *non habet neceſſitatem quotidie hoſtias offerre; hoc enim fecit ſemel ſe offerendo*, id eſt, quia vna ſui oblatio ſufficiens fuit, non eſt neceſſaria oblationis repetitio: igitur ſatisfactio Chriſti quoad ſufficientiam ex parte ipſius eſt vniuerſalis, & extenditur ad totum genus humanum, quia illius valor ſufficiens eſt pro omnibus hominibus, præſentibus, præteritis, & futuris. Secundum etiam eſt manifeſtum, nam quoad efficaciam, ſeu quoad effectum liberandi in re ipſa à peccatis, non eſt tam vniuerſalis ſatisfactio Chriſti; ſolum enim extenditur ad eos, quibus in re ipſa applicatur per media diuinitus ordinata: applicatur enim paruulis per Baptiſmum; adultis verò etiam per propriam diſpoſitionem ex auxilio gratiæ, & per Sacramenta. Vnde Concilium Tridentinum *ſeſſ.6.c.3.* dixit, verùm etſi ille, id eſt, Chriſtus, pro omnibus mortuus eſt, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt, ſed hi dumtaxat, quibus meritum paſſionis eius communicatur. 5

Dico vltimò, Chriſtum Dominum perfectè homines liberaſſe à Diaboli poteſtate, ſub qua poſt peccatum primi parentis detinebantur, id docuit Paulus ad Coloſſ. 1. *Qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum.* Et Chriſtus Dominus paſſioni proximus, vt habetur Ioan. 10. dixit: *Nunc princeps huius mundi eijcietur foras.* id definiuit Concilium Tridentinum contra Petrum Abailardum; nam *in ſeſſ. 6.* poſtquam cap. 1. oſtendit Concilium, infirmitatem naturæ noſtræ contractam ex Adæ peccato, & docuit nos factos fuiſſe ſeruos peccati, & ſub Diaboli poteſtate conſtitutos; cap. 2. ait Patrem miſericordiarum miſiſſe Chriſtum Ieſum filium ſuum in redemptionem generis humani, & per Chriſtum fuiſſe nos à tali ſeruitute liberatos. Et probatur, quia poteſtas, & tyrannis, quam Diabolus in homines exercebat, non conſiſtebat in eo ſolùm, quòd illos in inferno puniret. Tum, quia damnati non ita pro voluntate Diaboli patiuntur pœnam, vt ab ea liberare eos poſſit; neque etiam pro voluntate ſua, ita eos in carcere inferni detinet, vt inde eripere valeat ſi velit. Tum etiam, quia Paulus 2. *Timoth.* 2. loquens de hominibus in hac vita degentibus, 6

Digitized by Google

tibus, expreſsè ait, teneri captiuos à Diabolo pro voluntate ipſius: igitur in eo conſtituta erat Diaboli tyrannis in nos, & noſtra captiuitas, quòd per Adami culpam Diaboli ſuggeſtione commiſſam, & ad nos transfuſam, contraxeramus debitum carendi gratiæ ſubſidiis. Tum ad reſurgendum ab illa culpa, quæ in Adamo actualis, & in nobis originalis eſt: tum ad reſiſtendum peccatis actualibus. Tum denique ad reſurgendum ab illis iam admiſſis; ac proinde incurreramus debitum ſemper exiſtendi ſub Diaboli vexillo, videlicet originali peccato, ac ſemper illi inſeruiendi committendo actualia peccata. Vnde Paulus *ad Rom.7.* rectè de ſe dixit: *Ego autem carnalis ſum, venundatus ſub peccato.* Quo loquendi modo explicauit poteſtatem Dæmonis, & ſe dixit procliuem eſſe ad peccandum, & veluti ſeruum emptitiū ſub tyrannide Dæmonis eſſe, vt detrudatur, & detineatur in vinculis peccati. Sic ergo dicimur vænundati propter peccatum ſub poteſtate Diaboli, quia ille poteſtatem habet inducendi nos in peccatum, & in eo nos detinendi, niſi gratia Dei adſit nobis; Chriſtus ergo ſua ſatisfactione nos eripuit ab hac ſeruitute, quia promeruit ſubſidia, quibus & à prima illa culpa poſſimus liberari, & actualibus peccatis reſiſtere, & ab admiſſis reſurgere. Et quamuis ea ſubſidia, ſeu gratias obtinuerit Chriſtus etiam antiquis Patribus, & hominibus, qui ipſum præceſſerunt, ac proinde illos quoque ex Dæmonis poteſtate liberauerit; præcipuè tamen id conſtat feciſſe cum hominibus Euangelicæ legis, quia pro eis meruit plura, & faciliora, & copioſiora gratiæ remedia, qualia ſunt Sacramenta, quamplurimæ inſpirationes, & doctrinæ ſacræ vbertas. Vnde rectè dicitur Chriſtum ſpecialiter nos aduentu ſuo liberaſſe à Diaboli poteſtate, quia vberiora, & faciliora auxilia nobis ſuo aduentu contulit: atque illius exemplum efficaciſſimum fuit, ad idem præſtandum. Videatur Suarez tractatu *de legibus, lib.* 10. *cap.* 8. vbi varias nouæ legis excellentias accuratè percurrit.

SECTIO II.

An ſatisfactio, & opera Chriſti Domini fuerint infiniti valoris.

1 NEgant Scotus *in* 3.*d.*19.*q.*1. & alij. Quoniam valor cuiuſcumque actionis fundatur in entitate ipſius actionis; ſed ſingulæ Chriſti actiones fuerunt finitæ in ſua entitate: ergo fuerunt finitæ in valore. Nonnulli verò recentiores cum Lugo *diſput.6.num.*14. aiunt Chriſti ſatisfactionem habuiſſe valorem ſimpliciter infinitum: non verò fuiſſe ſimpliciter infinitam. Primum probant, quia ſatisfactionem eſſe valoris ſimpliciter infiniti, ſolùm eſt eſſe tantam, vt pro quauis offenſarum magnitudine, & multitudine ſufficiat. Secundum ſuadent, quia ſatisfactionem eſſe ſimpliciter infinitam, eſt eſſe tantam, quâ maior, aut perfectior eſſe non poſſit: Chriſti verò ſatisfactione potuit alia eſſe perfectior, vt ſi Chriſti actus fuiſſent intenſiores, quàm fuerunt.

2 Dico primò, rectè D. Thomam *q.*1. *art.*2. *ad* 2. cum communi ſchola decernere, actus Chriſti Domini fuiſſe infiniti valoris ſimpliciter ad merendum, & ſatisfaciendum. id conſtat ex *Clementina* 6. *in Extrauag. vnigenitus, de pœnis, & remiſſionibus,* vbi dicitur theſaurum meritorum Chriſti eſſe infinitum, nec de eius imminutione eſſe aliquatenus formidandum propter infinita Chriſti merita. Ratio verò Theologica eſt, quia valor moralis non deſumitur ex ſola bonitate phyſica actus, ſed etiam ex circumſtantiis, maximè ex dignitate, & ſanctitate perſonæ operantis, vt moraliter influentis, ſeu formaliter dignificantis operationem: ſic enim gratia habitualis licèt non influat efficienter phyſicè in opera iuſti ſecundùm aliquorum ſententiam, formaliter dignificat ea opera vt principium formale in ratione dignificantis; ergo cùm perſona Chriſti, à qua dignificatur operatio, ſit infinitæ dignitatis, & ſanctitatis, inde ortus eſt infinitus valor, ſeu dignitas actionum Chriſti, non vt à principio influente efficienter phyſicè, ſed vt à principio formaliter dignificante. Firmatur idem ex humanis ſatisfactionibus: nam Regis actio, licèt ſecundùm phyſicam entitatem, & moralem bonitatem ad illam conſequendam ſit æqualis ei, quam elicit plebeius; tanto nihilominus eſt maioris valoris ad ſatisfaciendum, quanto Regia dignitas plebeiam ſuperat vilitatem: ergo idem dicendum in ſatisfactione erga Deum. Quo manet ſoluta ratio Scoti initio adducta. Nam actiones Chriſti tametſi habeant ſuam bonitatem moralem finitam in ſpecie virtutis, ſunt tamen ex alio capite infiniti valoris ratione infinitæ dignitatis operantis: ſicut etiam in nobis actus contritionis, tametſi in ratione virtutis habeat totam ſuam bonitatem moralem, adhuc non intelligitur habere valorem ad condignè merendum, niſi ex gratia habituali ipſius operantis.

3 Dico ſecundò, Chriſti ſatisfactionem non ſolùm eſſe valoris ſimpliciter infiniti, ſed eſſe ſimpliciter infinitam. Patet, quia coniunctum ex humanitate, & perſona Verbi, eſt ſimpliciter infinitum Sanctum, quia includit Deitatem, quæ eſt ſimpliciter ſanctitas infinita: ergo compoſitum ex perſona Verbi, & Chriſti actibus, cùm imbibat perſonam, quæ ſimpliciter eſt infinita, & ipſa infinitudo ſimpliciter, neceſſe eſt ſit infinitum ſimpliciter. Et ratio à priori eſt, quia ad ſimpliciter infinitum non requiritur, vt non ſit poſſibile aliud maius, ſed vt ſit tantæ perfectionis, quæ fine, & limite careat. ſicut ad multitudinem actu infinitam, non requiritur, vt ſit tanta, qua maior nequeat inueniri, vt patet in infinito hominum, & capillorum ipſos tegentium: ergo ad perfectionem ſimpliciter infinitam operum Chriſti ſat eſt, vt imbibat perſonam Verbi infinitè perfectam, quæ in ratione perfectionis fine, & limite careat, tametſi eius actus potuiſſent eſſe perfectiores, ſeu intenſiores in phyſica entitate. ex quo patet ſolutio ad rationem pro Lugo adductam.

4 Hinc dico tertiò, in Chriſti actibus non poſſe illa duo diſtingui, nempe eſſe valoris ſimpliciter infiniti, & eſſe ſimpliciter infinitos; atque adeò conceſſo primo, non poſſe poſterius negari. Patet. nam actus Chriſti minus intenſus, nihil tollit de perfectione ſimpliciter infinita perſonæ diuinæ, quæ cùm per ſe ſola ſit ſimpliciter infinita, & totam ſe communicet in valore actibus Chriſti, nequeunt iſti prout coniuncti cum perſona Verbi non eſſe ſimpliciter infiniti, conſtans enim infinitate ſimpliciter neceſſe eſt ſit infinitum, ſicut conſtans humanitate neceſſe eſt ſit homo. Firmatur, quia valor ſimpliciter infinitus ſatisfactionis Chriſti non eſt, formaliter loquendo, ipſarum & omnium offenſarum remiſſio: nam

offenſa

offenſarum remiſſio, propriè loquendo, non eſt valor ſatisfactorius, ſed eſt valoris ſatisfactorij, tanquam pretij merces, vel tanquam ipſius valoris præmium, vnde eſt ille valor quaſi aggregatum quoddam ex actu, ſeu ſatisfactione Chriſti, & eius perſona, ſeu Deitate; hoc autem includit Deitatem ſimpliciter infinitè perfectam, quâ perfectior eſſe non poteſt: ergo eſt ſimpliciter infinitum. Et quamuis ille actus ſit in entitate phyſica minus perfectus, ſeu intenſus, nihil tollit de perfectione ſimpliciter infinita ipſius Deitatis; atque adeò nec prohibere poteſt, ne conſtituat aggregatum illud ſimpliciter infinitum.

Contra primum dictum obiicitur, non poſſe intelligi, cur actiones Chriſti acceperint infinitum valorem ex infinita dignitate, & ſanctitate operantis perſonæ.

Primò, quia ex eo quòd viſio beatifica reſpiciat Deum infinitum, non cenſetur iſta infiniti valoris: ergo ex eo quòd actiones Chriſti reſpiciant perſonam infinitam, non poſſunt habere valorem infinitum.

Secundò meritum, & ſatisfactio puri hominis non creſcit ad æqualitatem, iuxta quantitatem gratiæ, & ſanctitatis perſonæ: non enim quiuis actus hominis iuſti habentis gratiam vt octo, ratione illius eſt meritorius vt octo: ergo neque valor meriti Chriſti creſcet æqualiter iuxta dignitatem perſonæ infinitæ.

Tertiò, ſi actiones Chriſti habuerunt infinitum valorem ex infinita dignitate operantis; ergo infinitè placuerunt Deo: ergo non minus illi placuerunt, quàm ſua ipſius diuina eſſentia, & bonitas, quod eſt abſurdum.

Quartò, ſi valor cuiuſcumque actus Chriſti, infinitus exiſteret; ergo per primum actum liberum meruiſſet Chriſtus omne præmium, & pro omnibus peccatis abundè ſatisfeciſſet: ergo non ſatisfecit, nec redemit nos paſſione, & morte contra Scripturam ſacram, & dicta SS.Patrum; patet hæc vltima conſequentia, quia mors iam ſuppoſuit debitum ſolutum.

Quintò, quia inde fieret actiones Chriſti tranſeuntes fuiſſe quoque infiniti valoris.

Sextò, ſequeretur etiam actiones ipſius Dei productiuas gratiæ, v. g. eſſe infiniti valoris ſimpliciter, eo quòd à Deo infinitæ potentiæ, & virtutis procedant. Quod videtur non eſſe concedendum, quia aliàs nullus iuſtus poſſet mereri de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, vel aliud præmium à Deo conferendum, quia actio illa eſt infiniti valoris; noſtra verò actio, & opus ſemper eſt finiti, & limitati valoris.

Vltimò dignitas perſonæ offenſæ concurrit intrinſecè, & formaliter ad grauitatem offenſæ, quæ cæteris paribus grauior eſt, quo dignior fuerit perſona offenſa; & tamen offenſa in Deum non accipit infinitatem ſimpliciter ex infinitate Dei, quia decreſcit ex alio capite, nempe ex imperfectione cognitionis, & deliberationis: ergo licèt dignitas perſonæ concurrat intrinſecè ad dignificandum opus, poteſt tamen valor decreſcere ex aliis capitibus, & non participare infinitatem ſimpliciter, ſed aliam inferiorem ſicut offenſa.

5 Ad primum, conceſſo antecedente, negatur conſequentia, ob manifeſtam diſparitatem. nam viſio beatifica reſpicit Deum infinitum per modum obiecti, obiectum autem deriuat bonitatem, & valorem, in actum tanquam terminus extrinſecus, quia attingitur ab actu, ac proinde in deriuanda bonitate, & valore ſeruat proportionem cum modo finito, quo attingitur ab actu; atque ideo, licèt obiectum ſit infinitum, non tribuit infinitum valorem, & dignitatem, ſeu bonitatem actui, quia limitatur ex modo, quo per actum attingitur. At perſona operans per ſe moraliter influit in operationem, & eſt quaſi forma illam afficiens, ac dignificans, & proinde tribuit eumdem valorem infinitum, quem in ſe habet. Vnde dignitas eius non ſe habet vt terminus extrinſecus, ſed vt forma quaſi intrinſeca, & ideo dignificat operationem ſine limitatione, ſi perſona operans illimitata ſit; & conſequenter ſi perſona operans, & dignitas eius eſt infinita, dignificat infinitè actum, quem producit. Cùm enim operatio ſumat valorem à perſona formaliter operante, & forma communicata ſubiecto ſit ipſum eſſe formæ, neceſſe eſt, vt ſi forma eſt infinita, communicet ſubiecto infinitatem. Vnde hac de cauſa rectè Theologi, actiones Chriſti, quatenus procedunt ab ipſo Chriſto operante, vocant theandricas, ſeu deificas, aut Dei viriles, ac diuinas; actus verò, qui verſantur circa Chriſtum, aut Deum tanquam obiectum, non eo nomine appellant. Sicut etiam in creaturis intellectualibus, operatio procedens ab Angelo vocatur Angelica; quæ verò procedit ab homine, tametſi circa Angelum vt obiectum verſetur, non vocatur Angelica, ſed humana. Vnde etiam ob eandem rationem, videmus diſſimiles effectus dignitatis operantis, & dignitatis obiecti, nam illa plus conducit, quàm iſta ad valorem actus; actus enim quantumuis habeat obiectum excellentiſſimum, ſi abſit ſanctitas operantis, non eſt condignè meritorius; ſi verò adſit, tametſi actus reſpiciat obiectum minus præſtans, cenſetur hic meritorius de condigno ipſius gloriæ. Addo, ad dignitatem operis multò magis conducere dignitatem principij, quàm obiecti. eſt manifeſtum in operatione Chriſti, quæ eſt multo dignior operatione puri hominis, quamuis hæc habeat pro obiecto ipſummet Chriſtum. Imò dignitas obiecti non conducit immediatè ad dignitatem operis, ſed tantùm mediatè, quatenus ſcilicet conducit ad bonitatem; dignitas verò principij conducit immediatè ad dignitatem operis, ſuppoſita in opere bonitate, imò eleuat, & transfert actionem ad dignitatem ſibi ſimilem; dignitas gratiæ adoptionis, ad dignitatem vitæ æternæ, & augmenti ipſius gratiæ: dignitas verò ſimpliciter infinita hominis Chriſti, ad dignitatem præmij ſimpliciter infiniti.

Ad ſecundum, dato antecedente, negatur conſequentia, nam gratia ſubſtantialis Chriſti proueniens à Deitate, & perſonalitate Verbi, magis per ſe pertinet ad humanitatem, cùm ſit illius ſubſtantiale complementum, quàm gratia adoptionis accidentalis reſpectu hominis iuſti, & ideo illa magis per ſe concurrit ad operationes, vt morales, eo quòd operationes per ſe ſint ſuppoſitorum, & à ſuppoſito liberè operante, moralitatem vendicare debent; cumque prædicta gratia ſit infinitas ſanctificationis ſimpliciter, eſt enim ſua natura, & ſpecie ſimpliciter infinita; dat operi dignitatem ſimpliciter infinitam. At gratia adoptionis eſt accidentaria in ordine ad opus, & ad ipſum ſuppoſitum, & etiam in ordine ad moralitatem, vnde concurrit tantum, quantum circumſtantia extrinſeca. 6

Ad tertium dico, humanitatem Chriſti, & eius operationes, infinitè placere Deo; aliter tamè, quàm eſſentiam diuinam. nam hæc placet ratione ſui: hu- 7

humanitas verò, eiuſque operatio ratione eſſentiæ diuinæ,& perſonalitatis Verbi,à qua infinitè ſanctificatur, & dignificatur.

Vrgebis. Forma communicata ſubiecto, nempe perſonalitas Verbi humanitati, & eius diuinitas eſt ſimpliciter phyſicè infinita: ergo reddit humanitatem eiuſque operationem æquè infinitam. patet conſequentia; nam effectus formalis eſt ipſamet forma communicata ſubiecto: ſic enim album vt octo, reddit ſubiectum album vt octo. Reſpondeo negando conſequentiam. Ad probationem dico, formam communicatam ſubiecto apto, eſſe effectum formalem,non verò formam abſolutè communicatam. nam aliud eſt habere formam, quod ſolum dicit formam eſſe vnitam ſubiecto; aliud formam communicare ſuos effectus, & iura ſubiecto, quod requirit capacitatem in ſubiecto; & proportionatam communicationem. ſic gratia lapidi communicata dat ſuam entitatem; non tamen dat effectum amicitiæ; & iuris ad gloriam, quia non ſupponit in ſubiecto capacitatem. Ideo verò albedo vt octo, reddit ſubiectum album vt octo, quia albedo, & ſubiectum limitata ſunt; & proportionata; & ideo dat effectum ad æqualitatem: at perſonalitas Verbi, & ſanctitas Dei communicata humanitati, non dat ius illi ad gloriam per eſſentiam, nec impeccabilitatem radicalem, quæ eſt propria Dei; nec reddit illam tantæ æſtimationis dignam, ac ipſum eſſe diuinum; quia non eſt capax huius dignitatis per eſſentiam. forma enim etſi ſimpliciter infinita inæqualiter participata, dat inæquales effectus in ordine ad æſtimationem; & ideo bonitas diuina etſi ſimpliciter infinita extrinſecè iuſto applicata, non reddit iuſtum tam amabilem, ac humanitatem Chriſti, neque hanc tam amabilem, ac ipſum Deum. Cæterùm de hac re vide plura infrà *diſp.17. ſect.7.*

8 Ad quartum, verum eſt,primum actum habuiſſe ex ſe, & in actu primo infinitum, & conſequenter ſufficientem valorem ad omne præmium; verùm ex Dei ordinatione factum eſt, vt tota redemptio paſſione, & morte conſummaretur, & ideo nullum opus ſolum, ſed omnia ſimul morte conſummata perfecerunt in actu ſecundo noſtram redemptionem.

9 Ad quintum, concedimus libenter; actiones Chriſti tranſeuntes fuiſſe quoque infiniti valoris, & dignitatis, pro vt procedebant ex dignitate, & ſanctitate infinita perſonæ operantis. Non enim eſt maior ratio operationum immanentium hac in re; quàm tranſeuntium.

10 Ad ſextum concedunt nonnulli, actiones Dei tranſeuntes, eſſe etiam infiniti valoris, vt curſim tetigit Vaſquez *diſp.5. c.5. ad finem*; ex quo inferunt nonnulli, iuſtum condignè mereri augmentum gratiæ, & gloriæ ſecundùm entitatem ſuam, non verò poſſe condignè mereri actionem productiuam gratiæ ſub ratione actionis liberæ Dei. quia vt ſic vendicat infinitum quemdam valorem, ſeu æſtimationem moralem in ratione doni, & beneficij à Deo procedentis; ſicut etiam iuſtus condignè mereri non poteſt actum diuinæ voluntatis, quô decernit Deus conferre prædictum beneficium. Verùm hanc doctrinam non probo. Primò, quia non video, quomodo poſſit iuſtus mereri terminum, ſeu effectum, quin actionem quoque mereatur. tum, quia neuter horum poteſt eſſe ſine alio, neque concipi, & conſequenter efficiunt in ratione doni, aut præmij donum vnicum, vel præmium: ergo qui vnum non poteſt mereri, neque aliud poterit;aut vtrumque merebitur. Tum etiam, quia actui noſtro meritorio debetur futuritio, ſaltem præmij: ergo & debetur actio per quam extrahatur à cauſa ad ſtatum futuritionis, & ad ſtatum actualitatis extra cauſam. Secundò non videtur poſſe intelligi, quomodo infuſio gratiæ poſſit ſic præſcindi à ratione actionis liberæ Dei, vt ſecundùm priorem rationem ſub meritum cadat condignum iuſti, & non ſecundùm alteram. Nam qui meretur gratiam infundi, formaliter meretur infundi à ſolo Deo, & hæc infuſio formaliter eſt productio. Tertiò, certum eſt, poſſe iuſtos condignè mereri aliquid apud Deum; mereri autem aliquid apud Deum, eſt mereri vt Deus aliquid tribuat: ergo eſt mereri actionem diuinam. Quartò fieri non poteſt; vt quis apud Deum mereatur donum aliquod, quin mereatur inclinationem, ſeu determinationem diuinæ voluntatis ad id conferendum; nam omne meritum eſt in ordine ad obligationem, formaliſſimè loquendo: ergo ad id inclinandam voluntatem alicuius. Denique durum videtur, quòd nequeat iuſtus de condigno mereri, vt ipſum Deus magis, ac magis amet; hoc autem formaliſſimè eſt internam diuinæ voluntatis determinationem mereri. Quare concedendum eſt, quod ſæpè docet Suarez, præcipuè in hac *3.p. diſp.41. ſect.* 4. poſſe actus liberos Dei, quoad liberam determinationem, quam dicunt, cadere ſub condignum meritum, non ſolùm Chriſti, ſed etiam puri hominis iuſti.

Ad argumentum ergo dico, actionem Dei productiuam Angeli, v. g. non eſſe infiniti valoris moraliter, quia tametſi procedat à Deo, non tamen procedit ab eo formaliter vt eſt agens infinitè ſanctum, ſed præciſè vt eſt agens quoddam phyſicum, reſpectu cuius actionis, ſeu operationis, infinitudo ſanctitatis Dei habet ſe materialiter. Similiter aſſero, actionem productiuam gratiæ à Deo procedentem non eſſe infiniti valoris, & dignitatis moralis, quia non procedit à Deo vt eſt habens infinitam bonitatem, & ſanctitatem, ſed vt eſt agens phyſicum potens talem effectum producere. Quod firmo manifeſto exemplo. Nam ſi quis emat ex Rege, & ex mercatore frumentum, vel vinum æquè bonum,non debet Regi pendere plus pretij, quàm mercatori. Cur ita? niſi quia actiones illæ Regis & mercatoris non ſunt niſi media ad frumenti, vel vini poſſeſſionem, tanquam ad finem, atque ideo in morali æſtimatione non pluris fiunt, quàm frumentum ipſum, vel vinum. Similiter ergo externa ipſa gratiæ infuſio, ſeu productio, cùm à nobis computetur ſicut medium, & via ad gratiam poſſidendam, tanquam ad finem, in morali æſtimatione non creſcit ſupra id quod ipſa gratia eſt. Quare infinitudo ſanctitatis Dei habet ſe materialiter reſpectu huius infuſionis, vt cadit ſub meritum. Sicut licèt infuſio gratiæ proueniat à triplici perſona Trinitatis, non ideo iuſtus meretur illam, vt à triplici prouenientem, quia id ſe habet tantùm materialiter, & quaſi per accidens in ordine ad talem actionem. Ob ſimilem rationem, reſpectus tranſcendentalis effectus creati, non dicitur terminari ad Deum formaliter vt trinum, ſed vt vnum, & vt habentem virtutem,ac potentiam ad producendum, quia hic conceptus per ſe, & formaliter ſufficit ex parte principij ad rationem phyſicam effectus. 11

Ad vltimum negatur antecedens, vt latè oſtendo infrà *diſp.5. ſect.3.*

SECTIO

Digitized by Google

Sectio III.

Vnde proueniat valor infinitus operum Chriſti.

1 SVppono, valorem infinitum operum Chriſti non eſſe ſumendum ex parte materiæ, circa quam opera Chriſti verſabantur, tametſi illa materia eſſet infiniti valoris, vt quando Chriſtus in pretium redemptionis noſtræ obtulit ſeipſum, & ſanguinem ſuum. Pater, quia materia circa quam verſabantur tales actus, non potuit illis valorem tribuere, niſi per modum obiecti, ſeu termini extrinſecè ſe habentis, atque adeò non potuit tribuere valorem ſimpliciter infinitum, ſed tantùm ſecundùm quid, & obiectiuè, vt aiunt. Aliter enim actus, quibus Beata Virgo, & Simeon obtulerunt puerum Ieſum in templo, fuiſſent infiniti valoris, & dignitatis; atque adeò habuiſſent condignitatem ad æqualiter ſatisfaciendum pro peccatis humani generis, quod eſt planè falſum, quia illa res oblata ſolùm comparatur ad actionem, vt obiectum, quòd licèt infinitum ſit, non dat actui infinitatem ſimpliciter, vt dixi præcedenti ſectione, *num.5.*

2 Præterea ſuppono, prædictum valorem infinitum prouenire ex perſonalitate Verbi, tanquàm ex formâ ſubſtantiali infinitâ ſubſtantialiter, ac infinitè ſanctificante humanitatem Chriſti, vt latè oſtendo infrà *diſp.17. ſect.* 1. ſimiliter etiam prouenire à Deitate, ſeu natura Verbi; vt ab ipſius perſonalitate virtualiter diſtinguitur; vt efficaciter probo *diſp.17.* citata, *ſect.2.& 3.* Quare ex perſonâ Verbi ſimiliter infinitâ oritur valor infinitus operum Chriſti. Quo pacto verò inde oriatur, breuiter explico ſequentibus dictis.

3 Dico primò, hunc valorem infinitum non ſumi ex aliquo influxu phyſico, immediato, & proprio perſonæ Verbi. hoc eſt certum. Tum quia operationes Dei ad extra non ſunt propriæ vnius perſonæ, ſed communes toti Trinitati. Tum etiam, quia ad tribuendum eiuſmodi valorem, non requiritur phyſica efficientia ex parte diuini Verbi, ſicut neceſſaria non eſt ex parte gratiæ habitualis reſpectu actuum, quos dignificat. Et per ſe conſtat, dignitatem regiam interdum augere valorem moralem operis, tametſi non influat phyſicè.

4 Dico ſecundò, valorem infinitum in ratione meriti accipi à perſonâ diuinâ vt ſic, prout eliciente præcisè operationem, vel actum; non verò accipi ab illa, vt mediatè quaſi recipiente. Ita Vaſquez *diſp. 5. cap. 5. ad finem*, & communiter omnes recentiores. Ratio eſt manifeſta, quia formaliſſima ratio meriti neceſſariò requirit libertatem: at Chriſti actiones liberæ non ſunt, niſi prout ab eius voluntate, vt principio indifferenti eliciuntur, non verò prout in eodem recipiuntur. Confirmatur. nam ſi actus amoris à Deo ſolo infunderetur in voluntate Chriſti creatâ, ita vt illa nec liberè, nec actiuè concurreret ad productionem, vel conſeruationem illius, non eſſet meritorius actus, & tamen reciperetur in perſonâ infinitè ſanctâ. Adde, actiones Chriſti tranſeuntes fuiſſe quoque infiniti valoris; ergo receptio præcisè operationum in perſonâ Chriſti non eſt neceſſaria ad valorem infinitum in ratione meriti. Dixi *in ratione meriti*, quia negari non poteſt, actus Chriſti habere infinitam quandam dignitatem, & excellentiam ex eo quòd mediâ humanitate Verbo diuino vniantur, & in ipſo maneant, ſicut etiam habent alia accidentia humanitatis Chriſti; prædicti enim actus eo ipſo quòd in naturâ humanâ Verbo vniantur, dicuntur à ſanctis Patribus perfuſi Deitate: ergo accipiunt valorem ab ipsâ Deitate, & dignitatem aliquo pacto infinitam, & latriæ adoratione dignam. Cæterùm valor actuum Chriſti infinitè meritorius, & ſatisfactorius non proueniebat ex eo præcisè quòd reciperetur in perſonâ infinitæ dignitatis, quia actus quatenus præcisè recipitur in ſubiecto, vel ſuppoſito, non eſt liber; ſed ex eo præcisè, quòd ab operante infinitæ dignitatis eliceretur, quia quanto dignior eſt operans, ſi cætera paria ſint, tanto dignior euadit operatio. Inde enim fit, vt actus tendens in obiectum ſubſtantiale, aut angelicum, nec dicatur ſubſtantialis, nec Angelicus: actus autem ab homine cum libertate procedens, dicatur actus humanus; & ab Angelo, angelicus: ergo Chriſti actus ex eo præcisè, quòd ab operãte infinitè digno cum libertate procederent, vendicabant valoris infinitatem.

Sectio IV.

An in actibus, ſeu operibus Chriſti valor infinitus ſit aliqua denominatio moralis extrinſeca, vel potiùs intrinſeca.

BReuiter explicandum eſt, an valor ſimpliciter infinitus, qui eſt in operibus Chriſti, proueniens à ſanctitate infinitâ Verbi, ex eius nimirum perſonalitate, ac Deitate, ſit denominatio moralis extrinſeca, vel potiùs ſit phyſica, & intrinſeca. Ad cuius vberiorem explanationem

Nota primò, denominationem propriè hîc ſumi pro ipſo effectu formali orto ab aliqua formâ, à qua etiam ſumitur nomen, vt album ab albedine, viſum à viſione. 1

Obſerua ſecundò, triplicem poſſe diſtingui denominationem; alia enim eſt denominatio intrinſeca, quæ ſic dicitur, quia eſt à forma denominante exiſtente in ſubiecto denominato, vt eſſe cognoſcens, vel amans, à cognitione, vel amore exiſtente in Petro cognoſcente, vel amante; alia eſt extrinſeca, quæ non eſt à formâ denominante exiſtente in ſubiecto denominato, ſed eſt ipſa forma denominans omnino extrinſeca ipſi ſubiecto denominato, vt eſſe viſum, eſſe cognitum, eſſe amatum; alia denique eſt denominatio partim intrinſeca, & partim extrinſeca, quia talis eſt forma denominans, vt eſſe ſimile, v. g. quod prouenit, tum ab albedine, quam ego habeo, tum ab albedine Petri, cui ſum ſimilis in albedine. 2

Denique prænota, eiuſmodi denominationes formaliter conſiſtere in ipſis formis, à quibus ſumuntur. Quare denominatio cognoſcentis formaliter conſiſtit in ipſa cognitione, & etiam denominatio cogniti. Ratio eſt, quia eadem forma per ſuam entitatem reſpicit intrinſecè vnam rem, & extrinſecè aliam: ergo per ſuam entitatem poteſt alteri communicare effectum formalem intrinſecum, & extrinſecum alteri. Patet conſequentia, quia ex parte formæ effectus formalis eſt ipſa forma: ergo ſicut eadem eſt intrinſeca, & extrinſeca, ita eadem præſtat effectum vtrumque. 3

Dico primò, valorem infinitum operum Chriſti ſumi non phyſicè, & intrinſecè, ſed moraliter & 4

Digitized by Google

& extrinſecè, tam à Verbi Deitate, quàm etiam ab eiuſdem perſonalitate. Hoc ſupponunt vt certum Doctores Theologi: & ratio eſt manifeſta, quia tam Deitas, quàm Verbi perſonalitas prædicta opera Christi infinitè dignificat abſque vllâ phyſicâ, & intrinſecâ vnione cum illis, & etiam abſque vlla phyſicâ vnione cum alio identificato cum ipſis, vt conſtat: ergo ſolùm eſt illis immediatè vnita extrinſecè coniunctione morali, & attributione dignificantis, eo pacto, quo regia dignitas immediatione morali regios dignificat actus. Firmatur, nam ob eandem cauſam gratia habitualis in homine iuſto, quia nec eſt phyſicè vnita operibus iuſti, neque alteri rei cum ipſis operibus identificatæ, moraliter ſolùm, & extrinſecè illa ſanctificat: ergo ſimiliter Deitas, & Verbi perſonalitas reſpectu operum Christi.

5 Dico ſecundò, valorem operum Christi eſſe formaliter meram denominationem moralem extrinſecam. Sequitur hoc dictum ex præcedenti, & manifeſtè oſtenditur, quia denominatio formaliter conſiſtit in ipſa forma, à qua deſumitur, vt probatum eſt ſuprà: at ipſa Deitas, vel perſonalitas Verbi, eſt quaſi forma reſpiciens non intrinſecè, ſed extrinſecè opera Chriſti, ſanctificans illa moraliter tantùm, vt dictum eſt: igitur denominatio valoris infiniti operum Chriſti mera eſt denominatio moralis.

6 Dico tertiò, formam extrinſecè afficientem, & denominantem valorem operum Chriſti eſſe ipſam Verbi ſanctitatem ſimpliciter infinitam. Patet, quia Chriſti actum eſſe infiniti valoris, extrinſeca eſt illi denominatio ab infinitâ Verbi ſanctitate: ergo forma, qua opus Chriſti conſtituebatur valens infinitè, eſt ipſa Verbi dignitas ſimpliciter infinita. Antecedens eſt manifeſtum, quia illa extrinſeca denominatio debet eſſe ab aliquâ formâ extrinſecâ ſimpliciter infiniti valoris: ſicut enim reddere non poteſt parietem infinitè album, niſi albedo infinita; neque infinitè viſum, niſi infinita viſio; ſic nec actionem valentem ſimpliciter infinitè, niſi forma valens ſimpliciter infinitè; eiuſmodi verò nequit eſſe alia, nec concipi, niſi infinita Verbi ſanctitas, ſeu dignitas: ergo, &c. Conſequentia verò illa claret, quia res illa eſt forma extrinſecè conſtituens rem in eſſe talis, à qua ſumitur extrinſeca denominatio, vt conſtat in eſſe actus liberi, mali, veri, falſi; & in eſſe obiecti viſi, amati; & in eſſe Doctoris, mariti, vxoris, & ſimilium: ergo forma, qua opus Chriſti conſtituebatur valens infinitè, eſt ipſa Verbi dignitas ſimpliciter infinita.

7 Dico quartò, prædictam denominationem non poſſe eſſe partim intrinſecam, & partim extrinſecam. Patet, quia vt denominatio ſit partim intrinſeca, & partim extrinſeca, oportet vt res denominata ſumat denominationem à duabus formis, quarum vna ſit rei denominatæ intrinſeca, & altera ſit eidem extrinſeca; ſic enim ſimile in Petro cenſetur eſſe denominatio partim intrinſeca, & partim extrinſeca, quia prouenit tum ab albedine, quam intrinſecè habet Petrus, tum ab albedine Pauli, quæ eſt ipſi Petro extrinſeca; nam ratione vtriuſque albedinis dicitur Petrus eſſe ſimilis Paulo, & è contra Paulus quoque aſſimilatur Petro: at valor infinitus operum Chriſti non ſumitur ab aliquo intrinſeco, ipſis operibus vnito, ſed à ſolâ Deitate, vel perſonalitate Verbi, & vtraque reſpicit Chriſti opera extrinſeco reſpectu, vt conſtat: ergo. Quare ſicut finitus valor ſupernaturalis operum puræ creaturæ, ex parte perſonæ, non eſt, niſi ſola mera externa denominatio à ſanctitate finitâ operantis, nempe à gratiâ habituali deſumpta; ita ſimiliter in operibus Chriſti valor infinitus denominatio eſt extrinſeca moralis.

Obiicies, in Chriſto actum creatum humanæ voluntatis componere cum increatâ volitione Dei vnum actum, & ideo cùm increata Dei volitio ſit infiniti valoris, conſtituit intrinſecè cum creata Chriſti volitione vnum actum valoris ſimpliciter infiniti. Reſpondeo, negando antecedens; falſiſſimum enim eſt, ne dicam temerarium, aſſerere illud. Tum, quia hæc volitionum compoſitio impoſſibilis eſt, ſicut & compoſitio naturarum diuinæ, & humanæ inter ſe, vt oſtendo infrà *diſp. 8. ſect. 1*. Tum, quia ſi aliqua excogitari poſſet compoſitio ex illis duobus actibus, ea ſanè eſſet moralis, ad eum modum, quo fit vnus actus moraliter ex duobus actibus imperante, & imperato. Et hoc dici non poteſt; nam inde fieret voluntatem increatam Dei vt ſic meruiſſe, & Deum, vt Deum ſatisfeciſſe, quod nefas eſt dicere. Sequela oſtenditur; nam cùm ex duobus actibus imperante, & imperato, componitur vnus meritorius, vel ſatisfactorius, ſanè actus imperans propriè meretur & ſatisfacit, quia cùm actus imperans conſtituat vnum moraliter cum imperato, verè, & propriè offertur in pretium, & ſatisfactionem. Addo denique, prædictam volitionum compoſitionem minimè neceſſariam eſſe ad dignificandam infinitè actionem Chriſti ſatisfactoriam, vel meritoriam. Nam Concilia, & ſancti Patres cùm dicunt actionem Chriſti fuiſſe infiniti valoris; & Chriſti operationem vocant theandricam, id eſt, Dei virilem, ſolùm volunt illam operationem eſſe Dei, & hominis, non verò compoſitam ex volitione diuinâ, & volitione humanâ. 8

Sectio V.

An omnia opera, & actus Chriſti ſint æqualis valoris ad quodcumque præmium.

Certum eſt primò, bonitatem intrinſecam operum, & actuum Chriſti, pendentem quoque ex variis circumſtantiis creatis, fuiſſe inæqualis valoris. Patet, quia Chriſtus in vitæ progreſſu varios elicuit actus virtutum, charitatis, religionis, fortitudinis, & ſimilium ſecundùm bonitatem intrinſecam, omnino inæquales; deinde exercuit actus virtutum cum diuerſis circumſtantiis, alios cum minori, alios cum maiori continuatione, intenſione, & difficultate operis reſpectu humanitatis. Vnde actus virtutum inæquales euadunt in valore, & æſtimatione morali. Sermo igitur eſt de valore morali infinito deſumpto ex ſanctitate humanitatis proueniente ex Verbi Deitate, ac perſonalitate. 1

Qua in re etiam eſt certum ſecundò, quemlibet actum Chriſti habere ſufficientem valorem ad omnia præmia purè creata, tam diuiſè, quàm collectiuè ſumpta, tam futura, quàm poſſibilia. Bona, vel purè creata præmia appello, quæ nihil increatum inuoluunt intrinſecè, vt gratia tam auxilians, quàm ſanctificans, gloria, & beatitudo æterna, & dona, ac virtutes omnes ſupernaturales. Ratio eſt aperta, quia maioris valoris eſt forma ſanctificans 2

Digitized by Google

ficans humanitatem, nempe Deitas, & Verbi perſonalitas, quàm omnia entia creata poſſibilia ſimul; alias enim maioris dignitatis, æſtimationis, & perfectionis eſſent omnia præmia purè creata, quàm id quod formaliter eſt ipſe Deus, vel diuina perſona: ergo maior eſt valor operum Chriſti, & dignior maior præmio.

3 Tertiò certum eſt, tanti valoris eſſe vnum actum Chriſti, vel vnam partem intenſionis determinatam ipſius actus circa prædicta præmia purè creata merenda, quanti ſunt omnes actus Chriſti ſimul, & collectiuè ſumpti. Patet, quia omnes actus ſimul dignificantur ab eâdem formâ ſanctificante Deitatis, & Verbi perſonalitatis: hæc autem æquè dignificat vnum actum, & vnam partem determinatam, ſeu vnum gradum intenſionis actus Chriſti: ergo eſt æqualis valoris.

Obiicies, plures actus Chriſti magis, & ſæpiùs idem mereri, quia verè ſunt plura merita: ergo plus merentur, quàm vnicus actus, plures quoque replicationes præmiorum excedunt, vel adæquant vnum actum. Reſpondeo, plures actus ſolùm eſſe plura merita extenſiuè, & non intenſiuè: ſicut Deus, & res creatæ ſunt plura entia, & bona extenſiuè, non verò intenſiuè. Præterea replicationes omnes poſſibiles, eorum præmiorum non ſuperant perfectionem, & valorem entis creati; nec æquare poſſunt valorem perſonæ increatæ: non igitur omnes illæ ſunt præmium adæquatum vnius actus Chriſti, vel vnius partis intenſionis determinatæ.

His poſitis, ſermo præcipuus eſt de actibus Chriſti in ordine ad præmia non purè creata, quæ talia dicuntur, quia continent intrinſecè aliquid increatum; eiuſmodi ſunt vniones hypoſtaticæ Patris, & Spiritus ſancti, quæ intrinſecè includunt has diuinas perſonas.

4 De qua re tres præſertim occurrunt difficultates explicandæ. Prima, an quilibet actus meritorius Chriſti ſit ſufficientis valoris ad condignè promerendum præmium vnum dumtaxat non purè creatum, v. g. vnicam Patris vnionem hypoſtaticam cum naturâ creatâ. Secunda, an quilibet actus meritorius Chriſti ſufficiat quoque ad condignè merendum duo, vel ſi plura ſint præmia non purè creata, v. g. vnionem hypoſtaticam Patris, & alteram vnionem hypoſtaticam Spiritus ſancti cum duabus naturis creatis. Tertia, an etiam quælibet pars determinata actus Chriſti poſſit quoque condignè mereri prædictas duas vniones Patris, & Spiritus ſancti.

5 Circa primam difficultatem meritò Suarez *diſp.* 4. *ſect.* 4. Vaſquez *dip.* 6. *cap.* 3. Raguſa *diſp.* 18. Petrus Hurtado *diſp.* 63. *ſect.* 1. & communiter omnes recentiores affirmant, quemlibet actum meritorium Chriſti eſſe ſufficientis valoris ad condignè merendam vnam dumtaxat hypoſtaticam vnionem Patris, v. g. cum naturâ creatâ. Probant, & optimè, quia quilibet actus Chriſti meritorius, cùm moraliter informetur, & dignificetur, ac deificetur Verbi Deitate, ac perſonalitate, eſt valoris ſimpliciter infiniti, quoniam diuina dignitas, & æſtimabilitas ſimpliciter infinita tota ſe effundit in genere cauſæ formalis moralis, in quemlibet actum Chriſti meritorium: ergo quilibet ſufficiens eſt ad merendum præmium ſimpliciter infinitum, qualis eſſet Patris, v. g. hypoſtatica vnio. Gratia enim ſubſtantialis hominis Dei, quæ eſt ſimpliciter infinita, nequit non dare valorem ſimpliciter infinitum.

Circa ſecundam difficultatem ſunt nonnulli recentiores, inter quos noſter Albertinus *tom.* 1. *corollario* 18. ex primo principio Philoſophico, *puncto* 4. & Granado *tract.* 1. *diſp.* 2. *ſect.* 4. qui ſentiunt vnum actum Chriſti mereri poſſe, tanquam præmium adæquatum vnam dumtaxat vnionem hypoſtaticam; non tamen duas, vel plures, ſi poſſibiles ſint. Probant primò, quia ſicut ſe habet meritum finitum ad præmium finitum; ita & meritum infinitum ad præmium infinitum: ſed meritum finitum remuneratur adæquatè, & quaſi exhauritur præmio finito æquali; ergo & illud infinitum præmio ſimpliciter infinito æquali, qualis eſt vnica hypoſtatica vnio. Secundò valor vnius actus Chriſti præmiatur adæquatè vnicâ vnione hypoſtaticâ, v. g. ad Patrem: ergo non poteſt vlteriùs mereri vnionem ad Spiritum ſanctum. Si enim hanc mereri potuiſſet, vnio illa hypoſtatica ad Patrem non eſſet præmium adæquatum actus, ſeu operationis Chriſti. 6

Contrariam ſententiam tenent Suarez, Vaſquez, Raguſa, Hurtado nuper relati, quæ eſt modò communior apud Doctores. Probant nonnulli, quia quilibet actus Chriſti meritorius habet aliquas partes determinatas intenſionis; ſed quælibet illarum eſt valoris, & meriti ſimpliciter infiniti: ergo vna condignè mereri poterit vnam gratiam, altera alteram, tertia tertiam, &c.

Dico primò, certum videri, poſſe Chriſtum per quoſlibet duos actus mereri duas gratias vnionis Patris, & Spiritus ſancti. In hoc conueniunt omnes, & ratio eſt manifeſta, quia vterque illorum eſt valoris ſimpliciter infiniti: ergo poteſt vterque condignè mereri ſingulas gratias vnionis. Neque enim in Chriſto eſt vnicum tantùm meritum infinitum, ſed tot ſunt merita infinita, quot ſunt actus illius. 7

Dico ſecundò, omnes actus Chriſti meritorij ſunt æqualis infiniti valoris intenſiui, ac proinde tantus eſt valor vnius actus, quantus eſt omnium ſimul intenſiuè. Ita egregiè Suarez *diſp.* 4. *ſect.* 4. §. *Probatur primò*, Vaſquez *diſp.* 6. *cap.* 3. *Ad quartam rationem*, & alij. Patet, quia dignitas perſonæ Verbi ratione Deitatis, quam includit, eſt omnium ſumma, & ſimpliciter infinita omni genere infinitatis; vnde continet formaliter, vel ſaltem eminenter, omnem aliam infinitam dignitatem, & excellentiam: ergo cùm dignitas Verbi dignificet ſecundùm æqualitatem quemlibet actum Chriſti, neceſſe eſt habeat ſummum, & infinitum valorem ſimpliciter: ergo quilibet actus Chriſti continet ſaltem eminenter omnes valores, qui communicari poſſunt aliis quibuſcumque actibus eiuſdem Chriſti, non ſolùm intenſiuè, ſed etiam extenſiuè: ergo omnes actus Chriſti continent tantum valoris, quantum continent omnes alij actus ſimul. Firmatur, nam vnus actus, v. g. humanitatis aſſumptæ à tribus diuinis perſonis, non haberet maiorem valorem, quàm idem, vel ſimilis actus humanitatis nunc aſſumptæ à ſolâ perſonâ Verbi, quia quælibet diuina perſona ratione eſſentiæ diuinæ continet eminenter dignitatem aliarum, ac proinde valor ab eâ communicatus continet eminenter omnem valorem omnium aliorum actuum ſimul. 8

Dico tertiò, quilibet actus Chriſti habet ſufficientem, & infinitum valorem ad merendas omnes hypoſtaticas vniones poſſibiles, ita Suarez *ſect.* 4. *cit.* §. *Nihilominus probabilius exiſtimo*, Vaſquez *diſp.* 6. *cap.* 4. *num.* 32. & alij plurimi iuniores. Pro- 9

Digitized by Google

batur primò,quia omnes hypoſtaticæ vniones collectiuè ſumptæ non ſunt maioris excellentiæ, & perfectionis, quàm ſit perſona Chriſti, & eius Deitas infinitè dignificans humanitatem, & omnes, ac ſingulos eius actus: ergo quiuis actus ſufficientem habet valorem ad omnes illas vniones promerendas. Secundò, valor vnius actus Chriſti, vt prouenit à Deitate, & Verbi perſonalitate,adeò eſt infinitus ſimpliciter in genere valoris, vt nec poſſibilis ſit magis perfectus, aut magis infinitus intenſiuè, quia nulla eſt poſſibilis ſanctitas magis infinita, aut magis perfecta, quàm illa, quæ Chriſtum ſanctificat, cùm ſit ipſamet Deitas infinita: ergo valor vnius actus æquat valorem omnium præmiorum, videlicet hypoſtaticarum vnionum. Conſequentia videtur clara, quia ſi non æquat: ergo eſt maior valor in præmio intenſiuè, & conſequenter eſſet iam poſſibilis maior valor intenſiuè in actu Chriſti, quod dici nequit. Tertiò ad hominem, contra Granado; quodlibet opus Chriſti poteſt mereri vnum præmium non purè creatum, nempe Patrem vniri humanitati Petri,vt ipſe concedit: ergo poteſt mereri Patrem, & Filium,& Spiritum ſanctum vniri eidem humanitati Petri: ergo & aliis diuerſis humanitatibus in infinitum. Prima conſequentia claret, quia Pater communicatus humanitati Petri reſpectu meriti Chriſti, eſt tantæ dignitatis, æſtimationiſque ac Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus collectiuè illi humanitati communicati. ergo meritum proportionatum ad merendum Patrem communicari, erit quoque proportionatum ad merendum collectiuè tres perſonas communicari.Denique firmatur idem; nam ſi tres diuinæ perſonæ eſſent communicatæ humanitati Chriſti, non darent maiorem valorem operi, quàm dat ſola perſona Verbi: ergo ſimiliter ex parte præmij non darent maiorem æſtimationem. Et ratio eſt, quia tanta eſt dignitas vnius perſonæ, quàm trium ſimul, & ſimiliter tantam perfectionem communicat vna perſona, ac omnes ſimul, licèt plures extenſiuè, ſicut in ſe perſonæ ſunt plures: vnde virtualiter æquiualet pluralitati illarum.

10 Ad primum argumentum primæ ſententiæ, negatur propoſitio; eſt enim valdè diſſimilis ratio, nam meritum finitum cùm ſit ſimpliciter limitatum, nec contineat eminenter omnem valorem meritorium, adæquatur, & omnino exhauritur vno præmio æquali finito: at meritum ſimpliciter infinitum ratione ſuæ excellentiæ, & eminentiæ illimitatæ, qua omnem valorem continet poſſibilem, non exhauritur adæquatè, & omnibus modis vno præmio æquali ſimpliciter infinito. Quare licèt vnio hypoſtatica vnius diuinæ perſonæ ſit præmium intenſiuè æquale vni merito Chriſti,quia tale præmium habet infinitatem proportionatam infinitati meriti, nihilominùs non remunerat meritum Chriſti, quantum poteſt extenſiuè remunerari, quia hoc ipſo, quod eſt ſimpliciter infinitum, habet valorem ad alia præmia ſimul cum illo. Vnde proprium eſt huius meriti ſimpliciter infiniti, vt ſic, vt ſit æquale omni præmio intenſiuo, & extenſiuo.

11 Ad ſecundum ſimiliter dico,valorem vnius actus Chriſti præmiari adæquatè intenſiuè vnica hypoſtaticâ vnione;non verò extenſiuè, nam cùm forma ſanctificans actum Chriſti, nempe Deitas, & perſonalitas Verbi ratione ſuæ infinitæ perfectionis, & eminentiæ contineat valorem omnium poſſibilium vnionum hypoſtaticarum, inde eſt, vt non præmietur adæquatè extenſiuè per vnicam vnionem; benè verò intenſiuè, quia nullum præmium eſt intenſiuè perfectius.

Ad rationem illam propoſitam in ſecundâ ſententiâ, exiſtimo, non eſſe efficacem in illius fauorem, quoniam quilibet actus meritorius Chriſti, etiam ſi non haberet niſi vnam partem determinatam intenſionis,valorem haberet ſimpliciter infinitum, & ſufficiens eſſet ad condignè merendum omnes hypoſtaticas vniones. Non ergo neceſſarium eſt pro veritate illius opinionis recurrere ad multiplices partes determinatas, ſed eam abſolutè defendere, ſicut à nobis oſtenſum eſt. Addo partem vnam actus Chriſti meritorij, eſſe quoque ſufficientem ad illas duas vniones hypoſtaticas condignè merendas, vt ſtatim oſtendam in tertiâ difficultate. 12

Circa tertiam igitur difficultatem: quidam nouiores negant vnam partem determinatam actus Chriſti meritorij, v. g. vnum gradum intenſionis poſſe mereri prædictas vniones hypoſtaticas Patris,& Spiritus ſancti cum naturis creatis. Probant primò, quia vna tantùm pars determinata, vnum tantùm eſt meritum ſimpliciter infinitum: ergo exhauritur vno præmio ſimpliciter infinito,qualis eſt vna hypoſtatica vnio: ergo non poteſt alteram condignè mereri. Nam quæ eſt proportio finiti ad finitum, & infiniti ſecundùm quid ad infinitum ſecundùm quid,eadem prorſus eſt infiniti ſimpliciter ad infinitum ſimpliciter. Secundò, ſi pars illa determinata eſſet ſufficientis valoris ad merendas illas duas vniones, maximè, quia eſt valoris, & meriti ſimpliciter infiniti, & proprium eſt meriti ſimpliciter infiniti, vt æquet omne præmium ſimpliciter infinitum non ſolùm intenſiuum, ſed etiam extenſiuum: at hoc eſt falſum. Tum, quia de ratione meriti ſimpliciter infiniti non eſt, niſi vt æquetur præmio ſimpliciter infinito, alioquì non erit vtrorumque proportio. Tum etiam, quia vnum præmium ſimpliciter infinitum intenſiuè non exhaurit, aut æquat omnia merita ſimpliciter infinita, etiam extenſiuè: ergo nec vnum meritum ſimpliciter infinitum intenſiuè adæquat,vel exhaurit omnia præmia ſimpliciter infinita, etiam extenſiuè. Vltimò, purus homo iuſtus, qui poſſet Dei virtute mereri aliis gratiam, hoc ipſo quòd poſſet mereri alteri vno actu gloriam vt octo, non poſſet eodem actu mereri alteri alteram gloriam vt octo, quia quamuis duplex illa gloria vt octo non ſit maioris valoris intenſiuè, quàm vna tantùm, eſt maioris valoris extenſiuè: ergo ſimiliter duplex illa vnio hypoſtatica, tametſi non ſit maioris valoris intenſiuè, eſt tamen maioris extenſiuè. Et ideo pars determinata actus Chriſti meritorij ſufficiens ad merendam vnam, non erit ſufficiens ad merendas ambas. 13

Affirmant oppoſitum Suarez, Vaſquez, & Raguſa relati, Moncæus *diſp.* 8. *cap.* 18. Petrus Hurtado *diſp.63.ſect.6.* & communiter recentiores. quibus ipſe aſſentior, & iuxta eorum doctrinam 14

Dico primò, vnam partem determinatam actus Chriſti meritorij, tanti valoris ſimpliciter infiniti eſſe ad merendum, ac eſt totus actus, & ſunt omnes actus Chriſti ſimul collectiuè. Ita Doctores memorati. Ratio eſt, quia valor eius prouenit à Deitate, & Verbi perſonalitate; ſed hæc dignificat, & deificat infinitè ſecundùm æqualitatem quamlibet partem determinatam, non ſecus ac totum actum, & omnes alios actus meritorios Chriſti; ergo quælibet pars habet eumdem valorem ſimplici

Digitized by Google

ſimpliciter infinitum, etiſque meritoria in actu primo infinitè, non aliter, ac omnes alij actus; atque adeò actus Chriſti, quamuis infinities repetantur, non excedunt in valore, & merito infinito minimam partem determinatam vnius actus.

15 Dico ſecundò, quælibet pars determinata actus Chriſti, eſt efficientis valoris ad condignè promerendas duas, & omnes poſſibiles vniones hypoſtaticas. Moueor ad id aſſerendum hac vnicâ, & efficaci ratione. quia quælibet pars determinata habet quantitatem in genere valoris, & meriti à quantitate dignitatis, quam habet perſona Verbi in ratione ſuæ perfectionis, entitatis, & bonitatis, quia hæc eſt forma extrinſeca, & ipſa dignitas partis; ſicut & totius actus: ergo quælibet pars determinata, tam eſt infinita in genere meriti, quàm eſt infinitus Deus abſolutè, & ſimpliciter in genere entis, & boni: ſed Deus, quia eſt infinitus ſimpliciter in genere entis, & boni, continet formaliter, vel ſaltem eminenter quidquid poteſt eſſe entitatis, & bonitatis; ergo quælibet pars determinata, quia eſt infinita ſimpliciter in genere meriti, poterit mereri omne, quod poteſt cadere ſub meritum: ergo cùm non ſola vnio hypoſtatica, ſed plures poſſibiles poſſint cadere ſub meritum, non exhaurietur meritum in actu primo illius partis determinatæ per præmium vnicæ tantùm hypoſtaticæ vnionis, ſed poteſt adhuc mereri alterius perſonæ vnionem.

Ad argumenta oppoſita.

16 Ad primum conceſſo antecedente, negatur conſequentia, quia proprium eſt meriti ſimpliciter infiniti, vt non exhauriatur vno præmio, etiamſi ſit ſimpliciter infinitum, quoniam æquat omne præmium ſimpliciter infinitum, non ſolùm intenſiuum, ſed etiam extenſiuum ob eminentiam quam habet ex infinitate Deitatis, & perſonalitatis Verbi; in qua eſt omnis excellentia intenſiua, & extenſiua. Neque ideo præmium excedit ad meritum, quia non additur aliquid intenſiuè maius. Sola enim extenſio nequit facere exceſſum vnius rei ſupra aliam, niſi in ea extenſione addatur perfectio, & æſtimabilitas in re, quæ extenditur, quæ non ſit in re, cui comparatur. Quare ſicut in extenſione, vel multiplicatione creaturarum non creſcit perfectio, & æſtimabilitas ſecundùm rationem boni, quæ non ſit in Deo; quia non eſt magis æſtimabile Deus, & mundus, quàm Deus ſolus; ita non creſcit æſtimabilitas in præmiis per multiplicationem vnionum hypoſtaticarum, quæ non ſit in actu quolibet meritorio Chriſti, & in qualibet parte illius. Neque in hoc eſt eadem proportio, quæ eſt finiti ad finitum; nam in meritis finitis additur perfectio, & æſtimabilitas in re, quæ multiplicatur: at in infinito ſimpliciter hoc verum non eſt, quia eâ ratione, qua infinitum eſt intenſiuè augeri non poteſt; & ideo plures actus infiniti, vel vnius partis determinatæ eiuſdem ſunt meriti.

17 Ad ſecundum, ſequela conceditur. Ad primam illius impugnationem dico, de ratione meriti ſimpliciter infiniti eſſe, vt in perfectione, & æſtimabilitate æquetur præmio ſimpliciter infinito in intenſione; in hoc enim eſt vtrorumque proportio. Verùm ob eminentiam, quam habet ex infinitate Deitatis, & perſonalitatis Verbi, extenditur ad omne præmium ſimpliciter infinitum intenſiuum, & extenſiuum. Ad ſecundam impugnationem reſpondeo, in hoc eſſe proportionem, quòd ſicut pars determinata actus meriti, ſicut & ipſe actus, eſt intenſiuè infinita ſimpliciter in genere valoris, ita vt nec ſit poſſibilis magis perfecta, nec magis infinita intenſiuè; ita etiam vna hypoſtatica vnio, v.g. Patris cum natura creata, eſt in ratione præmij infinita ſimpliciter intenſiuè, ita vt intenſiuè magis perfectum, aut magis infinitum præmium eſſe non poſſit; atque adeò in ratione præmij intenſiuè æquat rationem illius meriti, & ita exhaurit. Cæterùm, quia altera vnio Spiritus ſancti ad naturam creatam non addit nouam æſtimabilitatem, & perfectionem intenſiuam, ſed ſolùm extenſionem, & quaſi multiplicationem materialem, ideo poteſt cadere ſimul cum priori ſub condignum meritum illius actus, & eius partis determinatæ.

Ad vltimum, conceſſo antecedente, negatur conſequentia; nam meritum vt octo hominis iuſti remuneratur adæquatè intenſiuè, & extenſiuè præmio gloriæ vt octo. Neque enim extendi poteſt ad aliquid amplius, & ideo nequit mereri alteri gloriam vt octo, quæ etiam eſt diſtinctum præmium in æſtimabilitate, & perfectione tam intenſiuâ, quàm extenſiuâ: vnde nequit mereri per illum actum meritorium vt octo, duplicem illam gloriam vt octo: at duplex illa vnio hypoſtatica non eſt maioris valoris, & æſtimabilitatis intenſiuè, quàm ſit vna ſola, & ex alia parte meritum infinitum ſimpliciter adæquat omne præmium intenſiuum, & extenſiuum, propter eius eminentiam infinitam, vt dictum eſt. 18

Sectio VI.

An Chriſtus potuerit plus mereri, quàm potuerit Deus remunerare.

Non eſt ſermo de merito Chriſti in actu ſecundo, & de eius ſatisfactione actu oblatâ. de quo conſtat, de facto non fuiſſe oblatam ſecundùm totam ſuam vim ſatisfactoriam, ſed ſecundùm menſuram ex diuinâ ſapientiâ, & ordinatione, ac promiſſione præfixam. Nam opera Chriſti, ſi valorem eorum ſpectemus, habebant vim ad ſatisfaciendum etiam pro peccatis Dæmonum, pro quibus neque quoad efficaciam, neque quoad ſufficientiam fuere oblata. Habebant quoque vim, vt prodeſſent non ſolùm hominibus futuris, ſed etiam aliis poſſibilibus, pro quibus non ſunt oblata; videtur enim ſuperflua talis oblatio. Denique habebant vim, vt efficaciter prodeſſent omnibus hominibus, & tamen neque hoc modo ſunt de facto oblata. Sermo igitur ſolùm eſt modò de Chriſti merito in actu primo, & ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm valorem proprium abſolutè in ordine ad præmium, quod reſpicere potuiſſet. Ratio autem dubitandi eſt, quia videtur, Chriſtum potuiſſe plus mereri, quàm potuerit Deus remunerare. Nam ex præcedenti ſectione conſtat, nullum eſſe præmium poſſibile, quod omnino exhauriat tam intenſiuè, quàm extenſiuè valorem meriti Chriſti, quia quocunque præmio dato, poſſet maius ſaltem ſecundùm extenſionem, & multitudinem ei retribui, tam in præmio purè creato, vt certum eſt, quàm etiam in præmio non purè creato: nam ſignatâ quaque vnione hypoſtaticâ Patris, vel Spiritus ſancti ad hanc, vel illam humanitatem tanquam præmio, eſt in Chriſto valor ad maiorem extenſionem, & multitudinem infinitum aliarum hypoſtatica 1

Digitized by Google

poſtaticarum vnionum Patris, vel Spiritus ſancti, & etiam ipſiuſmet filij ad multiplices naturas creatas, Angelicas, & humanas in infinitum, cùm ſit valor in tali merito ad omnes vniones hypoſtaticas poſſibiles: ſi ergo nullum poteſt præmium reperiri, quod meritum Chriſti adæquatè exhauriat tam intenſiuè, quàm extenſiuè, euidens videtur, plus Chriſtum potuiſſe mereri, quàm Deus poſſet remunerare.

2 Dico primò, mihi videri certum, quod ab omnibus Doctoribus abſolutè aſſeritur, nihil poſſe cadere ſub meritum Chriſti, quod non poſſit etiam cadere ſub Dei potentiam. Ratio eſt euidens, quia quidquid poſſibile eſt, poteſt facere Deus, & ſolùm non poteſt, quod in ſe eſt impoſſibile: at Chriſtus ſimiliter ſolùm poteſt mereri præmium, quod poſſibile eſt; & quod eſt impoſſibile mereri non potuit: ergo nihil poteſt cadere ſub meritum Chriſti, quod non poſſet etiam cadere ſub Dei omnipotentiam. Nam ſicut impoſſibile eſt extra Dei potentiam, ita etiam eſt extra meritum Chriſti.

3 Dico ſecundò, Deum habere tantumdem, vnde poſſit remunerare, quantum habet Chriſtus, vnde poſſit mereri. Hoc ſequitur ex præcedenti dicto. Et patet, quia facultas meritoria, quæ facit actum tanti valoris, tunc dicitur tantum remunerari, quantum poteſt mereri per illum, quando aſſequitur præmium tanti valoris, quanti eſt actus: ergo facultas, quæ facit actum infinitum, tunc dicitur poſſe remunerari tantum, quantum poteſt per illum mereri, quando poteſt conferri præmium valoris infiniti, quod adæquat tale meritum infinitum: ſed facultas Chriſti meritoria, quæ facit actum meritorium infiniti valoris, poteſt mereri vniones hypoſtaticas Patris, & Spiritus ſancti, cum variis naturis creatis, & omnes alias, ſi quæ ſint vniones poſſibiles, quod eſt bonum infinitum merito Chriſti adæquatum tam intenſiuè, quàm extenſiuè: ergo habet Deus tantumdem, vnde poſſit remunerare, quantum habet Chriſtus, vnde poſſit mereri.

4 Dico tertiò, per meritum Chriſti non poteſt adquiri ius ad præmium purè creatum actu infinitum ſimpliciter. hoc etiam eſt certum, quia implicat, Deum poſſe facere rem creatam infinitæ perfectionis, aut res creatas infinitas ſimpliciter. In quo eſt magnum diſcrimen inter facultatem Chriſti meritoriam, & Dei potentiam, nam illa facit actum infiniti valoris, quilibet enim actus Chriſti meritorius eſt infinitus ſimpliciter in genere meriti, & continet eminenter totam perfectionem, & valorem, quem continent ſinguli, & omnes actus, qui ſunt futuri, & qui ſunt poſſibiles in Chriſto, vt conſtat ex præcedenti ſectione: at Dei potentia actiua nequit ad extra producere operationem phyſicam, quæ non ſit finita, & limitata: neque vna operatio in ratione operationis continet eminenter totam perfectionem, quam continent ſingulæ perfectiones, & omnes aliæ in infinitum acceptæ. Cuius diſparitatis ratio hæc eſt, quia valor meriti infiniti in Chriſto, vt conſtat ex dictis ſuprà *ſect.* 4. non conſiſtit in entitate phyſica, ſed in denominatione morali ſumpta ab ipſa Deitate, & perſonalitate Verbi tanquam à forma ſanctificante, atque adeò cùm hæc ſit ſimpliciter infinita, etiam & ipſe meriti valor eſt infinitus ſimpliciter in genere meriti: at operatio purè creata, cùm ſit res phyſica, non poteſt eſſe actu infinita. quod certè non prouenit ex impotentia Dei, ſed ex incapacitate creaturæ, quæ ex ſe eſt ens limitatum, & finitum. Non igitur per meritum Chriſti poteſt acquiri ius ad præmium purè creatum actu infinitum, quia id eſt omnino impoſſibile; ſolum ergo poſſet referri illud meritum ad præmium purè creatum maius, & maius in infinitum, quod facile poteſt à Deo conferri. nam ſignato quocumque præmio finito, eſt in operibus Chriſti valor ad maius præmium, vel ad plura præmia in infinitum; in quo meritum Chriſti imitatur Dei potentiam.

Dico vltimò, per meritum Chriſti poſſe acquiri ius ad omne præmium non purè creatum poſſibile in infinitum. Patet ex dictis; quia per meritum Chriſti poteſt adquiri ius tanquam ad præmium, ad vnionem hypoſtaticam Patris, & Spiritus ſancti, & etiam Filij cum alia humanitate, & ad omnes alias hypoſtaticas vniones, & multiplicationes earum in infinitum; quia in Chriſto eſt meritum in actu primo ad omne præmium non purè creatum intenſiuum, & extenſiuum, vt liquet doctrinâ ſectione præcedenti propoſitâ. Atque hinc patet ſolutio ad rationem dubitandi initio adductam: falſum enim eſt, nullum poſſe præmium reperiri, quod meritum Chriſti adæquatè exhauriat, nam vniones hypoſtaticæ diuinarum perſonarum, & earum multiplicationes poſſibiles in infinitum, collectiuè acceptæ, ſunt præmium adæquatum intenſiuum, & extenſiuum meritorum Chriſti Domini. 5

SECTIO VII.

An ſatisfactio, & opera Chriſti ſint ex ſe perfectè condigna, abſque vlla Dei acceptatione.

IN duplici ſenſu intelligi poteſt opus Chriſti eſſe condignè ſatisfactorium. Primus eſt, an Chriſti ſatisfactio habuerit ex ſe perfectam condignitatem, ſeu proportionem, qualem habet, v. g. diuinus labor agricolæ cum duobus argenteis. Secundus eſt, ſi ſumatur ſatisfactio pro opere in actu ſecundo, & re ipſa condignè exigente ablationem offenſæ. Modò procedit quæſtio in priori ſenſu; in poſteriori latè *ſect.* 8. *ſequenti, & vltima.* Scotus *in* 3. *diſt.* 19. *q. vnica* §. *in iſta quæſtione.* & Gabriel *ibidem quæſt. vnica, notabili* 3. Durandus *diſp.* 20. *quæſt.* 2. & Ioannes Medina *Cod. de pœnitentia, tract.* 3. *q.* 1. docent nullam eſſe ſatisfactionem Chriſti apud Deum ſuaptè natura condignam abſque Dei acceptatione; atque adeò eam ſolam fuiſſe condignam ab extrinſeco, nempe ex gratuita Dei acceptatione. Poteſt hæc ſententia probari primò, quia Chriſtus non potuit reddere æquales gratias, pro beneficiis propriæ humanitati collatis, cùm pro ipſa gratiarum actione, quæ erat etiam beneficium Dei, non poterat Deo gratias reddere: ergo neque potuit habere valorem condignum ad ſatisfaciendum. Secundò Chriſtus orauit Patrem pro hominum redemptione: ergo non ſatisfecit ex ſe condignè, aliàs nullum opus eſſet oratione; nam fruſtrà petitur precibus à perſona offenſa ſatisfactionis acceptatio, ſi ipſa ſatisfactio æqualis eſt, & condigna. 1

Dico primò, ſatisfactionem Chriſti ex ſe ipſa, abſque vllo fauore, vel acceptatione ſuperaddita, fuiſſe condignam, & ſuperabundantem pro peccatis hominum. Ita D. Thom. *q.* 1. *art.* 2. *ad* 2. & communis ſchola. Id primum conſtat ex D. Paulo 2

Rom. 5.

Digitized by Google

Rom. 5. vbi comparans peccatum Adami cum ſatisfactione Chriſti, apertè docet hanc fuiſſe validiorem, & efficaciorem illo, his verbis. *Sed non ſicut delictum, ita & donum: ſi enim vnius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit.* vbi Paulus comparans peccatum Adæ, cum merito, & ſatisfactione Chriſti in virtute, & valore, docet meritum, & ſatisfactionem Chriſti potentiorem eſſe ad ſaluandum, quàm peccatum primi parentis ad perdendum; ſed peccatum Adæ, poſito pacto transfundendi iuſtitiam in poſteros, fuit ex ſe ipſo condignum ad perdendum illos: ergo multo magis Chriſti meritum, & ſatisfactio ex ſe, & abſque Dei acceptatione fuit condigna ad liberandos eos à perditione. Idem docent ſancti Patres, quorum teſtimonia accuratè ponderat Vaſquez *diſp.* 5. *cap.* 3. Nobis ſufficiat præclarum illud D.Chryſoſtomi dictum *ſerm.* 11. *in cap.* 5. *epiſtola ad Romanos*, manifeſtè oſtendens, non ſolùm condignitatem, ſed etiam exuberantiam ſatisfactionis Chriſti. Multo, inquit, plura quàm debebamus, Chriſtus pro nobis ſoluit, tantóque plura, quanto guttulam exiguam pelagus excedit immenſum. Noli, itaque diffidere, ô homo, cùm tantas bonorum diuitias videas, neque ſolicitus inquiras, quomodo ſcintillula illa mortis, atque peccati, tanto ſit donorum ſuperinducto mari ſoluta, & extincta. Hæc Chryſoſtomus. Quis autem ita extolleret Chriſti meritum, & ſatisfactionem pro noſtro peccato, & peccatum noſtrum ita extenuaret, vt hoc ſcintillulæ, illud autem mari compararet, ſi meritum Chriſti non ex ſe, ſed ex benignitate Dei acceptantis habuiſſet dignitatem, & valorem meriti, & ſatisfactionis? ſi enim ſatisfactio Chriſti ex ſe minus digna æſtimatur, ineptè illa immenſo pelago, & peccatum noſtrum ſcintillulæ ignis comparatur. Addo etiam dictum D. Anſelmi *lib. Cur Deus homo*, *c.* 14. dicentis, pluris eſſe, & amari à Deo vitam Chriſti, quàm odio haberi omnia peccata. Præterea SS. Patres ideo volunt Incarnationem neceſſariam ad remedium peccati, vt Chriſtus det condignum pretium pro peccato: at ſi actiones Chriſti non haberent ex ſe condignitatem, ſed ab acceptatione Dei, non eſſet neceſſaria Incarnatio. nam ſi condignitas non eſt ab actione, ſed ab acceptatione, ſi Deus acceptaret opera puræ creaturæ, forent condignè ſatisfactoria.

Ratione probatur concluſio ex dictis. nam, vt iam eſt oſtenſum, meritum Chriſti natura ſua, & ex ſe ratione Deitatis, & perſonalitatis Verbi dignificantis, & ſanctificantis infinitè, habet infinitum valorem in genere meriti; ergo, & Chriſti ſatisfactio natura ſua infinita eſſe debet: non enim eſt alia quantitas ſatisfactionis, & alia meriti, quia merito Chriſtus ſatisfecit. Confirmatur, nam ſatisfactionis condignitas in actu primo, eſt ipſemet actionis valor proportionatus cum offenſa, & eius ablatione; ſed actus Chriſti à perſona infinitè ſancta dignitatem, ſeu valorem infinitum habebant, idque independenter ab acceptatione, promiſſione, vel ordinatione diuina: ergo eodem modo habebunt condignitatem in actu primo, ſicut in hominibus iuſtis opus bonum, non habet ex pactione Dei, vel eius acceptatione extrinſeca, ſed ex ſua natura æqualem condignitatem, & valorem ad præmium. Nam talis condignitas, ſicut & laudabilitas, eſt quaſi proprietas conſequens ex natura rei ad actum honeſtum debitis circumſtantiis affectum, non ſecus ac indignitas perſonæ conſequitur ad malitiam moralem culpæ. Potiori ergo iure dicendum eſt de Chriſti operibus, ex ſe fuiſſe condigna. Hinc

3 Dico ſecundò, Dei acceptationem, promiſſionem, & ordinationem, non poſſe dare condignitatem operibus, ſi illam ex ſe non habeant. Patet, quia quantumuis Rex promitteret plebeio mille auri talenta, ſi feſtucam è terra leuaret, non diceretur illa feſtucæ eleuatio opus condignum illis talentis. Similiter ſi Rex à plebeio grauiſſimè offenſus, promitteret ei veniam ſub ea conditione tantùm, vt regiam manum oſcularetur, nemo diceret plebeium illum oſculando regiam manum ſatisfeciſſe condignè. Præterea Deus de facto promiſit peccatori agenti pœnitentiam gratiam habitualem, & remiſſionem peccati, & tamen hæc promiſſio non facit condignam, & meritoriam talis præmij peccatoris pœnitentiam; quia ipſa ex ſe non habet ſufficientem condignitatem ad illud præmium, quia à peccatore procedit. Multi etiam volunt, antiquis Patribus promiſſam fuiſſe Incarnationem Chriſti ſecundùm ſubſtantiam, nec tamen ab illis condignè eſt promerita. Et ratio à priori eſt, quia ratio condigni, & meritorij in actu primo, eſt ipſamet condignitas actionis, ſeu eius capacitas proportionata ad tantum præmium; hæc autem non pendet à promiſſione, vel pacto Dei: ergo.

Ad argumenta oppoſita.

4 Ad primum, Vaſquez *diſp.* 5. *cap.* 7. & Becanus *cap.* 15 *num.* 8. dicunt potuiſſe Chriſtum per illarum gratiarum actionem, cùm fuerit infiniti valoris, æquales Deo reddere gratias pro omnibus beneficiis, exceptâ ipſa gratiarum actione, quæ erat etiam beneficium Dei, nam illa non fuit oblata pro ſe ipſa, ſed pro præcedentibus beneficiis. Verùm id mihi non placet. Quare dico duo. Primum eſt, gratiarum actionem exhibitam à Chriſto potuiſſe pro ſe ipſa exhiberi, quia fuit infiniti valoris, & potuit à Chriſto Domino offerri pro omnibus beneficiis à Deo acceptis vſque ad illud inſtans, & accipiendis vſque ad finem vitæ. Tunc autem, etiam pro ſe ipſa offerretur, quia licèt ſit nouum Dei beneficium, in obiecto tamen illius vniuerſalis gratificationis contineretur. Imò, & de facto pro ſe ipſa exhibitam eſſe virtute, & implicitè exiſtimo. Nam eo ipſo quòd Chriſtus exhibuit gratiarum actionem, pro omnibus beneficiis humanitati collatis, cenſetur gratias egiſſe pro ipſamet gratiarum actione: ſicut qui vult Deo omnē bonum, licèt formaliter, & expreſsè, vt quod, non velit actum illum, quo id vult; virtute tamen, & implicitè etiam vult illum actum Deo, quia actus ille bonum quoddam eſt ordinabile in Deum. Secundum eſt, dato antecedente, adhuc conſequentiam non ſequi; quia ſi non potuit Chriſtus gratias agere pro omnibus beneficiis, fuit, quia gratiarum actio eſt nouum beneficium, pro quo ipſamet exhiberi non poteſt, quia poſſet quis opinati beneficium neceſſariò præſupponi debere ad gratiarum actionem pro eo. At ſatisfactio pro peccatis hominum non eſt nouum debitum peccatorum, & ideo non debet eſſe ſatisfactio pro ſe ipſa. Et ex alio capite, cùm ſit infiniti valoris, ex ſe eſt condigna, & longè ſuperans peccata, & debita generis humani, atque adeò ſufficiens pro omnibus illis.

5 Ad ſecundum, conceſſo antecedente, negatur conſequentia; nam Chriſtus orauit Patrem pro ſalute humani generis, non quòd ſatisfactio ipſius indige

Digitized by Google

indigeret ſupplemento precum, vt haberet valorem æqualem offenſis, ſed quia Chriſtus ex ordinatione Dei, per illas preces inter alios actus ſatisfacturus eſſet, iuxta illud Pſalmi 2. *Poſtula à me, & dabo tibi Gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ.* Neque enim fruſtrà precibus petitur offenſæ condonatio, vbi datur condigna ſatisfactio, quando petitio ipſa eſt ſatisfactio, vel ſatisfactionis pars, & ſic ſe habuit in Chriſto, qui orationem illam obtulit in ſatisfactionem, & ingreditur ſatisfactionem, quæ ex omnibus operibus Chriſti Domini verè completur.

Sectio VIII.

An ſatisfactio, & opera Chriſti indiguerint ordinatione extrinſeca Dei, acceptantis illa ad aliquod præmium promerendum.

1 DVo ſunt ex parte Dei diſtinguenda in ordine ad meritum condignum operum Chriſti Domini. Primum eſt ordinatio, ſeu inſtitutio, & lex diuina, qua voluit opus Chriſti ad præmium remiſſionis peccatorum, & gratiæ, & gloriæ collationis ordinare. Aliud eſt diuina promiſſio, qua ſe Deus obligauerit ad dandum tantum, vel tale præmium Chriſti operibus. quæ duo in rigore diuerſa ſunt; nam poteſt eſſe ordinatio ſine promiſſione, ſtatuens conditiones ſufficientes ad meritum, ex quadam conuenientia, & æquitate prudentiali. De hac ergo ordinatione modò dicemus; de promiſſione verò ſequenti ſectione. Cùm enim conſtet iam ex præcedentibus opera Chriſti in actu primo eſſe condignè meritoria ratione ſui infiniti valoris cuiuſuis præmij poſſibilis: nunc oportet examinemus, an vt ſint meritoria in actu ſecundo, prærequiratur lex Dei ordinantis, & taxantis tale præmium, certum, & determinatum. Negat, loquendo in communi, & in genere requiri prædictam ordinationem ad præmium, Caietanus 1.2.*q.*114.*art.*3. & nonnulli recentiores confirmant de Chriſti operibus.

Primò, quia Chriſtus Dominus meruit antiquis Patribus de condigno gratiam, & gloriam, & tamen non interfuit ordinatio Dei ad tale præmium.

Secundò præciſa quauis Dei ordinatione, ſi Chriſtus elicuiſſet opus bonum, offerens illud Patri ad aliquod determinatum præmium conſequendum, potuiſſet Deus tale præmium propter tale opus illi dare; nulla enim in hoc reperitur implicantia: ſed tunc collatio talis præmij non eſſet merè liberalis, cùm ibi intercederet datum, & acceptum, quod liberalitati opponitur, quæ independenter ab opere antecedente donum confert: ergo talis collatio doni verè haberet rationem præmij; & conſequenter opus illud bonum, præciſa omni ordinatione haberet rationem meriti; ſunt enim hæc duo, nempe meritum, & præmium, quaſi correlatiua.

2 Alij verò opinantur, Chriſti ſatisfactionem, & meritum indiguiſſe Dei ordinatione. Addunt tamen, hanc non eſſe aliam, quàm Chriſti conſtitutionem in caput morale, & fideiuſſorem totius humani generis. Quod probant, quia ſicut peccatum Adami, vt condignè transfunderet offenſam in poſteros, eguit aliqua ordinatione; non tamen diſtincta à conſtitutione Adæ in caput ſpirituale poſterorum: ita Chriſti ſatisfactio, vt condignè pro hominibus Deum obligaret, opus habuit aliqua ordinatione, non tamen diuerſa à conſtitutione in caput, & fideiuſſorem illorum.

Procedit quæſtio de merito ſtrictè ſumpto pro operatione exigente præmium, & inducente obligationem. De quo

Dico primò ad rationem actualis ſtricti, & formalis meriti, & ſatisfactionis condignæ in actu 3
ſecundo, fuiſſe opus ordinatione, ſeu lege poſitiua, qua Deus ſimpliciter propoſuit præmium, v. g. redemptionem generis humani, & ad tale præmium ordinauit Chriſti operationes. ita cum communiori ſententia Suarez hîc *diſp.*4.*ſect.*5.*& lib.*12. *de gratia*, *c.*17. Ratio à priori eſt, quia ad rationem meriti condigni in actu ſecundo ſpectat, non ſolùm proportio, & condignitas intrinſeca operis ad præmium, ſed etiam actualis quædam exigentia certi, & determinati præmij; quòd enim actu meretur præmium, illud quodammodo exigit: at iſta exigentia certi, & determinati præmij, non potuit reperiri in merito condigno Chriſti, ſine extrinſeca ordinatione Dei, illi certum præmium proponentis, & taxantis ſua ſpeciali lege; nam meritum Chriſti erat infiniti valoris, & eo ipſo non exigebat certum, & determinatum præmium, ſed poterat illi maius, & maius reſpondere. Vt igitur conſtitueretur in ratione actualis meriti, neceſſaria fuit illa extrinſeca ordinatio Dei. Firmatur, nam hæc neceſſitas diuinæ ordinationis conſtat tam ex parte ſtatus, & temporis merendi, quàm ex parte præmij. Nam in primis anima Chriſti ſeparata à corpore ſtatim mereri ceſſauit, cùm tamen etiam in corpore haberet eandem viſionem Dei, & extra corpus haberet eandem dignitatem gratiæ vnionis, & eoſdem actus liberos, quos in corpore habebat; cuius nulla poteſt aſſignari ratio ex rei ſola natura, ſed neceſſariò recurrendum eſt ad ordinationem diuinam, ob quam ſolam Elias, & Enoch nunc non merentur, neque animæ purgatorij, etiamſi habeant opera libera æquè bona, ac meliora, & de ſe habentia eandem habitudinem ad ſupernaturalem beatitudinem, & finem vltimum. Præterea ex parte præmij idem patet; nam, vt dixi, Chriſti opera eo ipſo quòd erant infiniti valoris, non poterat illis reſpondere determinatum præmium, ſed maius, & maius in infinitum: ergo oportuit, vt certum præmium lege, vel ordinatione diuina præfiniretur. Certum enim eſt fuiſſe in Chriſti operibus valorem ad merendum hominibus intenſiorem gratiam, & gloriam, quàm ſit maxima, quæ de facto illis eſt concedenda, & nihilominus eam non meruit de facto, quia non fuit illi maior gratia in præmium propoſita, per diuinam ordinationem. Idem dico de ſatisfactione Chriſti, indiguiſſe etiam diuina ordinatione. Nam illa ex ſe ſufficiens erat, & condigna, non ſolùm pro hominibus, ſed etiam pro Angelis & Dæmonibus: erat etiam æquiualens pro omnibus hominibus quoad efficaciam; ergo quòd de facto non meruerit remiſſionem peccati pro Dæmonibus, ſed pro hominibus, & quòd pro his hominibus ſatisfecerit, quoad ſufficientiam, & pro aliis quoad efficaciam, non poteſt referri, niſi in Dei ordinationem, & voluntatem. Et ratio à priori eſt, quia ſatisfactio Chriſti non mundat nos à peccatis, nec reddit amicos, in genere cauſæ formalis, ſed ſolùm in genere cauſæ efficientis moralis, merendo nobis gratiæ infuſionem, & remiſſionem culpæ:

Digitized by Google

culpæ: vnde ex ſola poſitione meriti, vel ſatisfactionis Chriſti non tollitur formaliter debitum noſtrum, nec nobis confertur gratia. Et ex alio capite Deus extra ſe omnia vult, & operatur liberè; & eſt abſolutus Dominus ſuorum donorum; ergo nequit cogi ad elargitionem, niſi ipſo volente; alioqui enim inuitus poſſet quaſi expoliari ſuis donis, & dominio: poteſt ergo liberè non acceptare meritum, & ſatisfactionem Chriſti; ergo indiguit hæc vt ſit meritoria, & ſatisfactoria in actu ſecundo, Dei lege, & ordinatione.

4 Dico ſecundò, prædictam Dei ordinationem in ordine ad meritum eſſe formaliter diſtinctam ab ea, quæ Chriſtum conſtituit caput, & fideiuſſorem hominum. Probatur. Nam in primis conſtat opera Chriſti, non eſſe meritoria in actu ſecundo præciſè, ex eo quòd procedebant à Chriſto capite; nam licèt Chriſtus fuerit caput Angelorum, & hominum, & opera illius habuerint quaſi connaturalem vim in actu primo ad merendum gratiam, & gloriam, pro omnibus illis in infinitum; nihilominus, de facto, vt volunt multi, non meruit illam ſanctis Angelis, & ſaltem compertum eſt, hominibus nón meruiſſe, niſi determinatam gratiam, & gloriam, per legem, & ordinationem Dei præfixam: ergo hæc diſtincta eſt valde à conſtitutione Chriſti in caput ſuorum membrorum. Quamuis enim bene intelligatur, Chriſtum ratione fideiuſſoris, non pro Angelis, ſed pro hominibus ſatisfeciſſe, quia tametſi fuerit vtrorumque caput, non tamen fuit fideiuſſor, niſi hominum tantùm. Verùm tamen nequit intelligi ex præciſa ratione fideiuſſoris, inferri optimè cauſam, & rationem cur efficaciter pro quibuſdam hominibus, & pro aliis inefficaciter meruerit, huius enim non eſt alia ratio, niſi quia de facto non eſt illi maior gratia efficacis applicationis, ſeu ſatisfactionis in præmium propoſita per diuinam ordinationem. Confirmatur hoc: nam licèt ex parte Chriſti fuerit voluntas, & intentio, & veluti proxima applicatio ſui meriti efficacis ad hos potius homines, quàm ad illos; tamen cùm voluntas Chriſti habeat pro regula diuinam voluntatem, ideo Chriſtus ſua merita, & opera ſatisfactoria pro his, vel illis efficaciter offerebat, & non pro aliis, quia diuinæ ordinationi, & voluntati, id conſentaneum eſſe ſciebat: ergo præter voluntatem illam Dei conſtituendi Chriſtum fideiuſſorem omnium hominum, intelligi debet ex parte Dei peculiaris ordinatio determinans tantùm ad tale præmium, & talem effectum, & non alium ſatisfactionis Chriſti; ſicut etiam præter voluntatem Dei conſtituendi Chriſtum caput omnium Angelorum, & hominum, neceſſaria fuit peculiaris diuina ordinatio conſtituens, & taxans, vt tale, vel tale illius opus, ſit meritorium tanti, ac talis præmij, & non alterius.

5 Dixi *in ordine ad meritum*, nam vt Chriſti ſatisfactio foret condigna in ordine ad ablationem iniuriæ, non opus habuit aliqua Dei ordinatione, præter conſtitutionem Chriſti, vt eſt caput, & fideiuſſor hominum. Nam actiones Chriſti in ſe habebant condignitatem pleniſſimam, & proportionatam cum ablatione quarumlibet offenſarum, vt copioſè expendo *diſp. ſequenti ſect. 9.* Vnde notandum eſt diſcrimen inter præmium & offenſam, quod præmium, cùm ſit præmiantis independenter ab alio, non poteſt ab illo tolli, niſi volente: at offenſa cùm ſit ex eo quod aliquid ablatum fuerit per modum damni, ex eo quod reddatur æquale, iam damnum eſt redditum, & tollitur debitum. Nam in prudenti æſtimatione tantùm durat offenſa vnius in alium, id eſt, tamdiu eſt rationabiliter auerſus, quamdiu illi ſatisfactum non eſt; eo verò, quo ſit illi ſatisfactum, offenſa eſt extincta, & ſatisfactio cogit ad remiſſionem; ergo eo ipſo quòd Chriſtus æquale redderet, cùm Deus rationabiliter operetur, cogeret ad remiſſionem offenſæ. Neceſſe verò fuit, vt Chriſtus vt homo à Deo conſtitueretur caput, aut fideiuſſor hominum, pro quibus ſatisfaciebat; quia aliàs non faceret moraliter vnum cum hominibus; neque eius actiones fuiſſent exhibitæ nomine hominum. Non enim tollitur inæqualitas, quam offenſa ponit, dum offenſor non deſtruit, ſeu retractat actionem offenſiuam; non verò deſtruit, niſi vel per ſe, vel per ſuum vicarium ſatisfacit, qualis eſt fideiuſſor.

Dico tertiò, prædictam Dei ordinationem ſufficere ad meritum actuale operum, & ſatisfactionis Chriſti. Ratio eſt, quia meritum condignum actuale, ſeu in actu ſecundo conſtituit Deum præmiantem debitorem, & præmium facit debitum: ſed poſita illa ordinatione, Chriſtus conſtituit Deum debitorem: ergo illa ſufficit. Minor clarebit ex *diſp. ſequenti ſect. vltima.* Quia ex vi præciſæ ordinationis manet Deus obligatus ex ſpeciali virtute iuſtitiæ legalis Deo conuenientis: vt gubernator eſt in ordine ad bonum commune, vnde poſita illa ordinatione non poſſet Deus negare præmium, quia contra hanc virtutem faceret. 6

Ex dictis colligo, prædictam ordinationem Dei, tametſi non ingrediatur, tanquam rationem motiuam collationis præmij; hæc enim eſt condignitas operis in actu primo, & proportio, quam habet ad præmium: eſſe tamen conditionem moralem, ſine qua opus Chriſti non haberet rationem actualis meriti, neque res illi à Deo collata, haberet rationem præmij actualis. Sicut in moneta; quæ nequit ſine impoſitione Principis habere determinatum valorem, tametſi ex ſe habeat proportionem, & æquitatem, conſiderata eius qualitate. Poëma etiam optimè compoſitum æqualis ingenij eſt, & dignitatis, ſiue fiat extra occaſionem certaminis, ſiue tempore certaminis, & propoſitis præmiis; & tamen ſub hac lege ſit meritorium præmij, non verò ſine illa, tametſi præmij proportio ſit penes artem, & ingenium ipſius: ita pariter de meritis apud Deum iudicandum eſt. 7

Ad argumenta pro prima ſententia.

Ad primum negãdum eſt, quod dicitur in ſecunda parte antecedentis. Nam hoc ipſo quòd Deus ordinauit Chriſti merita futura ad redemptionem generis humani, ordinauit quoque ipſa ad redemptionem antiquorum Patrũ: vnde propter meritum Chriſti præuiſa vt futura, & eo modo ordinata, illis gratiam contulit, atque adeò merito Chriſti non defuit ordinatio Dei reſpectu antiquorum Patrum. 8

Ad ſecundum negatur antecedens. nam diuina ordinatio licèt non addat operi bonitatem, nec det valorem intrinſecum; addit tamen peculiarem habitudinem ad præmium, quæ neceſſaria eſt, vt opus de ſe proportionatum tali præmio, poſſit eſſe actuale, & determinatum meritum eius. Vnde ſi Chriſtus elicuiſſet opus bonum, ſine prædicta ordinatione, tametſi fuiſſet dignum cuiuſuis determinati præmij, ſed non illud re ipſa, & de facto mereretur, quia non eſſet per diuinam ordinationem ad tale præmium ordinatum. Vnde tunc illius doni collatio non haberet rationem præmij, ſed eſſet liberale beneficium; quia non eſſet datum & ac- 9

ceptum cum mutua habitudine meriti, & præmij, quod eſt neceſſariò requiſitum, vt talis collatio non ſit ex liberalitate conceſſa.

10 Ad aliam ſententiam nonnullorum recentiorum, & eorum argumentum prout opponitur noſtro ſecundo dicto, reſpondeo, diſparem eſſe rationem. Nam ideo vt transfunderetur peccatum Adæ, non fuit neceſſaria noua, & diſtincta ordinatio à conſtitutione illius vt caput, quia Adamus ex lege Dei, & pacto, ita fuit conſtitutus caput morale ſuæ poſteritatis, vt ratione illius omnes in illo peccauerint, & in illo omnes conciperentur eſſe vel in gratia, vel in peccato. Vnde peccatum Adami eſt transfuſum in poſteros, ex eo quòd voluntates poſterorum, in voluntate Adami continebantur. Poſito enim pacto diuino connectente voluntates poſterorum cum Adami voluntate, iam Adamus continebat moraliter poſterorum voluntates; ac proinde eo peccante omnes in eo, & cum eo peccarunt, quia voluntas eius moraliter formaliter fuit voluntas totius humani generis, atque ideo Adami peccatum fuit peccatum poſterorum. At Chriſtus cùm fuerit conſtitutus caput morale ad merendum, eguit noua Dei ordinatione, quia adhuc ex vi illius conſtitutionis, nec deſignatum erat tempus merendi, nec taxatum præmium, nec deſignata efficax applicatio ſui meriti, vt ſatis conſtat.

Sectio IX.

An meritum, & ſatisfactio Chriſti in ratione actualis meriti, indiguerit quoque aliqua promiſſione, vel pacto Dei.

1 VAſquez *diſp.* 5. *cap.* 6. & alij negant promiſſionem, & pactum Dei fuiſſe neceſſarium, vt actiones Chriſti Domini habuerint rationem meriti, & ſatisfactionis in actu ſecundo.

Primò, quia Chriſtus Dominus meruit antiquis Patribus gratiam, & peccatorum remiſſionem abſque vllo pacto, & promiſſione. Nam hæc non interceſſit ante Incarnationem, quia Deus non potuit promittere Chriſto nondum exiſtenti, eique obligari propter ipſius merita ad dandam gratiam antiquis Patribus: neque interceſſit in inſtanti Incarnationis, quia tunc non potuit Deus promittere, & paciſci cum Chriſto de danda gratia antiquis Patribus, cùm iam illis gratia eſſet data: ergo nunquam interceſſit pactum, & promiſſio Dei reſpectu illorum.

Secundò illud eſt eſſentiale merito, ac præmio, per quod à dono liberali diſtinguitur, ſed differt ab illo ſecluſa omni promiſſione, quod donum liberale confertur independenter ab opere antecedente; quod verò confertur dependenter ab opere condigno, & intuitu illius, ſeu eius condignitatis, nullo modo eſt liberale: ergo habet rationem actualis præmij.

Vltimò, quia fieret ex oppoſita ſententia, validius fuiſſe peccatum Adæ, vt damnaret æterno ſupplicio; quàm Chriſti opus vt liberaret nos, quia illud ſine pacto Dei meruit nobis condignè æternam pœnam. Præterea fieret, Chriſtum non meruiſſe redemptionem, etiam quoad ſufficientiam illis paruulis, quibus remedium Baptiſmi, poſt aduentum ipſius applicari non potuit. quia Deus non promiſit Chriſto, ſe daturum illi opportunitatem ſufficientem, qua poſſet prædictis paruulis remedium ſuæ paſſionis applicare.

Suarez *diſp.* 4. *ſect.* 5. §. *ex his ergo omnibus, & lib.* 12. *de gratia, cap.* 18. exiſtimat ad meritum de condigno neceſſarium eſſe, vt præcedat promiſſio Dei facta homini ſub conditione operis æquiualentis, & conſequenter quoque ad meritum Chriſti. 2

Primò, quia Concilium Tridentinum *ſeſſ.* 6. *cap.* 16. vitam æternam iuſtorum, appellat mercedem ex ipſius Dei promiſſione iuſtorum meritis fideliter reddendam. Ex quo ſic conficitur argumentum. Meritum condignum, & merces ſunt relata: ergo ſi vita æterna ex promiſſione Dei ſit merces, ex eadem promiſſione habebit actus meritorius iuſti, rationem meriti in actu ſecundo, & conſequenter etiam actus meritorius Chriſti. In hoc enim eiuſdem rationis eſt cum merito iuſtorum.

Secundò, meritum Chriſti fecit ſibi præmium debitum ex iuſtitia, & conſequenter ad illud reddendum obligauit Deum ex iuſtitia; ſed nullus actus Chriſti potuit obligare Deum ex iuſtitia ad reddendum præmium, niſi interueniente promiſſione ex parte Dei: ergo hæc eſt ſimpliciter neceſſaria. Minor probatur, nam Deus non poteſt inuitus priuari iure retinendi dona ſua, quia eſt ſupremus, & abſolutus Dominus omnium. At ſi actus meritorius Chriſti obligaſſet Deum ex iuſtitia ad reddendum præmium independenter ab eius promiſſione, potuiſſet Deum, etamſi nollet, priuare iure retinendi dona ſua, & negandi hominibus auxilia efficacia, quibus reſurgerent à peccatis, & gratiam ſanctificantem in pœnam originalis peccati.

Dico primò, negari non poſſe, de facto extitiſſe promiſſionem & pactum inter Deum, & Chriſtum circa redemptionem, & ſanctificationem humani generis. hoc manifeſtè colligitur ex cap. 53. Iſaiæ. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum. Pro eo quòd laborauit anima eius, videbit, & ſaturabitur. In ſcientia ſua iuſtificabit ipſe iuſtus ſeruus meus multos. Ideo diſpertiam ei plurimos, & fortium diuidet ſpolia, pro eo quòd tradidit in mortem animam ſuam.* Similiter in *Pſalmo* 2. dicitur, *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* vbi *poſtulare* ſignificat pactum iniri, vt exponit Tertullianus *lib.* 3. *contra Marcionem cap.* 20. Et quidem cùm promiſſio gloriæ facta fuerit iuſtis, vt conſtat ex illis verbis Iacobi 1. vbi loquens de corona vitæ, ait, *quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* & ex Tridentino *ſeſſ.* 6. *cap.* 16. abſolutè dicente, vitam æternam tanquam mercedem ex Dei promiſſione bonis operibus reddendam; ſequitur potiori iure factam fuiſſe Chriſto promiſſionem de hominum ſalute, ac redemptione. 3

Dico ſecundò, prædicta promiſſio, & pactum Dei fuit omnino neceſſarium, vt Deus ſtrictè, & de rigoroſa iuſtitia teneretur reddere Chriſto præmium ſui meriti, & ſatisfactionis. hoc manifeſtè firmant argumenta Suarij; & patet, quia, inter homines nemo tenetur ex iuſtitia ſtricta commutatiua remunerare obſequium ſibi ab alio exhibitum, niſi interceſſerit promiſſio de remuneratione; ſi enim quis laboret per diem in vinea alterius, non meretur ex iuſtitia ſtipendium diurnum, nec illud reddere tenetur ex iuſtitia dominus vineæ, niſi promiſerit pacto expreſſo, vel implicito, etiam ſi labor ſit condignus tali ſtipendio: ergo nec Deus teneretur ſtricta iuſtitia remunerare meritum, & ſatisfactionem Chriſti, niſi interceſſe- 4

Digitized by Google

interceſſerit ſimile pactum, & promiſſio. Et ratio à priori eſt; quia meritum rigoroſum, ſeu rigoroſæ iuſtitiæ, ſicut dat ius merenti; ità conſtituit debitorem ex rigore illum, apud quem meretur; eſt enim hæc relatio reciproca, repugnat enim aliquid eſſe debitum alicui, quin ab aliquo debeatur. Non poteſt autem ex parte Dei intelligi tale debitum; niſi eius promiſſio præceſſerit; cùm ſit ſupremus omnium Dominus, & à nemine poſſit obligari, niſi ipſe velit. Quod adeò verum eſt, vt cenſeam ex vi actionis creaturæ, Deum non poſſe fieri debitorem, etiam ex gratitudine, niſi præcedat pactum, vel promiſſio. in quo valdè excedit hominem. Nam vnus homo poteſt alteri beneficium ſpontaneum, & ſine pacto conferre, quod ei nullo modo debeat, & ideo, qui beneficium recipit, eſt capax debiti gratitudinis; cui materia, vel obiectum eſt beneficium acceptum. At creatura non poteſt Deo beneficium conferre, ſed potiùs ab illo accipere: ſolùm enim illi obſequium præſtare poteſt, quod totum illi debetur; quidquid enim homo obſequij exhibeat Deo, vix poteſt debito modo gratum animum oſtendere pro beneficiis acceptis. Non ergo poteſt obligare Deum ſibi, etiam gratitudine, ad aliquod bonum ſibi conferendum. Vnde etiam inter homines, dùm vnus benefactori beneficium ad æqualitatem rependit; non obligat illum ex gratitudine ad nouum beneficium ſibi præſtandum.

5 Dico tertiò, vt ſatisfactio, & meritum Chriſti ſit verè, & eſſentialiter condignum in actu ſecundo, non eſt neceſſaria promiſſio, vel pactum Dei, ſed ſufficit ex parte Dei retributio præmij orta ex iuſtitia legali, ſeu prouidentiali, ſine vllo pacto, vel promiſſione. Ratio eſt, quia ad rationem meriti condigni, præter proportionem operis, & condignitatem ad præmium, ſolùm requiritur actualis exigentia certi, & determinati præmij: at eiuſmodi exigentia actualis certi præmij reperitur in merito de condigno, ſine promiſſione, vel pacto; cùm ſola extrinſeca Dei ordinatione proueniente ex iuſtitia legali, vt dixi ſect. præcedenti: ergò hæc ſola ſufficiens eſt.

6 Ex quo infero retributionem meritorum in Deo, tam reſpectu Chriſti Domini, quàm etiam reſpectu iuſtorum; & eſſe à iuſtitia legali, ſeu gubernatiua; prout Deus remunerat merita, vt moralis gubernator, iuxta illorum moralem exigentiam; & eſſe ab ſpeciali, & rigoroſa iuſtitia commutatiua; prout præmiſſa Dei promiſſione, manet ipſe ſtrictè ligatus ad dandum præmium promiſſum. verùm de hac re plura *diſput. ſequenti, ſect.* 12.

Ad argumenta Vaſquez, prout opponuntur noſtro ſecundo dicto.

7 Ad primum negatur inter Deum, & Chriſtum, pro antiquis Patribus nullam pactionem interceſſiſſe, cùm hæc verè interceſſerit pro omni humano genere, & ipſi Chriſto reuelata eſt talis Dei promiſſio, & voluntariè pactum acceptauit, & ad ſatisfaciendum pro antiquis Patribus, aliiſque hominibus, eiſque omnibus promerendum ſe obtulit. Præterea, quamuis neceſſaria ſit promiſſio, & pactum Dei, vt ipſe maneat ſtrictè, & ex rigoroſa iuſtitia commutatiua ligatus ad dandum præmium; non tamen ad id eſt neceſſarium, vt ea promiſſio innoteſcat ei cuius eſt meritum. Nam in priuatis hominum contractibus, neceſſaria quidem eſt cognitio promiſſionis, vel pacti, vt oriatur obligatio; tamen in his, quæ per legem publicam ſtatuuntur, vel promittuntur, non eſt neceſſaria illa notitia. Vnde etiam inter homines, ſi publica lege proponatur præmium facienti tale opus; qui illud faceret cum ignoratione præmij promiſſi; ius ad præmium acquireret; quia hoc ius ad præmium non naſcitur ex voluntate ſpeciali operantis, ſed ex ipſo opere, ſuppoſita voluntate alterius, qui promiſit. Potiori iure id habet locum reſpectu pacti, ſeu promiſſionis à Deo factæ; quæ eſt per modum cuiuſdam legis vniuerſalis; & diuina voluntas, quæ ſuprema eſt, potuit ſe ſola illam legem condere, vel promiſſionem facere cum conditione talis operis, independenter à notitia talis legis in alio operante. Quare ſicut peccator licèt ignoret pœnam ſui delicti, reatum eius incurrit; ita & ignorans pactum, vel promiſſionem præmij, benè operando, ius ad illud acquirere poteſt.

Ad ſecundum dico, dictam promiſſionem eſſe 8
neceſſariam ad inducendam ſpecialem obligationem iuſtitiæ rigoroſæ in præmiante, non ſolùm, vt per illam diſtinguatur præmium à dono liberali, ſed etiam vt ſit rigoroſè debitum, ex iuſtitia commutatiua propriè, & ſtrictè ſumpta.

Ad vltimum negatur vtraque ſequela; in pri- 9
ma diſpar eſt ratio; nam per peccatum non fit debitor Deus, neque obligatur ad puniendum; ſed fit debitor ipſe peccator, & fit pœnæ obnoxius, & Deus veluti acquirit ius ad puniendum illum propter iniuriam acceptam: at in merito rigoroſo Deus eſt qui fit debitor, & quaſi obligatur; homo verò acquirit ius erga Deum, quod nequit fieri, niſi ex parte Dei præcedat fundamentum talis debiti, quod eſt promiſſio ſub conditione operis æquiualentis. Nam ad conſtituendum alium debitorem; conſenſus alterius neceſſarius eſt eo modo, & conditione, qua alter voluerit. Negatur quoque ſecunda ſequela. nam Chriſtus Dominus etiam pro paruulis, qui fuerunt poſt aduentum ipſius, obtulit ſuam paſſionem tanquam vniuerſalis Redemptor; vnde per mortem ſuam eis quoque meruit, quantum in ipſo eſt, ſufficientia media, per quæ ſalus Baptiſmi applicari ſolet, per ordinarias cauſas, non immutato curſu earum. Vnde quamuis illis infantibus, qui fuerunt poſt aduentum Chriſti, ſicut & quampluribus aliis, qui fuerunt ante eiuſdem aduentum, non fuerit applicatus fructus paſſionis, ſatis eſt, quòd ſuis temporibus fuerit eis parata ſalus propter Chriſtum, quantum eſt ex parte Dei, & Chriſti, & vniuerſalium mediorum, quæ ad hoc fuere inſtituta. Omnibus enim paruulis data ſunt generalia remedia ad ſalutem neceſſaria, quæ ex ſola Dei, & Chriſti voluntate, ac inſtitutione dependent; & ex parte Dei nulli ex illis poſitum fuit impedimentum, licèt reuera illud permiſerit in multis, in quibus præuidit ex aliis cauſis ſecundis tale impedimentum fuiſſe euenturum.

Ad argumenta Suarij, pro vt opponuntur noſtro tertio dicto.

Ad primum dico, Concilium ſolùm velle vitam 10
æternam iuſtis de facto conferri tanquam mercedem rigoroſam, ratione promiſſionis à Deo factæ. quod etiam rectè probat argumentum, & nos non negamus. Solum enim dicimus, intelligi benemeritum condignum, ſine illa ſtricta, & rigoroſa exigentia, cum ſola alia exigentia morali orta ex Dei ordinatione, & procedente ex eius gubernatione prouidentiali.

Ad ſecundum, maior eſt falſa, ſi intelligatur de 11

ſtricto debito, & obligatione rigoroſa iuſtitiæ. Nam meritum Chriſti condignum præcisè, ſolùm requirit proportionem,& condignitatem cum præmio, eiuſque exigentiam moralem, cum ſolo debito ex parte Dei, procedente ex virtute prouidentiali, ſeu legali, per quam Deus retribuit vnicuique, quod illi proportionatum eſt, & aliquo modo debitum, vt inde reſultet,& conſeruetur bonum vniuerſi. Hoc autem debitum non eſt ſtrictum, & rigoroſum, ſtrictæ, & rigoroſæ iuſtitiæ, ſed cuiuſdam conuenientiæ moralis, vt magis explicabitur infrà *diſp. ſequenti, ſect. vlt.*

DISPVTATIO IV.

De rigoroſa iuſtitia ſatisfactionis Chriſti, tam ex parte ipſius ſatisfacientis, quàm ex parte Dei acceptantis.

1 EXPLICVIMVS hactenus, ſatisfactionem Chriſti fuiſſe non ſolùm ſufficientem,condignam,& æqualem, imò & ſuperabundantem in genere meriti, ſed etiam in genere meriti fuiſſe perfectam, & infinitam; ſupereſt videamus, an fuerit ex propria, & rigoroſa iuſtitia. Sumitur autem hoc in loco iuſtitia ſtrictiſſimè, prout eſt ſpecialis virtus inclinans ad cuilibet reddendum ius ſuum rigoroſum ad æqualitatem, reſpiciens illud, tanquam ſuum peculiare obiectum formale. Atque de hac eſt introſpiciendum, an interuenerit, tam in Chriſto ſatisfaciente, quàm etiam in Deo, eius ſatisfactionem acceptante. Ad cuius maiorem intelligentiam præmitto iuſtitiæ diffinitionem in propria acceptione: *Conſtans, & perpetua voluntas, ius ſuum vnicuique tribuens. Conſtans*, eſt habitus firmus; *perpetua*, id eſt, volens perpetuò ſeruare ius alterius; *ius ſuum*, id eſt, rem debitam vnicuique tribuens.

2 Præterea noto, ius dupliciter ſumi. Primò pro facultate morali, quam quis habet, vt vtatur, retineat, vel rem adquirat, ſine iniuria alterius. Sumitur ſecundò ius pro debito, ſeu pro re, quam prædicta facultas reſpicit: vt, v.g. debes Petro centum, ratione facultatis, quam Petrus habet ad illa, tunc centum dicuntur ius, & in hac acceptione ſumitur in definitione iuſtitiæ; ſumptum verò ius in prima acceptione diuiditur in ius in re, ſeu dominium, & in ius ad rem; ius in re, ſeu dominium, eſt facultas vtendi re pro libito, ſine alterius iniuria. id eſt, facultas præferendi in vſu rei libitum ſuum; libito alterius ratione peculiaris connexionis cum re in ordine ad poſſeſſionem. quæ peculiaris connexio ex variis capitibus oriri ſolet, vel ex donatione, vel ex contractu, &c. ſic rectè intelligitur cur alteri fiat iniuria auferendo rem,quia ſcilicet fit contra facultatem,quam habet præ aliis vtendi re ſua. Ius ad rem eſt facultas acquirendi aliquid in poſſeſſionem: vnde ius in re,reſpicit rem ipſam, ius ad rem, etiam perſonam à qua rem exigit.

3 Denique obſerua, diuidi communiter iuſtitiam in commutatiuam, & diſtributiuam. Pro cuius intelligentia nota, ius proprium eſſe duplex; aliud eſt ſtrictum, quod vel eſt dominium, vel illi æquiualet, & reſpicit abſolutè æqualitatem in re; quod fundatur, in donatione, vel contractu, & obligat ad reſtitutionem: aliud eſt latum, quod reſpicit bona communitatis diſtribuenda cum proportione iuxta dignitatem perſonæ reſpectu communitatis. dicitur *latum*, quia ſolum fundatur in congruitate dignitatis perſonæ. Etſi ſit bonum indiuiſibile, eo ipſo quòd vni tradatur, nullum alij habent ius, vnde non æquiualet in rigore dominio. Ex hoc duplici iure, duplex oritur æqualitas, prima rigoroſa, quæ dicitur, Arithmetica, rei ſcilicet ad rem,attingens ius rigoroſum: alia Geometrica,vel proportionis, quæ conſiſtit in eo quòd alicui reddatur iuxta proportionem perſonæ, & bonum diſtribuendum in ordine ad rem publicam. Primum ius, & æqualitatem reſpicit iuſtitia commutatiua; ſecundum verò diſtributiua.

SECTIO I.

An ſatisfactio Chriſti fuerit ex vera, propria, & ſtricta iuſtitia.

NOſter Vaſquez *diſput.7.& 8.* tametſi concedat Chriſti ſatisfactionem fuiſſe æqualem,condignam, & perfectam; acri tamen, & acuto ingenio negat fuiſſe eam ex vera, & ſtricta iuſtitia. Varia eius fundamenta, & aliorum,qui illum ſequuntur, in ſequentibus ſectionibus proponam, & expendam. nunc ſolùm in fauorem illius obiicio inter patrem, & filium, dominum, & ſeruum, non eſſe propriam iuſtitiam, vt conſtat ex Ariſtotele *5.Ethic.cap.vlt.* ergo neque inter Deum,& creaturas. 1

Dico primò. Semper mihi placuit pars affirmans, vt communior, & verior, quam exactè defendunt Suarez *diſp. 4. ſect. 5. & 6. & opuſculo de iuſtitia Dei, & lib.12. de Gratia,cap.30.* Valentia *diſp.7. puncto 1.* Hericc. *diſp.28. num.19.* Rebellus *de obligationibus iuſtitiæ, lib.1.q.4.num.9.* Raguſa *diſput.10.* Peſantius *diſp.6.* Granado *1.p.tom.2.diſput.4.ſect.3.* aliique non pauci. Probatur primò,nam Scriptura ſacra frequenter docet in ſatisfactione Chriſti, & noſtra redemptione veram interceſſiſſe iuſtitiam; vt 1.Corinth.1. *Chriſtus factus eſt nobis iuſtitia, ſanctificatio, & redemptio.* vbi vox *redemptio*, ſeu *emptio*, propriè dicta exprimit veram iuſtitiam, quæ in emptione intercedit. & ad Rom. 3. *Quem propoſuit Deus propitiationem in ſanguine ipſius, ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ*,&c. quæ teſtimonia,cùm contineant fidei myſteria,exponenda ſunt in ſenſu proprio, & ſtricto, cùm inde non ſolùm nullum ſequatur abſurdum, verùm etiam magnum Chriſti, & noſtræ redemptionis ornamentum. Ratione quoque oſtenditur; quia vbi inuenitur proprium ius, quod eſt obiectum formale iuſtitiæ, poteſt habere locum vera, & propria iuſtitia, quæ inclinat ad ſeruandum tale ius, vel ſi fuerit læſum, ad illud reparandum: at in Deo reſpectu hominis eſt verum, & excellentiſſimum ius, vt illi ſatisfiat, pro peccatis commiſſis contra eius honorem, & excellentiam; ergo cùm Chriſtus ſuſcipiens onus ſatisfaciendi pro illis, potuerit ratione ſuæ infinitæ dignitatis ad æqualitatem ſatisfacere, ſanè in illo nihil defuiſſe videtur ad veritatem, & proprietatem iuſtitiæ. 2

Dico ſecundò,in ſatisfactione Chriſti ſeruantur omnes conditiones veræ, & rigoroſæ iuſtitiæ, 3

nulla

Digitized by Google

nulla dempta. Probatur; quia ex communi omnium doctrina, vt ſatisfactio ſit de toto rigore iuſtitiæ; & ſit propria, & rigoroſa iuſtitia, ſeptem requirit conditiones. Prima eſt, vt ſatisfactio ſit ad alterum re diſtinctum; nam iuſtitia ad alterum eſt, nulluſque iuſtitiam ſibi, vel iniuſtitiam infert. Secunda, vt ſit ad alterum iure, poteſtate, & dominio, id eſt, vt habeat proprium, & verum dominium in ſua bona, & in ſuas operationes. Tertia, vt non fiat ex bonis gratis à creditore acceptis. Quarta, vt ſit ex bonis non debitis alio titulo creditori. Quinta, vt offerat creditori; quod vtile & commodum eſſe poſſit ei. Sexta, vt ſatisfactio ſit ex iuſtitia reſpectu omnis debiti orti ex offenſa. Septima, & vltima, vt creditor teneatur acceptare ſatisfactionem. At omnes iſtas conditiones exactè fuiſſe ſeruatas in ſatisfactione Chriſti, conſtabit ſectionibus ſequentibus, dum ſingulas examinabimus: nihil igitur deſiderari poteſt ampliùs in ſatisfactione Chriſti.

4 Ad argumentum oppoſitum; dico antecedens verum eſſe de filio non emancipato, neque habente peculiare aliquod dominium in aliqua bona; ſecus ſi hoc habeat. Chriſtus verò ratione humanæ voluntatis, verum, ac proprium habuit dominium ſuarum operationum, & ratione perſonalitatis Verbi, vt ſubſiſtentis in humanitate habuit etiam peculiare dominium; vt infrà dicemus, & ita eas offerre potuit Patri pro remiſſione peccatorum. Idem dico de ſeruo, poſſe paciſci cum domino de bonis externis, ſi ea habeat. Poteſt enim, immò & ſæpè contingit, vt dominus paciſcatur cum ſeruo, vt ei quotidie tantam pecuniæ quantitatem tribuat, ita vt reliquum, quod lucretur, ſibi adquirat. quo poſito ex iuſtitia non poteſt dominus ſeruum eo lucro priuare, & ex illo poteſt ſeruus cum domino varios contractus inire.

SECTIO II.

An in ſatisfactione Chriſti ſeruetur prima iuſtitiæ conditio, vt ſit ad alterum re diſtinctum.

1 VAſquez *diſp.* 8. *cap.* 2. Vega 7. *in Tridentinum cap.* 9. Gaſpar Hurtado *diſp.* 5. *difficult.* 16. & alij ſentiunt, ſatisfactionem Chriſti factam fuiſſe ab humanitate, vt à principio integro proximo, non ſolùm quo, ſed etiam quod, & non à perſona ipſa: vnde aliquis inferre poteſt, non ſeruari in ſatisfactione Chriſti primam iuſtitiæ conditionem, vt ſatisfactio ſit ad alteram perſonam re diſtinctam. Probant illud

Primò variis Patrum teſtimoniis, aſſerentibus Chriſtum vt hominem ſatisfeciſſe, non vt Deum. Particulæ verò, vt, ſeu in quantum, ſunt notæ ſpecificationis determinantes naturam, quæ eſt principium proximum operandi. D. Thom. etiam in hac tertia parte *quæſt.* 26. *art.* 2. expreſsè docet, Chriſtum non fuiſſe mediatorem ſecundùm quod Deus, ſed ſecundùm quod eſt homo, & *quæſt.* 48. *art.* 5. ait, proximum redemptorem noſtrum fuiſſe Chriſtum, in quantum homo eſt; ad Trinitatem verò ſpectare ſicut ad cauſam primam, & remotam.

Secundò, ſatisfactio, vt nomen ipſum indicat, eſt actio ſatisfactoria: ergo illud erit proximum principium quod, ſatisfactionis in Chriſto, quod eſt tale reſpectu eiuſmodi actionis; ſed tale principium eſt ſola humanitas: ergo. Minor probatur, tum, quia non influit phyſicè ſuppoſitum in diuinis. Tum, quia Verbum non magis influebat in ſatisfactionem, quàm influit aqua in actionem caloris ab ipſa ſuſtentati: at iſta, non eſt principium quod, actionis calefactiuæ; nam calor eſt principium totale proximum quod, illius calefactionis: ergo neque Verbum actionis ſatisfactoriæ.

Circa præſentem difficultatem, duo ſunt diſtinguenda, & explicanda. Primum eſt, quid proprietas iuſtitiæ præciſè petat, cùm dicitur debere eſſe ad alterum re diſtinctum. Secundum eſt, an ſola humanitas, an potiùs perſona Verbi ſit immediatum principium quod, ſatisfactionis Chriſti.

Circa primum,

Dico primò, non eſſe proprium rigoroſæ iuſtitiæ, eſſe ad alterum re, ſed id habere commune cum aliis virtutibus, religionis, obedientiæ, & ſimilium. Hoc videtur certum: quia ſicut nemo ſibi ipſi iuſtitiam infert, nec ſibi propriè ſatisfacit, ita nec ſibi propriè obedit, & religioſum cultum exhibet; non enim obedientia, & religio ſunt, niſi erga alterum ſuperiorem, & dominum: ergo iſta conditio non eſt propria iuſtitiæ, ſtrictè ſumptæ. 2

Dico ſecundò, diſtinctionem requiſitam vt ſit ad alterum ſatisfactio, vel iuſtitia, rectè conſtare cum ſola diſtinctione naturæ in Chriſto. Probatur, quia ſola diſtinctio naturarum, & voluntatum eiuſdem ſuppoſiti in Chriſto ſufficit, vt Deus, & tota Trinitas imponere poſſit præceptum, & legem Chriſto, quæ non minorem petit diſtinctionem, quàm iuſtitia, eadem etiam diſtinctio ſufficiens fuit, vt Chriſtus exerceret actus obedientiæ, & religionis erga Deum. At religio, & obedientia, etiam ſunt ad alterum re, vt antea dixi: ergo ea diſtinctio ſufficiet etiam ad iuſtitiam. Patet conſequentia, quia ſi vna earum voluntatum poteſt ſe alteri ſubiicere: ergo & poteſt alteri obligare ex iuſtitia: ergo & ſatisfacere ex iuſtitia. Et ratio à priori eſt, quia ſingulæ naturæ habent peculiarem voluntatem, libertatem, dominium, & ius diſtinctum, in quibus fundatur iuſtitia, religio, obedientia, & aliarum virtutum vſus, & exercitium. 3

Dico tertiò, Chriſtum, vt hominem, rectè ſatisfeciſſe, non ſolùm Patri, & Spiritui ſancto, ſed etiam ſibi ipſi, vt Deo. Hoc ſequitur ex præcedenti; in primis dictum hoc commune videtur, negari non poſſe, quia ſatisfactio fieri debuit, cui illata fuerat iniuria, hæc autem non ſolùm Patri, & Spiritui ſancto, ſed etiam Filio fuerat illata, nam omnes tres perſonæ habent idem numero dominium, & ius, eandem voluntatem, & poteſtatem: ergo. immò nec poſſet fieri ſatisfactio Patri, & Spiritui ſancto, quin etiam fieret Filio: nam cùm voluntas ſit communis, non poſſet vna perſona condonare, vel retinere peccatum aliis non condonantibus, vel retinentibus. Ex dictis etiam manifeſtè oſtenditur, quo pacto potuerit Chriſtus ſibi ipſi ſatisfacere vt Deo; quia ad naturam perfectæ iuſtitiæ non requiritur, vt perſona ſatisfaciens re diſtinguatur à perſona, cui fit ſatisfactio: ſed ſufficit in eadem perſona diuerſas eſſe naturas intelligentes, habentes diuerſa, & propria dominia ſuarum actionum. Id clarifico 5 ex ratione iuſtitiæ, & contractus, qui conſtat mutua obligatione, & iure diſponendi, atque adeò, 4

& diſtin

Digitized by Google

& diſtinctione iurium, quæ perfectè integrè diſtinguuntur, vbi ſunt diſtincta dominia. Quod ampliùs firmo; nam etiam in humanis, in eadem perſona diuerſo modo expectata, poſſunt dari diuerſa iura, ita vt per vnum poſſit alteri ſatisfacere. Patet exemplis, nam in contractu ſocietatis, ſi Petrus ſit pars duplicis ſocietatis, poterit, quatenus vnius ſocietatis eſt, reſtituere ſibi, quatenus alterius, ſocietati. Item ſi Petrus ſimul ſit tutor, & creditor pupilli, poteſt quatenus tutor, ſoluere ſibi vt creditor eſt, & ſatisfacere. Si quis etiam pauper habeat bona incerta reſtituenda, poterit iuſtè ſibi retinere, vel ſibi elargiri, vt ſuſtinet domini incerti perſona, & ipſemet, vt pauper habet ius ad illa. Non ergo requiritur ad iuſtitiam ſuppoſitorum phyſica, & realis diſtinctio: ſufficit enim virtualis, & moralis, vt vna ſcilicet perſona vicem duarum habeat. Sic enim, vt amplius idem declarem, quæſtor regius à ſe vt priuato pecuniam accipit mutuo, à ſibi vt priuato ſoluendo ex pecunia publica exercet actum iuſtitiæ,& eſt ſimul creditor quatenus priuatus, & debitor immediatus quatenus perſona publica. Igitur perſona Verbi, quia ſubibat vicem duarum perſonarum, ſuſtentando duas naturas, poterit ſibi quâ Deo, ſatisfacere, quatenus ſimul erat perſona humana. Firmatur idem; nam ſi duæ naturæ vni ſuppoſito Angelico vnirentur, poſſet vna alteram diffamare, & offendere, atque adeò, & famam reſtituere. Vnde ſuppoſitum vt in vna ſubſiſtens, poſſet ibi vt in altera ſubſiſtenti ſatisfacere. Et ratio à priori eſt, quia in diuerſa natura datur diuerſa voluntas, & conſequenter diuerſum ius, & dominium. Sic dici poteſt in ſatisfactione Chriſti perſonam Verbi, quatenus ſubſiſtentem in humanitate, ſatisfacere ſibi, vt ſubſiſtenti in natura diuina: atque adeò ſatisfactionem Chriſti, eſſe ad alterum munere, & natura.

Circa ſecundum,

6 Dico primò, ſuppoſitum Verbi, prout ſuſtentat humanitatem, eſſe principium quod, immediatum actionis Chriſti ſatisfactoriæ, & meritoriæ moraliter conſideratæ. Patet; quia actio Chriſti ſatisfactoria, in eſſe moris, habet infinitum valorem: ergo inde eſt ſatisfactoria moraliter, vnde habet, ſeu accipit illum valorem: ſed illum accipit à perſona Verbi vt ſuſtentante humanitatem, tam ratione perſonalitatis, quàm etiam ratione Deitatis, vt conſtabit infrà *diſp.*17.*ſect.*1.*&* 2. ergo principium immediatum illius actionis moralis eſt perſona Verbi vt terminans humanitatem. Vnde infero, etiamſi in ſuppoſitis creatis, actiones non tribuerentur illis, adhuc tamen actiones humanitatis ſatisfactoriæ & meritoriæ deberent tribui ſuppoſito Verbi diuini. Quia hoc diuinum ſuppoſitum influit moraliter in illas, & non ſolùm eſt principium quod, ſed, vt ſic loquar, quaſi pars principij quo, in eſſe moris: quia tribuit totam infinitatem valoris, quæ in actu requiritur ad ſatisfaciendum.

7 Dico ſecundò, eandem perſonam Verbi, prout ſuſtentat humanitatem, eſſe quoque principium quod immediatum, & per ſe actionis ſatisfactoriæ, etiam phyſicè ſumptæ. Ita Suarez *diſp.*4.*ſect.*5. §. *hac tamen reſponſio.* Lorca *diſp.* 7. *num.* 8. Aluarez *diſp.*5. Raguſa *diſp.* 27. VVadingus *diſp.* 1. *dub.* 3. & communiter DD. Id conſtat primò ex communi Philoſophorum proloquio. Actiones ſunt ſuppoſitorum, ſeu, vt alij volunt, ſingularium, ſeu ſubſtantiarum primarum, quæ verè ſuppoſita ſunt, cui nixus Theologus Ioannes *in Concilio Trid. ſeſſ.* 18. probat communi Patrum plauſu eſſentiam diuinam non generare, ſed ſolum Patrem. Et quamuis non quoties definitur doctrina aliqua, definitur ratio, qua probatur; tamen cùm prædictum effatum prolatum fuerit in Cócilio tanquam principium, nec aliquis Patrum illi ſit refragatus, profectò vt principium habitum eſt ab omnibus Concilij Patribus. Ex quo magnum huic doctrinæ authoritatis pondus accedit; nec aliquid ſimile contrarij adducere poſſunt in fauorem ſuæ ſententiæ. Idem etiam conſtat ex alio principio theologico ſatis communi, nempe principium quod generandi, non eſſe ſolum ipſam virtutem actiuam generandi, ſed eſſe ſuppoſitum; nam intellectio eſt tota ratio formalis generationis diuinæ, vt latè oſtendi *tract. de Trinit. diſp.* 3. *ſect.* 4. & tamen non ipſa, ſed perſona dicitur generare. Ratione etiam probatur, nam perſona Verbi eſt complementum phyſicum principij quo operandi, nempe humanitatis Chriſti: ergo humanitati Chriſti, vt ſubſiſtenti, vel perſonæ, vt eam complenti, ac terminanti tribuitur vt quod proximè, ac immediatè operatio. Confirmatur, nam perſonalitas Verbi, eſt vltimum complementum ſubſtantiale, quo natura humana completur ad exiſtendum; ergo & ad operandum. Patet conſequentia; quia operatio ſequitur eſſe, & ab omnibus illis pendet operatio, à quibus pendet exiſtere, quia exiſtentia eſt principium operationis, & quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati: ergo per ſe proximè ſe habet perſona ad operationem. Quare ſicut in phyſicis dicitur totum genitum, nempe homo à ſola generatione vnionis, quia vnio eſt vltima ratio ad totum requiſita, & vltimæ formæ requiſitæ ſolent tribui effectus ad quos requiritur; ita in Chriſto actiones tribuuntur ſuppoſito Verbi, quia eſt vltima ratio, ſeu vltimum complementum ad illas. Sic enim dicimus Verbum paſſum fuiſſe, mortuum, reſurrexiſſe,& ſimilia: & quidem valde propriè, quia ſuppoſitum verè paſſum eſt, ac reſurrexit. Denique idem firmatur: nam operationes conſequuntur rem in ſuo eſſe perfecto conſtitutam, & per modum totius conſideratam; res autem non conſiderantur vt totæ, niſi quatenus ſuppoſita ſunt; ac propterea iure tribuuntur ipſis ſuppoſitis operationes: nam per ipſa ſuppoſita habent naturæ vt poſſint ad operationem referri tanquam totæ & perfectæ. Cùm igitur Chriſtus non à natura vt ſic, ſed à ſuppoſito diuino habeat quòd ſit totum, & vltimò perfectum, operationes tribuentur ſuppoſito, vt principio quod.

Eſt verò notandum, non ideo nos aſſerere actiones eſſe ſuppoſitorum, quia ſuppoſitum vt ſic, ſeu ratione ſubſiſtentiæ perſonalis, influat immediatè phyſicè in actiones. Conſtat enim Verbum diuinum in genere cauſæ efficientis nullam habere actionem propriam ad extra, non communem toti Trinitati iuxta Theologorum principium omnes actiones Dei ad extra ſunt toti Trinitati communes. Et ratio eſt, quia quidquid Deus efficit, eſt per intellectionem, volitionem, & omnipotentiam ſuam; quæ ſunt communes tribus perſonis: ergo Verbum in ratione ſuppoſiti diuini vt ſic, nullum habet influxum actiuum in operationes humanas. Solùm ergo dicuntur eſſe actiones ſuppoſitorum & Verbi, quia ipſi pro vt conſtituto ex humanitate, & eius diuina perſonalitate actiones tribuuntur. Quare ſicut cùm dici- 8

mus

Digitized by Google

mus in diuinis, Pater generat, non ſignificatur ſola paternitas, nec dicitur paternitas eſſe virtus actiua, ſed ſolum ipſum conſtitutum ex natura diuina & paternitate eſſe quod generat. Ita pariter ſatisfactio non tribuitur ſoli humanitati, nec tribuitur ſoli Verbo, ſeu eius perſonalitati, ſed conſtituto ex perſonalitate Verbi, & humanitate, nempe perſonæ compoſitæ Chriſti. Ex quo infero,
9 humanitatem Chriſti fuiſſe ſolum principium quo actionum phyſicè ſumptarum, per quas fiebat ſatisfactio: quia actiones humanæ, quibus ſatisfecit Chriſtus, erant vitales, & conſequenter procedebant ab humanitate mediis potentiis vitalibus intellectus, & voluntatis tanquam à principio formali quo: at ſuppoſitum Verbi prout ſuſtentat, vel terminat humanitatem, ſeu vt homo eſt, fuit principium quod ſatisfaciens, vel merens; & etiam fuit quaſi pars principij quo in eſſe moris, vt ſuprà notaui. Vnde ſuppoſitum Verbi ad actiones ſatisfaciendi, & merendi non ſe habuit per accidens, & concomitanter; vt cùm dicimus, Muſicus ædificat; quæ eſt propoſitio de obiecto per accidens, quia muſica nihil confert domus ædificio. At Verbum per ſe complet humanitatem ad exiſtendum, & conſequenter ad operandum.

Ad argumenta initio ſectionis propoſita.

10 Ad primum dico, eſſe quamplurima alia teſtimonia Patrum aſſerentium, non humanitatem, ſed Chriſtum Deum hominem pro nobis ſatisfeciſſe, vt videri poſſunt apud Suarium, & alios relatos pro noſtra ſententia: & inde colligunt huius ſatisfactionis immenſum valorem; quòd perſona Verbi ſatisfecerit. Quare dicendum eſt, in illis argumenti locutionibus, per Chriſtum vt hominem, ſignificari ſuppoſitum Verbi, prout in natura humana ſubſiſtens; nam in illis eſt ſermo de actione vt meritoria, & ſatisfactoria; atque adeò vt habente valorem, quem à perſona ratione ſuæ Deitatis, & perſonalitatis accepit. Vnde in illis locutionibus particula illa, quâ homo, non reduplicat formam, ſed ſuppoſitum, & determinat naturam cuius eſt ſuppoſitum: ſenſus enim eſt, ſuppoſitum diuinum nos redimere, non quatenus ſubſiſtit in natura diuina, ſed quatenus in humana. Optimè etiam dixit D. Thomas, Trinitatem eſſe cauſam primam, & remotam noſtræ redemptionis, quia Trinitas vt ſic, nec dignificauit redemptionem Chriſti, nec ſe habuit vt vltimum ſubſtantiale complementum humanitatis Chriſti.

11 Ad ſecundum dico, actionis ſatisfactoriæ Chriſti vt moralis eſt, ſuppoſitum Verbi eſſe cauſam totius valoris moralis infiniti, quem habet, atque adeò illius vt ſic eſt verum principium quod; ſi verò prædicta actio ſpectetur in eſſe phyſico, principium quod illius; non eſt illud ſolum, quod actiuè concurrit, ſed etiam, quod illam complet. Conſtat autem perſonalitatem Verbi, tametſi non influat phyſicè, eſſe tamen vltimum complementum ſubſtantiale phyſicum principij actiui quo, nempe humanitatis. Vnde euidens eſt maiorem connexionem habere Verbum cum actione humanitatis, quàm formam aquæ cum actione caloris, ad quam per accidens ſe habet, ſicut muſica ad ædificandum; quia aqua nihil confert actioni calefactiuæ in ratione principij actiui.

***

Sectio III.

An perſona Verbi habeat aliquod peculiare dominium in actiones, & ſatisfactiones Chriſti, omninò independens à dominio Dei, & aliarum diuinarum perſonarum.

In hac controuerſia certum eſt primò, actiones, vel operationes Chriſti, tam in facto eſſe, quàm etiam in fieri entitatiuè, & phyſicè conſideratas eſſe ſub dominio Dei ſupremo, illi conueniente, quatenus omnipotens eſt. Patet, quia in vniuerſum, tam motus, ſeu actio, quàm terminus, & quidquid habet rationem entis creati, & participati, tam perfecti, quàm imperfecti, ſeu inchoati, æquè eſt ſub dominio Dei, à quo vnumquodque pendet ſecundùm eſſe quod habet. quo pacto Deus in omnes res mundi dicitur habere dominium, nimirum iure creationis, & conſeruationis. 1

Secundò eſt certum, eaſdem Chriſti actiones quoad bonitatem moralem, quaſi intrinſecam, ſeu etiam penes valorem ipſarum finitum, & limitatum, quem ſumunt præciſè ex obiecto, fine & circumſtantiis accidentariis, eſſe quoque ſub dominio Dei ob eandem prorſus rationem; quia vt ſic habent rationem entis creati, & participati. Difficultas ergo eſt de prædictis operationibus, quatenus habent valorem moralem infinitum in genere meriti infiniti procedentem à perſonalitate Verbi vt ſic; præciſè, an præciſè penes hunc valorem infinitum habeat Verbum peculiare dominium in illas proprium, ac independens à dominio Dei, vt Deus eſt, & ab aliis diuinis perſonis. 2

Quo etiam in re certum eſt tertiò, non habere Verbum peculiare dominium in prædictas actiones penes illum infinitum valorem, quem habent, ratione proprij peculiaris influxus phyſici, ac immediati in illas. Nam, vt dixi ſuprà præcedenti ſect. num. 9. conſtat ex omnium Theologorum doctrina, Verbum diuinum in genere cauſæ efficientis nullam habere actionem propriam, non communem toti Trinitati; cùm omnes Dei actiones phyſicæ ad extra, ſint toti glorioſiſſimæ Trinitati æquè communes. Quæritur igitur, an penes illum valorem infinitum ſatisfactionis Chriſti, qui moralis eſt, proueniens à perſonalitate Verbi, vt terminante humanitatem, vt eius opera dignificante, habeat Verbum, vt ſuſtentans humanitatem aliquod peculiare dominium proprium ac independens. 3

Vaſquez *diſput.* 8. *c.* 4. *num.* 45. ideo partem negantem amplectitur, quia cenſet valorem infinitum operum Chriſti pendere ex ſola Deitate vt forma ſanctificante, ſic enim ait, valorem operum Chriſti fuiſſe ſub dominio Dei, cui fiebat ſatisfactio; licèt ipſa perſona diuina non fuerit, manifeſtum eſt: nam valor operum pendebat ex ipſa Deitate, ſicut ex forma ſanctificante. In quo Vaſquez loquitur conſequenter, dato eo fundamento, ſolam Deitatem, & non perſonalitatem Verbi præciſè ſanctificare humanitatem Chriſti, & eius operibus tribuere valorem moralem infinitum. Verùm infrà dicimus *diſp.* 17. *ſect.* 1. cum Suario, Valentia, & aliis, humanitatem Chriſti ſanctificari verè, & propriè à perſonalitate diuina Verbi, prout vir- 4

Digitized by Google

tute diſtincta à natura Dei, ſeu Deitate, & conſequenter ab illa quoque opera Chriſti habuiſſe infinitum valorem, quæ eſt communis ſententia apud antiquos, & recentiores. Nam perſonalitas Verbi eſt infinitè perfecta, & infinitæ excellentiæ, etiam prout virtute diſtincta à Deitate; habet igitur vt ſic ſuam propriam infinitam ſanctitatem relatiuam, diſtinctam virtute à ſanctitate Deitatis; & ea quoque ſanctificatur humanitas Chriſti, & opera ipſius ſortiuntur prædictum infinitum valorem.

5 Suarez igitur, tametſi nobiſcum ſentiat, Chriſti humanitatem ſanctificari verè & propriè à Verbi diuina perſonalitate, prout virtute diſtincta à Deitate, & ab illa opera Chriſti habere infinitum valorem; nihilominus *diſput.4.ſect.6.§.De tertio*, ſcilicet de valore illius actionis, &c. ſentit illum valorem moralem, etiam vt moraliter infinitum, per reſpectum ad Deum, eſſe ſub dominio Dei, vt Deus eſt. Quod probat,

Primò, quia totus ille valor vt ſic, eſt quid creatum: ergo eſt ſub dominio Dei tanquam quid participatum. Antecedens patet, quia ille valor non eſt ipſa infinitas in genere entis, & per eſſentiam, quam habet Verbum in ſe; non enim actus voluntatis creatæ Chriſti eſt infinitus per eſſentiam, nec eſt tantum bonum, quantum eſt Verbum ipſum: ergo valor talis actus eſt quid participatum ex vnione, & coniunctione ad Verbum: ergo eſt quid creatum, atque adeò ſub dominio Dei.

Secundò operationes Chriſti, etiam ſecundùm prædictum valorem cadunt ſub dominium voluntatis creatæ Chriſti Domini; ergo multo magis ſub dominium voluntatis diuinæ; nihil enim boni poteſt eſſe ſub dominio creaturæ, quod non ſit ſub dominio Dei creatoris. Antecedens probatur, quia Chriſtus vt homo per voluntatem creatam fuit dominus ſuorum meritorum omnium, & ſatisfactionum: ergo fuit dominus illorum quatenus infinita erant. Immò non poſſet infinitè mereri, niſi illud meritum cum tota ſua quantitate, & dignitate poſitum eſſet in voluntate eius, quod eſt eſſe ſub dominio eius, ſicut etiam fuit dominus ſuæ gratiæ, non ſolùm vt erat qualitas finita, ſed etiam vt erat aliquo modo infinita, per dignitatem illam moralem infinitam, quam habebat ex coniunctione ad Verbum; ſuo enim arbitrio, poterat illa vti ſecundùm totam illam dignitatem in omnem rectum vſum.

Vltimò actio Chriſti, quatenus per illam ſe ſubiiciebat Deo, erat illi debita, vel ratione gratitudinis, vel obedientiæ, vel religionis, vel etiam iuſtitiæ in ſatisfactionem pro humano genere; ergo illa actio cum toto ſuo valore, erat quid ſubiectum diuino dominio, & imperio.

6 Contrariam ſententiam, nempe Verbum diuinum vt terminans naturam humanam, habere quoddam dominium formale proprium, ac independens ſuper operationes naturæ humanæ ſibi vnitæ, quod non habet Pater, & Spiritus ſanctus illo modo, defendit noſter Franciſcus Albertinus in ſuis corollariis, 18. *corollario, quæſt.* 18. *dub.* 3. *num.* 41. quod ideo probat, quia ſolum Verbum terminat naturam humanam, & operationes ipſius naturæ humanæ ſubſiſtunt quodam modo in Verbo mediante natura humana. Vnde ibidem ponit diſcrimen inter dominium formale, quod habet voluntas libera creaturæ, & prædictum Verbi dominium: nam illud dominium formale, quod habet voluntas creata ſuper actum ſuum liberum, etiam in eſſe liberi, non eſt abſolutum, & independens, quia ipſamet voluntas creata, quæ eſt cauſa formalis illius dominij, eſt dependens à Deo, & ideo dominium Dei imbibitur in ipſo libero dominio creaturæ, etiam vt dominium eſt à cauſa formali: at ſuppoſitum Verbi eſt omnino independens; neque eſt ſub dominio Dei, & illud eſt quod dat prædictum valorem infinitum operibus Chriſti. Idem ſentit Petrus VVadingus *diſp.* 2. *dub.* 4. §. 2. *ad finem*, ſic dicens. Perſona Verbi ponit in actibus naturæ humanæ aliquid morale, quod non eſt ſub dominio Dei, quia valere infinito præmio iſtas actiones, non eſt à natura diuina vt ſic, ſed à perſona formaliter ſumpta. Eandem ſententiam defendit noſter Ioſephus Raguſa *diſput.*25.§.4. poſt quintam reſponſionem, quam dicit Petrus Hurtado de Mendoça *diſput.* 12. *ſect.* 12. §. 188. Raguſam ſumpſiſſe ex Capreolo *in* 4. *d.* 15. *q.* 1. *art.* 3.

Ad hanc ſtabiliendam ſententiam nonnulla propono dicta, quæ ſuam videntur habere probabilitatem.

Primum eſt, perſonam Verbi vt ſubſiſtentem in humanitate habere verum, & proprium dominium actionum, & operationum humanitatis, titulo ſubſiſtentis in humanitate, eamque terminantis, ac ſuſtentantis, quia quælibet perſona creata habet eiuſmodi peculiare dominium: ergo & perſona Verbi reſpectu naturæ aſſumptæ operationum. Nihil enim eſt magis proprium alicuius perſonæ in ratione dominij, quàm id quod eſt perſonale, mediante voluntate perſonali, qualia ſunt opera libera, immò ipſa voluntas, eſt propria alicuius, & ſub dominio quatenus eſt perſonalis, ſeu propria alicuius perſona, ſeu res pertinens ad perſonam ipſam. Quod ampliùs firmari poteſt; nam perſona intellectualis habet dominium, quo gubernat, & dirigit naturam ſibi ſubſtantialiter coniunctam in ſuis operationibus. Ex quo fit, vt ſi natura alicuius perſonæ exerceat prauam operationem, & peccet, tota culpa adſcribitur perſonæ, & illa dicitur peccaſſe in natura ſibi coniuncta, & ſuæ curæ commiſſa. Vnde ſi Angelus naturam humanam aſſumeret, teneretur illam gubernare, & in officio continere, quantum in ſe eſt; quòd ſi id non faceret, ſed ex ſua negligentia ipſa peccaret, tota culpa Angelo imputaretur. Vnde ab omnibus communiter cenſetur eſſe efficax ratio ad probandam impeccabilitatem humanitatis Chriſti, regimen, & gubernatio ſuarum operationum à perſona Verbi, quia nimirum Verbum aſſumens humanitatem, & habens illius peculiare dominium, prout eam ſuſtentans, ac terminans, tenebatur peculiari ratione, ex ſua intrinſeca bonitate, & rectitudine humanitatem ſuam regere, ac gubernare; præſertim cùm poſſet impedire omnino peccatum in natura aſſumpta, atque ideo cùm Verbum nequiret deficere in ea gubernatione, & directione, non poſſet illa peccare. 7

Secundum dictum, prædictum peculiare Verbi dominium in operationes ſuæ humanitatis, ita eſſe proprium, vt ſit omnino independens ab aliis diuinis perſonis: quia titulus huius dominij eſt ſubſiſtere in humanitate, ſeu illam ſuſtentare, ac terminare, quod ita eſt ſolius Verbi, vt nec ſit Patris, nec Spiritus ſancti, nec indiuidui Deitatis prout ſubſiſtentis in propria Deitate, imò nec ipſius Verbi prout ſubſiſtentis in natura diuina; ergo tale dominium, quod conuenit filio, titulo terminationis humanitatis, eſt omninò independens: 8

Digitized by Google

dens: ergo dominium; quod habet Verbum in operationes ſuæ humanitatis, eſt omnino proprium, ac independens. Nam dominium quod habet Verbum in operationes ſuæ humanitatis, eſt dominium quod habet in illas, quatenus ſunt res propriæ Verbi prout ſuſtentantis, ac terminantis humanitatem. Firmatur idipſum. Nam in myſterio Incarnationis aſſumptio includit duo, nempe vnionem, & terminationem, perſona enim Verbi, quæ de facto aſſumpſit humanitatem, & eſt ipſi vnita ſubſtantialiter, eandem quoque terminat per ſubſiſtentiam ſuam relatiuam, ſupplendo munus, & officium ſubſiſtentiæ propriæ creatæ. Vnde prædicta terminatio ſupponit ſubſtantialem vnionem. Quamuis ergo vnio hæc ſit opus ad extra totius Trinitatis, verè pendens à Deo, & ab omnibus diuinis perſonis titulo productionis, & conſeruationis; at ratio terminationis, ſeu actu terminare humanitatem, eamque complere intra genus ſubſtantiæ, ita eſt proprium ſolius Verbi, vt certum ſit, eam immediatè non terminare, nec complere, nec ſuſtentare perſonam Patris, nec Spiritus ſancti, nec indiuiduum Deitatis, ac proinde dominium, quod conuenit perſonæ Verbi titulo præciſè huius terminationis in operationes ſuæ humanitatis, eſt omnino proprium, ac independens.

9 Tertium dictum, tam in ratione prædicti dominij, quàm in ratione valoris moralis procedentis à terminatione humanitatis, per Verbum, actiones Chriſti pertinere ad ſolam perſonam Verbi pro vt ſubſiſtentem in humanitate, & non ad Deum abſolutè vt ſic, neque ad alias diuinas perſonas. Patet, quia titulus dominij eſt ſuſtentatio, & terminatio humanitatis, quæ ſoli conuenit Filio, vt dictum eſt, & perſona Verbi, ex hoc præciſè quòd ſuſtentat humanitatem, dat infinitum valorem propriis humanitatis operibus, vt eſt communis ſententia: at iſte valor infinitus, prout procedit à diuina perſonalitate præciſè eſt omnino independens à Deo, vt Deus eſt, & ab aliis diuinis perſonis; quia perſonalitas Verbi eſt independens à Deitate, & ab aliis perſonis in dando eiuſmodi valorem, quem confert operibus Chriſti, quaſi forma ipſorum. Firmatur hoc idem, nam impoſſibile eſt formam denominantem eſſe independentem ab omni alio, & non eſſe quoque omnino independentem ab omni illo rem extrinſecè denominatam per illam in genere cauſæ formalis. Sic enim rectè intelligitur, denominationem eſſe cogniti in omnipotentia Dei deſumptam ex Dei cognitione terminata ad illam, & eam repræſentante, eſſe omnino independentem ab omni alio præter ipſam diuinam cognitionem, quia ipſa diuina intellectio à qua ſumitur, ex ſe omnino eſt independens; denominationem verò eſſe cogniti, in eadem omnipotentia deſumptam ab intellectione creata, eſſe omnino dependentem, quia illa cognitio creata eſt ens participatum, & dependens: igitur cùm perſonalitas Verbi, ſit independens à Deitate, & ab aliis diuinis perſonis in dando infinitum valorem moralem operibus humanitatis Chriſti, quem confert, quaſi forma ipſorum, vt dictum eſt; manifeſtè ſequi videtur, iſtum valorem, qui merè conſiſtit in denominatione illa morali deſumpta à tali forma, eſſe etiam independentem. Vrgetur hoc idem, nam ſicut Deitas ſanctificat humanitatem Chriſti, & dat operibus illius infinitum valorem independenter à ſanctificatione diuinæ perſonalitatis, ita & perſonalitas Verbi, pro vt virtute diſtincta eſt à Deitate, humanitatem ſanctificat, & tribuit operibus Chriſti infinitum valorem independenter à Deitate, quia perſonalitas Verbi, vt ſic, pro vt virtute diſtincta eſt à Deitate habet ſuam propriam infinitam ſanctitatem relatiuam diſtinctam virtute, à ſanctitate abſoluta Deitatis. Sicut ſi duæ diuinæ perſonæ eandem humanitatem terminarent, quælibet illarum tribueret humanitati effectum, quaſi formalem ſanctitatis, & operibus illius ſuum infinitum valorem moralem, independenter vnius ab alia. nam valde tritus eſt modus loquendi apud Philoſophos, & Theologos, quando duæ formæ totales informant idem ſubiectum, quamlibet ex illis tribuere ſuum effectum formalem independenter ab alia. Cùm ergo valor infinitus operum Chriſti procedat tum à ſanctitate Deitatis, tum à ſanctitate perſonalitatis, tanquam à duabus formis, ſeu principiis totalibus, & adæquatis, neceſſe eſt, vt tam Deitas, quàm etiam perſonalitas Verbi tribuat infinitum valorem actibus independenter ad inuicem vna ab alia, atque adeò perſonalitas Verbi ſanctificans humanitatem Chriſti, tribuit infinitum valorem actibus independenter à Deitate, & ab aliis diuinis perſonis.

Hinc deducitur quartum dictum, nempe actiones, & ſatisfactiones Chriſti, tametſi ſpecificatiuè, & abſolutè acceptæ ſint ſimpliciter ſub dominio Dei, quia ſunt pendentes à voluntate creata, & ab aliis circumſtantiis creatis, quæ Dei dominio ſubſunt: at reduplicatiuè ſumptas, pro vt accipiunt valorem infinitum à perſonalitate Verbi, vt ſic præciſè, non eſſe ſub dominio aliarum diuinarum perſonarum; neque ipſius indiuidui Deitatis. quod probari poteſt, quia operationes Chriſti, prout ſic procedunt à perſona Verbi, vt terminante humanitatem, non ſunt niſi ſub dominio Verbi vt ſubſiſtentis in humanitate: Verbum autem vt ſic ſubſiſtens, non eſt ſub dominio Dei, vt conſtat. Et quamuis verè ſit aliquid Dei, per identitatem, tamen perſonalitas Verbi, non prout identificatur cum Deo, ſed prout virtute diſtinguitur à Deitate, terminat humanitatem Chriſti immediatè, & vt ſic formaliter non eſt ſub dominio Dei, nam independenter à Deitate terminat humanitatem Chriſti, immediatè, & vt ſic formaliter non eſt ſub dominio Dei, & vt ſic formaliter dat infinitum valorem eius operibus, vt dictum eſt. cuius rei ratio à priori eſſe poteſt, quia diſtinctio virtualis, quæ eſt inter Deitatem, & perſonalitatem diuinam, quaſi æquiualet diſtinctioni reali, quatenus nimirum Deitas, & relatio perſonalis præſtant à parte rei varia munera intrinſeca propria, & quaſi contradictoria, quæ non aliter præſtarent, ſi inter ſe re ipſa diſtinguerentur, vt latè explicui in tractatu *de Trinitate diſput. 6. ſect. 6.* & conſtat in præſenti; nam perſonalitas Verbi eſt, quæ realiter immediatè terminat, & complet humanitatem, & non ipſa Deitas. 10

Ex quibus dictis manifeſtum apparet diſcrimen inter operationes humanitatis Chriſti procedentes à perſona Verbi, & alias operationes noſtras, quæ procedunt à perſonis creatis. nam iſtæ operationes verè ſubſunt dominio Dei, etiam quatenus ab ipſis perſonis creatis procedunt, quia omne ſuppoſitum creatum, & perſona creata eſt ſub dominio Dei; atque ideo quidquid eſt proprium ipſius ſuppoſiti, eſt ſub dominio Dei, & 11

dominium creaturæ eſt dependens. At verò ſuppoſitum Chriſti non eſt ſub dominio Dei, atque ideo dominium, quod conuenit ſibi, eo titulo, quòd res ſint propriæ ſuppoſiti, eſt independens.

12 Ex eiſdem dictis colligi videtur, non efficaciter refutare Suarium modum prædictum defendendi actiones Chriſti, penes dictum valorem moralem infinitum procedentem à perſonalitate Verbi, vt ſuſtentante humanitatem non eſſe ſub dominio Dei vt ſic, neque aliarum perſonarum: nam Suarij impugnationes ex iactis fundamentis facilè diſſolui poſſunt.

Ad primam enim impugnationem iuxta prædicta fundamenta negandum eſt antecedens, nam cùm ille valor infinitus conſiſtat tantùm in denominatione morali, deſumpta ab infinitate perſonalitatis Verbi tanquam à forma; ſicut hæc increata, ita & illa, ſeruata proportione ſibi accommodata. Vnde quamuis ille valor operum Chriſti non ſit ipſa infinitas in genere entis, & per eſſentiam; eſt tamen infinitas in genere denominationis extrinſecæ, & moralis: vt enim rectè notauit Vaſquez *diſp.*8.*cap.*4. *num.* 46. & nos diximus ſuprà diſp. præcedenti *ſect.*4. operatio Chriſti denominatione ſolùm extrinſeca dicebatur infinitè digna, & Deo grata.

13 Ad ſecundam dicitur, actiones Chriſti quantum ad illum valorem moralem formaliter non ſubiacere voluntati creatæ. Eſto enim actiones humanitatis Chriſti, quo ad entitatem intrinſecam debeant ſubiacere imperio, & dominio illius, & nequeant niſi media voluntate, & libertate eius eſſe capaces valoris moralis in genere meriti, & ſatiſfactionis, quia nimirum ratio meriti, & ſatiſfactionis ſolùm inuenitur in actionibus voluntariis, & liberis; attamen præſuppoſita libertate operum, & eorum capacitate valor infinitus promanans à Verbi perſonalitate, vt ſic præciſè ſolùm eſt ſub dominio Verbi diuini, vt ſuſtentantis humanitatem, & non voluntatis creatæ. Hæc enim licèt ſit domina actuum ſuorum, & meritorum, quia eſt in poteſtate eius eos elicere, & non elicere, & etiam ab eis ceſſare; tamen ſi ſemel eos eliciat, non eſt in poteſtate eius impedire, aut reſtringere, vel limitare valorem illum moralem infinitum, quem à perſona Verbi accipiunt.

14 Ad vltimam facile reſponderi poteſt, totam actionem Chriſti ſubiacere debere imperio, & dominio Dei, cùm tota Chriſti actio ſit pendens abſolutè à libera voluntatis creatæ diſpoſitione. At ſi ſit ſermo præciſè de valore infinito in genere meriti, qui eſt in actionibus Chriſti procedente à perſonalitate Verbi ſanctificante humanitatem aſſumptam, illum vt ſic eſſe proprium Verbi, & eſſe ſub dominio proprio illius, vt ſuſtentantis, vel terminantis humanitatem, & vt ſic non eſſe ſub dominio Dei. Addo prædictæ doctrinæ, eſto verum ſit, Verbum vt ſuſtentans, ac ſanctificans humanitatem, habere morale dominium proprium operationum humanitatis aſſumptæ, & vt ſic dare illis peculiarem valorem moralem infinitum, modo explicato; per id tamen non tolli illud aliud abſolutum dominium Dei, & reliquarum perſonarum ſuper opera Chriſti, titulo realis, & phyſicæ productionis, non ſolùm modi vnionis hypoſtaticæ, ſed etiam operum ipſius. Quia Deus, per veram actionem phyſicam, & ſuperioris ordinis influit poſitiuè in opera Chriſti ſupernaturalia. Vnde videtur titulus iſte dominij abſoluti Dei, & omnium perſonarum eſſe longè maior, quàm ille alius titulus Verbi, quod terminando humanitatem, confert ſuis operibus infinitum valorem. Quare dicendum eſt, operationes humanitatis Chriſti, abſolutè eſſe immediatè dependentes à dominio Dei, & totius Trinitatis. Quo pacto autem id non tollat Chriſti ſatiſfactioni veram rationem ſtrictæ, & rigoroſæ iuſtitiæ, ſequenti ſectione explicabo.

Sectio IV.

An in ſatiſfactione Chriſti ſeruetur ſecunda conditio iuſtitiæ, vt ſit ad alterum iure, & dominio proprio.

Certum eſt apud omnes, rigoroſam iuſtitiam debere eſſe ad alterum iure proprio, & dominio diſtinctum, id eſt, vt debitor, vel ſatiſfaciens habeat tale dominium proprium in ſua opera & operationes, vt eius ſolutio, vel ſatiſfactio fiat ex bonis propriis, & non ex bonis ipſius creditoris. Ratio eſt, tum, quia per ſatiſfactionem aliquid adquirere debet creditor, quo fiat compenſatio, vel reſtitutio eius, quod per iniuriam ablatum fuerat; nihil autem nouum acquireret creditor, ſi quæ illi offeruntur, eius eſſent, & bona ipſius propria cenſerentur. Tum etiam, quia ſi quis bona creditoris offerat in reſtitutionem, non tenetur creditor ea acceptare; quòd ſi acceptaret iniuriæ compenſationem, potius eſſet remiſſio liberalis offenſæ, quàm reſtitutio, & ſatiſfactio. 1

Hanc conditionem negant ſatiſfactioni Chriſti oppugnatores iuſtitiæ eius, quia in actu ſatiſfactionis Chriſti, nihil eſt, ſiue entitas, ſiue actio, quod ſub dominio Dei creditoris non ſit tanquam proprium ipſius. Reſpondebis, ſuppoſitum quod eſt principium quod, operationis Chriſti, non eſſe propriè ſub dominio Dei creditoris. Sed contrà eſt, quia ſatis eſt, vt id per quod ſatiſfaciebat, nempe actus, eſſent ſub dominio Dei; neque etiam ſatiſfaciebat, niſi ratione voluntatis creatæ, quæ erat ſub dominio Dei. Roboratur id fortius; nam actiones, quibus ſatiſfaciebat Chriſtus, magis erant ſub dominio Dei, etiam quoad eſſe liberum, quàm emptiones, & venditiones filij ex bonis adhuc paternis ſunt ſub dominio patris, quoad eſſe validum; ſed propter hanc ſubiectionem filij ad dominium patris, filius ex bonis adhuc paternis, non poteſt actus emptionis, & venditionis, cum rigoroſa iuſtitia celebrare; ergo propter illam ſubiectionem humanitatis Chriſti ad Dei dominium, non poteſt Chriſtus ſatiſfactionem exhibere cum proprietate iuſtitiæ. Maior oſtenditur, quia ſubiectio, quam habent ad Patrem actiones illæ Filij, non in eo conſiſtit, quòd ſine patris conſenſu non poſſint elici liberè, vt per ſe conſtat, ſed in eo, quòd ſine patris conſenſu, vel ſaltem permiſſu, factum non teneant, ſeu non ſint validæ; ſed actiones, quibus Chriſtus ſatiſfaciebat ſine Dei permiſſu, auxilio, & concurſu, nec liberè, nec ſimpliciter exerceri poterant; atque adeò, nec ſecundùm aliquid ſui, vt ſic dicam, factum tenere; ergo Deus in eas actiones maius dominium habebat adhuc ſecundùm eſſe liberum ipſarum, quàm habebat pater in illos filij contractus, quoad eſſe validum; imò & multo maius, nam filius 2

filius emancipari poteſt, ſicquè excutere ſubiectionem illam ad patrem. Et adhuc nondum emancipatus poteſt habere bona caſtrenſia, vel quaſi caſtrenſia, in quæ pater nullum habet dominium. At Chriſtus vt homo, nec emancipari poteſt à Deo, vt ſic dicam, nec vlla vnquam habere bona, in quæ Deus eandem, quam modò, non habeat poteſtatem.

3 Ad hanc difficultatem reſpondet Suarez *diſp. 4. ſect. 6. §. vera igitur reſponſio*, exiſtimans conditionem illam, quæ eſt inter creditorem, & debitorem, nempe, vt ea, quæ à debitore exhibentur ratione debiti, non ſubſint dominio creditoris, habere ſolum locum in eo actu iuſtitiæ; qui conſiſtit in tranſlatione dominij, quod transferri debet à debitore in creditorem, cuiuſmodi eſt reſtitutio; non verò habere locum in eo actu iuſtitiæ, qui non conſiſtit in tranſlatione dominij, ſed in exhibitione obſequij, cuiuſmodi eſt ſatisfactio pro iniuria. Vnde iuſtitia huius actus, ſolum requirit dominium, quod eſt per ſe intrinſecum actui libero, ratione cuius libertatis dicitur homo dominus ſuorum actuum, non verò excludit dominium eorumdem actuum, quod habet Deus: non enim ſunt ſatisfactiones ratione dominij, quod Deus habet in illos, ſed ratione dominij, quod ipſe operans habet, Chriſtus autem habet dominium ſuarum operationum.

4 Contra hanc doctrinam obiicit Vaſquez *diſp. 8. c. 4. num. 47.* ſatisfactionem, quæ exhibetur in materia iuſtitiæ, ob iuſtitiam violatam, eſſe ad damnum aliquod illatum reparandum; ergò veram habet rationem reſtitutionis, ſicut quæcumque alia; atque adeò debet fieri per aliquid, quod ex ſe non ſit ſub dominio Dei creditoris; nam omnis ſatisfactio in materia iuſtitiæ, ſicut quæuis reſtitutio, poſtulat, vt à debitore transferatur in creditorem dominium alicuius rei, quod antea non haberet, ſiue debitor rem illam à ſe abdicet, vt fit in reſtitutione bonorum, quæ pecunia æſtimantur, ſiue illam denuo efficiat; vt contingit in reſtitutione honoris, vel famæ, quæ per actus reſtituentis generatur in mentibus aliorum, à quibus per actus contrarios deleta fuerat. Vnde ſi Chriſtus nihil offerre potuit in ſatisfactionem, quod non eſſet ſub dominio Dei; non potuit ex iuſtitia propriè dicta ſatisfacere. Firmatur ratio; nam ſatisfactio, quæ eſt actus iuſtitiæ, eſt vera reſtitutio, & ſolùm differt ab aliis ſpeciebus reſtitutionis, quòd per illas reddatur pecunia, vel fama ablata; per hanc verò reſtituitur honor: ergo ſicut ad reſtitutionem pecuniæ exigitur, pecuniam non eſſe antea in pleno dominio creditoris, ſic ad ſatisfactionem honoris, exigitur, honorem qui redditur, non eſſe antea in pleno dominio creditoris: ergo ſi honor, qui per Chriſti opera aduenit Deo, erat omnino ſub dominio Dei, Chriſtus reddendo illum honorem, non ſatisfecit de iuſtitia, quia non ponit in Dei poteſtate, pro honore ablato, aliquem honorem, qui iam non eſſet in ipſius Dei poteſtate.

5 Nihilominus verum cenſeo prædictam ſecundam conditionem rigoroſæ iuſtitiæ ſeruatam fuiſſe in ſatisfactione Chriſti. Ad cuius exactam explicationem, duo ſunt examinanda. Primum, an, & quo pacto ſatisfactio Chriſti fuerit ex propriis, & non ex bonis Dei creditoris. Secundum, an verè Chriſtus per ſatisfactionem exhibitam tranſtulerit aliquo modo in Deum aliquod peculiare dominium.

Circa primum. Ratio dubitandi eſt

Primò, quia quamuis Chriſtus habeat dominium proprium ſuarum operationum; hoc non tollit abſolutum dominium Dei in illas: ergo id non tollit, quin verè Chriſtus ſatisfecerit ex alienis, ſeu propriis Dei creditoris.

Secundò, dominium Dei abſolutum eſt longè maius, quàm dominium Verbi, nam per illud influit Deus poſitiuè in opus ſatisfactionis: at Verbum ſolum ſuſtentando, & terminando humanitatem; ergo magis propriè eſt Dei, quàm Chriſti, & conſequenter verius dicitur Chriſtum ſatisfeciſſe, ex alienis formaliter, quàm ex propriis.

6 Dico primò, in ſatisfactione Chriſti prout libera eſt, habuit Chriſtus peculiare dominium, quod non cenſetur eſſe proprium Dei. Probatur; quia in actu ſatisfactorio, eſſe liberum prouenit à dominio libertatis voluntatis creatæ, quod eſt proprium dominium. Nam potentia libera, cùm habeat veram poteſtatem eliciendi, & non eliciendi actum; verè eſt domina ſuorum actuum; dominium autem libertatis eſt proprium voluntatis creatæ in ordine ad actum creatum liberum, quod Dei non eſt proprium. Tum, quia denominatio liberi non prouenit à Deo, ſed à voluntate creata: tum etiam, quia voluntas creata ſeipſam determinans ad actum liberum, quodammodo etiam determinat Deum. Confirmatur, quia in voluntate creata poteſtas faciendi, vel non faciendi ipſum actum, eſt vera poteſtas, & dominium, & per ſe, ac formaliter independens eſt à cauſa prima, non quidem, quoad eſſe, ſeu efficientiam operationis, cuius eſt dominium, ſed quoad determinationem, vt nimirum hæc non poſſit determinari ab alio, etiam à cauſa prima, niſi ſolùm à ſe ipſa, ſaluo eius dominio, & libertate: ergò eſt in ſe abſoluta, ac independens à determinatione Dei: ergo ratio liberi vt ſic; non eſt propriè ſub dominio Dei. Quare ſicut actus peccati, prout res quædam phyſica eſt, verè eſt ſub dominio Dei, vt verò eſt à proximo operante, qui eſt determinans, & vt habet vt ſic in illum peculiare dominium, non eſt Dei, ſed cedit in iniuriam Dei; ita actus bonus ſatisfactorius, tametſi illius habeat dominium ratione entitatis, tamen vt liber eſt, quo pacto eſt ſatisfactorius, non eſt liber ratione dominij Dei in illum; ſed ratione dominij voluntatis creatæ, quod ipſa voluntas creata habet in illum: atque in hoc ſenſu communiter, & verè dicitur, actionem creatam liberam accipere determinationem ſuam à voluntate humana, & non à diuina; non quia à ſola voluntate creata, quoad efficientiam determinatio procedat; vt ſic enim vtrique attribuitur, & neutri ſine alia: ſed quia humana voluntas eſt propria, & proxima ratio illius determinationis liberæ, & proxima radix illius, quia ex illius libertate dependet talis determinatio. Hoc etiam ſenſu rectè dixit Vaſquez *1. p. diſput. 99. cap. 7. num. 47.* certiſſimum eſſe, rationem liberi actui noſtro, non conuenire per rationem ad primam cauſam, ſed potiùs per reſpectum ad modum operandi cum indifferentia liberi arbitrij creati. Quo variato, quamuis maneat actus ſecundùm ſubſtantiam idem, & concurſus Dei eodem modò, actus non manet liber.

7 Dico ſecundò, iuxta illam doctrinam propoſitam præcedenti ſectione, nempe valoris moralis infiniti exiſtentis in ſatisfactione Chriſti, & procedentis ex perſona Verbi, ratione perſonalitatis, habuiſſe Verbum, prout terminans humanitatem

Digitized by Google

dominium proprium, & peculiare, nullo modo exiſtens ſub dominio Dei vt ſic; manifeſtè conſtare Chriſtum debitorem ſatisfeciſſe abſolutè, ex propriis bonis, & non alienis creditoris. Patet, quia ſatisfecit ex bonis, quæ iuxta illam opinionem penes infinitam eorum æſtimationem, & valorem non erant ſub dominio Dei creditoris. Vnde iuxta hanc ſententiam manifeſtum patet diſcrimen inter Chriſtum, & purum hominem. Nam purus homo iuſtus, ideò abſolutè non ſatisfacit ex propriis, quia nullum habet titulum dominij, independentem à titulo dominij Dei, neque à dominio Dei; atque adeò nullum titulum habet, quo opera ſua ita ſint ſua, vt ex modo, quo ſunt ſua, non ſint Dei: non ſolùm enim habet ex gratia Dei, vti ſuis operibus, ſed ex eadem liberalitate habet quemcumque titulum, quo vtitur, & quo poteſt vti, & conſequenter nullum habet dominium abſolutè independens à dominio Dei: at Chriſtus Dominus in ſuos actus habet titulum dominij proprij, quia ex modo, quo conuenit ſibi, non conuenit Deo, & hunc titulum non habet ex gratia Dei, quia terminare, & ſuſtentare naturam, & eſſe id, quod operatur, non habet ex gratia; ſolùm enim vnio dicitur gratia reſpectu humanitatis, non verò ſit Filio Dei. Vnde ratione infiniti valoris, quem communicat ſuis operationibus, habet in illas peculiare dominium, quod non eſt ſub dominio Dei creditoris, & ideo verè ſatisfacit, ex propriis actibus, quatenus ſubſunt dominio proprio independenter vt ſic à dominio Dei.

8 Dico tertiò, iuxta opinionem Suarij communiorem, aſſerentem operationes Chriſti, quibus ſatisfaciebat, verè fuiſſe ſub dominio Dei creditoris, & non eſſe independentes ab illo, adhuc Chriſtum Dominum ſatisfeciſſe ex propriis bonis, & non alienis creditoris. Ratio eſt, quia conſtat ex dicto primo huius ſectionis, in ſatisfactione Chriſti, quæ ſemper debet eſſe operatio libera, in ea, inquam, prout libera eſt, habuiſſe Chriſtum peculiare, & proprium dominium, quod non cenſetur eſſe proprium Dei vt ſic. Præterea, negari etiam non poteſt, valorem moralem infinitum operum Chriſti procedentem à perſonalitate Verbi ſanctificante humanitatem, eſſe proprium Verbi vt terminantis humanitatem, & non eſſe perſonalitatis Patris, neque perſonalitatis Spiritus ſancti, nec Deitatis ipſius, ſed ſolius perſonalitatis Verbi, pro vt re diſtinctæ ab aliis perſonalitatibus, & virtute diſtinctæ à Deitate. Hoc enim affirmant omnes, qui nobiſcum ſentiunt, perſonalitatem Verbi vt ſic, eſſe etiam formam ſanctificantem humanitatem aſſumptam. Quòd verò hæc eadem opera alio titulo pendeant à dominio Dei, & reliquarum perſonarum, & ſubſint Dei dominio, id non tollit rationem iuſtitiæ, quia nimirum ſunt ad Deum iure, & dominio proprio, & peculiari Chriſti. Et verè Chriſtus ſatisfecit ex propriis, & non ex alienis. Quare vt res clariùs innoteſcat, in duplici ſenſu dici poteſt Chriſtum ſatisfeciſſe ex alienis. Primò excluſiuè, nimirum excludendo proprium dominium Chriſti ſatisfacientis in ſuis operibus. Et hic ſenſus falſiſſimus eſt, quia iam liquet habuiſſe Chriſtum tam ratione eſſe liberi, quàm ratione infiniti valoris aliquid peculiare, ac proprium. Secundò alio ſenſu dici poteſt Chriſtum ſatisfeciſſe ex alienis, non quidem excluſiuè excludendo propria, ſed tantùm adiectiuè, ſeu concomitanter, vt ſenſus ſit, Chriſtum ſatisfeciſſe per rem, vel operationem, quæ alio titulo eſſet ſub dominio Dei creditoris. Et hoc verum eſt; tamen hac de cauſa non verè dicitur Chriſtum ſatisfeciſſe ex alienis formaliter, quia non ſatisfecit ex alienis, quatenus aliena ſunt, ſed ſolùm materialiter. Vnde non tollitur ratio ſtrictæ iuſtitiæ, quia formaliter ſatisfecit ex propriis, vt eius propria erant. Nam ad iuſtitiam ſufficit, vt 9
aliquid detur à debitore, quod verè ſit ipſius aliquo titulo independente à titulo quem habet creditor in rem illam: ſicut quando duo rem indiuiſam tanquam domini poſſident, vnus alteri pro debito poteſt ſatisfacere, dando rem illam, quæ tamen verè eſt alterius. Addo non vniuerſim verum eſſe commune Iuriſperitorum dictum, duos eſſe non poſſe rei eiuſdem in ſolidum dominos, vt notauit VVadingus *diſp. 2. dubio 3. §. 2.* Et probat ex polygamia quæ fuit licita, & permiſſa à Deo antiquis Patribus. Nam quando Iacob, v. g. validè duxit Liam & Rachelem, vtraque fuit domina in ſolidum corporis Iacobi, quoad vſum matrimonij: quia corpus eſt res indiuiſibilis, cuius dominium quando habetur, habetur in ſolidum, maximè, quia illæ vxores non erant ſibi ſubordinatæ in iſto dominio.

Ad argumenta oppoſita ſatisfaciendum eſt.

Ad primum reſpondeo, ſolum probare Chriſtum ſatisfacere per rem, vel operationem, quæ 10
alio titulo ſit obligata Deo creditori, & realiter ſit ſub eius dominio. Hinc verò non ſequitur ſatisfacere ex alienis, quatenus aliena ſunt, nam formaliter ſatisfacit medio opere vt libero, & vt habente valorem infinitum, quod eſt proprium Chriſti, ac peculiare.

Ad ſecundum, conceſſo antecedente negatur 11
conſequentia; nam Chriſti ſatisfactio rigoroſa perfectæ iuſtitiæ fuit ex propriis, & ſecundùm illud, penes quod ſatisfactio eſt propria, fuit æqualis iniuriæ, & debito; tametſi ex alio capite, ſeu titulo ſit maius aliquod dominium Dei creditoris in eadem re. Addo tamen, tam in ratione liberi, quàm in ratione dignitatis, & valoris moralis actiones Chriſti magis pertinere ad Chriſtum, quàm ad Deum abſolutè. Patet primum in ratione liberi, quia, vt dictum eſt, ratio liberi facit res magis proprias in ratione dominij. Secundum, ſcilicet in ratione valoris etiam liquet, quia valor, & dignitas agentis, ſolùm deriuatur ad opera propria, quorum videlicet operans eſt cauſa particularis; non verò ad opera aliena, quorum agens ſolùm eſt cauſa vniuerſalis. Vnde etiam in creaturis opera cauſarum creatarum, non accipiunt valorem, & æſtimationem à dignitate primæ cauſæ, ſed ſolùm à conditione cauſæ ſecundæ. Quod multo verius firmatur in operibus ſpectatis in ratione meriti, & ſatisfactionis. Cùm ergo Verbum vt ſuſtentans humanitatem ſit agens particulare operans in ratione meriti, & ſatisfactionis, & vt ſic, dans infinitam excellentiam, & valorem; Deus verò vt agens vniuerſale ſolum, non præbeat eam infinitam dignitatem; ſequitur profectò ſatisfactionem Verbi in genere valoris eſſe magis propriam ipſius.

Circa ſecundum,

Dico primò manifeſtum videri per ſatisfactio- 12
nem Chriſti, nec transferri in Deum dominium illud peculiare Verbi ſatisfacientis; nec dominium voluntatis creatæ. Probatur; nam in primis dominium libertatis non transfertur, neque in Deum

transferri

Digitized by Google

transferri poteſt, nec Deus poteſt illud acquirere. Dominium etiam valoris ſatisfactionis procedens à Verbo ex ſuſtentatione, & terminatione humanitatis, nequit vllo pacto in Deum transferri, quia Deus vt ſic, nequit aliud dominium habere in actiones Chriſti, quàm dominium poteſtatis cauſæ ratione ſuæ omnipotentiæ; non enim Deus eſt capax dominij proprij vtilis ab alio dati; ergò non potuit Deus de nouo adquirere aliquod dominium à Chriſto tranſlatum in ipſum. Neque verò ad iuſtitiam rigoroſam requiritur ſemper vera tranſlatio dominij alicuius boni vtilis creditori; quia quamuis in ipſa iuſtitia commutatiua humana intercedat tranſlatio dominij alicuius boni vtilis alteri; hoc tamen opus non eſt ad veram, & ſtrictam iuſtitiam ſecundùm ſuam formalem rationem conſideratam; ſufficit enim, vt quis exhibeat aliquod bonum, quod eſt ſub ſuo dominio, alteri, apud quem eſt alicuius æſtimationis, ſiue illi vtilitatem pariat, ſiue non, ſed dumtaxat honorem. Neque enim neceſſe eſt tribuentem priuari dominio rei, quam tribuit, vt infrà *ſect. 7.* oſtendam. Et conſtat exemplo reipublicæ, vel Principis diſtribuentis communia bona inter ſua membra, non ſe priuando illo ſuperiori, & alto dominio, quod in illa habet.

13 Dico ſecundò, quamuis dominium voluntatis Chriſti nequeat in Deum transferri, tamen aliquid eius proprium, nempe actio libera fuit à Chriſto quaſi in Deum tranſlata. Probatur, quia ratione dominij voluntatis conſtituitur actus, & operatio Chriſti ſub dominio Dei: nam voluntas creata eſt, quæ ſe determinat ad operationem liberam, & niſi ratione voluntatis, non eſt talis determinata operatio; ergo ratione voluntatis liberæ Chriſti factus fuit Deus ipſius operationis dominus, cuius antea non erat, neque fuiſſet; ergò aliquod dominium actuale quaſi tranſtulit in Deum voluntas libera Chriſti. Confirmatur, nam exiſtentia prima quoad exercitium actus liberi erat ſub dominio voluntatis; poterat enim actum elicere, & non elicere, conferre Deo, & non conferre; antequam verò eliceret actum, non erat ſub dominio diuino, quia nondum exiſtebat, nec habebat eſſe, quod tali dominio ſubiiceretur. At ſemel elicito actu, ita conſtituit actum ſub dominio Dei, vt non poſſit non conferre; ergo tranſtulit aliquo pacto dominium actuale in Deum.

Dices, voluntatem creatam non poſſe dici transferre dominium actus in Deum, quia tunc propriè transfertur alicuius rei in creditorem, quando illud antea extabat priùs actu ſub dominio debitoris, & ponitur poſteà ſub dominio creditoris: at operatio libera non fuit priùs ſub dominio voluntatis, & poſtea conſtituitur à voluntate ſub dominio Dei creditoris. Sed contra eſt, quia eſto id reperiatur in bonis materialibus creaturarum, tamen id non petit rigoroſa iuſtitiæ conditio, nam hæc ſolùm exigit vt detur aliquid creditori, quod antea non habebat. quod certè præſtat voluntas; nam tanquam domina ſuorum actuum eſt, quæ conſtituit actum liberum ſub dominio Dei, & verè dat Deo, quod antea non habebat; cùm liberè ſubdit actum ſuo dominio, licèt actus non extiterit antea à parte rei. Vnde Chriſtus Dominus actus proprios infiniti valoris conſtituit quodammodo ſub actuali dominio Dei, ſub quo antea non erant, imò poterant non eſſe pro ipſius Chriſti arbitrio.

Inſtabis; prædictas actiones liberas potuiſſe à Deo exigi: ergo illarum anteà habebat Deus dominium: ergo non potuit voluntas Chriſti transferre dominium illarum actionum in Deum, & conſequenter Chriſtus eas exhibens, non cenſetur moraliter augere bona Dei, ſeu dare pro peccatis hominum aliquid, quod iam Deus non haberet; atque adeò non poterit per eas actiones ſatisfacere pro debito honoris ablati. Reſpondet Lugo *diſp. 4. ſect. 3. num. 29.* Chriſtum dare Deo aliquid, non vltra id, quod Deus potuiſſet habere, ſed vltra id, quod haberet, nam licèt, Deo exigente, deberentur etiam prædictæ actiones liberæ, tamen Deo non exigente, vt reuera non exiguntur de facto, non deberentur proximè, atque adeò in hoc ſenſu quaſi transferuntur de facto in honorem, & dominium Dei; ſi enim Chriſtus prædictas actiones non elicuiſſet, non habuiſſet Deus honorem, qui ex illis reſultat, cùm ſupponatur Deum eas actiones non exigere de facto. Neque id obeſt rigori ſatisfactionis; nam obligatio ſatisfaciendi tendit ad hoc ſolum, vt ille, qui læſus eſt, nihilominus habeat poſtea in bonis ſuis, quàm haberet, ſi læſus non fuiſſet; ad hoc enim obligat virtus iuſtitiæ, vt procurem indemnem ſeruare eum, quem læſi, id eſt, nihil minus habentem propter meam læſionem; ſolum enim obligat iuſtitia ad faciendum vt creditor, cauſâ iniuriæ, non minus habeat, quàm aliàs haberet. Hoc autem præſtitit Chriſtus ſuis operibus liberis, etiam ſi illa potuiſſent exigi à Deo. quod declarat exemplo ſerui, qui irreuerenter ſe egit cum domino, lædens illum in fama, imponendo illi aliquod crimen, poſtea tamen retractat illud, & laudat dominum in ea materia, & ſatisfacit; licèt illa etiam actio & laudatio, poſſet aliunde eſſe in bonis domini, quia poterat iure dominij exigere à ſeruo illam actionem. 14

Verùm hæc ſolutio non plenè ſatisfacit. Nam licèt Deo exigente, deberentur etiam illi actiones Chriſti liberæ, & Deus acciperet, quod iam alio titulo ſuum erat, vel ſibi debitum; adhuc Chriſtus exercendo illas, quaſi transferret dominium illarum in Deum, quia eas acciperet ſub nouo titulo, ſub nouo iure, & ſub noua obligatione iuſtitiæ, & per illas plenè Chriſtus ſatisfaceret, vt oſtendo infrà *ſect. 6.* Ideo verò dico ſolutionem Lugo plenè non ſatisfacere; quia Vaſquius, & alij negantes, in Chriſto rigoroſam ſatisfactionem, ea de cauſa putant deficere eius actiones à rigore ſatisfactionis, quia cunctas actiones, quas Chriſtus exhibebat in ſatisfactionem, poterat Deus ab illo alio titulo exigere. Cùm verò ipſe dicam in Chriſti ſatisfactione, tam infinitum eſſe valorem, vt ſufficere poſſit ad ſoluendum omne debitum, etiam ſi infinitis titulis iuſtitiæ deberetur, & à Deo exigeretur, vt latè oſtendo prædicta *ſect. 6.* pleniùs ſatisfacio illi obiectioni, dicens etiam ſi actiones Chriſti exigerentur de facto, & deberentur, adhuc exercendo illas, Deo ſatisfacturum ex rigore iuſtitiæ.

***

SECTIO

Sectio V.

An defuerit Chriſti ſatisfactioni rigoroſa iuſtitia, quia defuerit tertia conditio, vt non ſit de bonis gratis à Deo creditore acceptis.

1 Certum videtur, ad ſatisfactionem ex iuſtitia rigoroſam requiri, vt fiat ex bonis non acceptis gratis à creditore. Ratio eſt, quia iuſtitia, & gratia opponuntur: ergo quantum gratiæ factæ à creditore miſcetur in ſatisfactione, tantum de exacto iuſtitiæ rigore minuitur. Confirmatur, nam ſi debitor non eſſet ſoluendo, & ipſe creditor miſericordia motus ei donaret copiam argenti, ex qua integrè ſoluere poſſet debitum, tunc talis ſolutio, & ſatisfactio, non eſſet ex rigore iuſtitiæ, ſed haberet rationem gratuitæ donationis, & remiſſionis, nam perinde eſt, & eiuſdem æſtimationis & valoris apud homines creditorem remittere totum debitum, atque ex ſuis bonis dare illi quantum opus eſt, vt debitum perſoluatur; quoniam vtrumque æqualis eſt commoditatis debitori, ſicut etiam æqualis eſt damni creditori; atque ideo vtrumque æqualis liberalitatis, ac miſericordiæ opus indicatur erga debitorem.

2 Hanc iuſtitiæ proprietatem negant nonnulli ſatisfactioni Chriſti.

Primò, quia Chriſtus ſatisfecit in quantum homo, & creatura; ſed omnis creatura indiget gratia Dei, vt per eam ſatisfaciat: ergo ſatisfecit Chriſtus ex his, quæ gratis à Deo acceperat.

Secundò, principia ſatisfactionis Chriſti, nempe vnio ad perſonam, & habitus ſupernaturales, liberaliter, & gratis à Deo conceſſa ſunt humanitati Chriſti: ergo illa ſatisfactio non habuit conditionem rigoroſæ iuſtitiæ.

3 Nonnulli recentiores ſecuti Suarium *diſput.* 4. *ſect.* 6. *§. Verùm conditio illa*, ſentiunt prædictam conditionem conſtare in ſatisfactione Chriſti, etiam ſi defendatur, non ſuppoſitum Verbi, ſed ſolam humanitatem ſatisfeciſſe vt quod; quia licèt humanitas Chriſti gratis à Deo acceperit vnionem hypoſtaticam, quæ fuit principium merendi, & ſatisfaciendi; adhuc tamen dici poteſt, ſatisfeciſſe, ex bonis non gratis acceptis. Nam poteſt quis ſatisfacere, aut ſoluere debitum, per bona gratis accepta à creditore, ita vt non per ipſammet rem, prout datur à creditore, fiat ſatisfactio, ſed per fructus illius rei, propria induſtria comparatos. nam ſi Petrus, v. g. det Paulo mille aureos, & per hanc pecuniæ ſummam, ab ipſo Petro gratis, vel mutuo exhibitam, negotiatione, & induſtria ſua mille aureos lucretur, verè illi ſatisfacit ex iuſtitiæ rigore, ſi reſtituit totum iſtum fructum, & lucrum propria induſtria comparatum pro aliquo debito, cùm ſit ſufficiens ad debiti ſolutionem: at humanitas Chriſti non ſatisfecit, per ipſammet gratiam vnionis prout gratis acceptam, ſed per labores, & fructus quos per illam ſua induſtria comparauit: ergo verè dicitur ſatisfeciſſe ex bonis non gratis acceptis, pro vt ſufficit ad rigorem iuſtitiæ.

4 Dico primò. Nullo pacto poteſt componi rigoroſa iuſtitia iuxta prædictam conditionem, ſi aſſeratur humanitatem vt quod, ſatisfeciſſe. Ratio eſt, quia humanitas Chriſti ex ſe, non habet ſufficientem dignitatem, per quam ſatisfaciat, ſed eam accipit à gratia vnionis, quæ data eſt illi, vt fieret pro peccatis ſatisfactio. Saltem negari non poteſt vnionem in carne paſſibili fuiſſe factam primò, & per ſe in eum finem, vt Chriſtus ſatisfaceret: vnde in operibus humanitatis ſunt duo conſideranda, primum, valor moralis infinitus: ſecundum ipſum opus phyſicum. Valor totus eſt à gratia vnionis, ſeu perſona Verbi, in quo non eſt ſimile exemplum adductum; nam labor eius, qui vtitur pecunia data, non recipit valorem à priori pecunia data, ſed habet ſuum proprium valorem ab illa independentem quoad æſtimationem, ſolum dependentem in fieri, tanquam à medio, vel inſtrumento, eique non principali; principale enim eſt induſtria operantis. Et qui operatur inſtrumento mutuato ab alio, non eſt debitor mutuanti operis facti, ſed ad ſummum pretij modici vſus inſtrumenti, ſi inſtrumentum res eſt, cuius vſus locari poteſt, vt ſerra ad ſecandum, equus ad equitandum pro militia, vel mercatura: aut nullius pretij eſt debitor, ſi inſtrumentum eſt res, cuius vſus non poteſt locari, vt pecunia, & cætera vſu conſumptibilia, nempe vinum, triticum, & ſimilia. At in operibus humanitatis Chriſti, totus infinitus valor eſt à perſona Verbi, media gratia vnionis. Quòd ſi opera Chriſti conſiderentur phyſicè, ſunt etiam hac ratione dona gratiæ Dei data in finem ſatisfaciendi, quorum præcipua cauſa eſt Deus, per gratiam collatam. Vnde ſi talia opera præcisè ſumantur, pro vt ab humanitate ſolùm procedentia, non habent aliquem valorem, ne dum ſufficientem, niſi quatenus ei coniungitur concurſus gratiæ Dei, & dignitas ſatisfactionis, ac gratiæ vnionis. Firmatur, nam ipſiſſimum creditoris donum, ſi nullam habeat rationem, qua donum creditoris actualiter, & formaliter non ſit, nequit eſſe materia contractus cum illo celebrandi. At actus infiniti valoris, in quibus conſtitit ipſa Chriſti ſatisfactio, ſic fuit donum à Deo gratis ipſi humanitati conceſſum, vt nulla ipſorum realitas, vel formalitas, non fuerit propriè, & formaliter, & actualiter Dei donum; ergo tales actus non potuerunt eſſe materia contractus cum creditore Deo, ſi dicatur humanitatem vt quod, ſatisfeciſſe. Non ſic autem ſe habet in pecuniis commodato acceptis. Nam licèt pecunias mutuò, vel commodato accipiam, non tamen accipio ab accommodante, vel mutuò dante, induſtriam, diligentiam, & negotiationem meam, vt conſtat. Quare

Dico ſecundò, hunc hominem Chriſtum, ſeu Verbum diuinum, prout ſuſtentans humanitatem eſſe principium quod ſatisfaciens, non humanitatem ipſam, & conſequenter verè ſatisfeciſſe ex propriis, & non ex alienis, gratis à Deo creditore acceptis. Probatur, quia in primis iam liquet ex ſuperioribus, valorem infinitum operum Chriſti eſſe proprium ſolius Verbi, vt terminantis humanitatem, & eſt probabile, vt dixi ſuprà *ſect.* 3. eſſe independens à Deo formaliter vt ſic. Conſpicuum eſt etiam, gratias vnionis hypoſtaticæ, gratiæ habitualis, & aliorum habituum, & auxiliorum ſupernaturalium fuiſſe tales reſpectu humanitatis, non verò reſpectu ſuppoſiti Verbi ſatisfacientis, quia illa omnia debita erant ſuppoſito Verbi, vt humanitatem ſuſtentanti. 5

6 Obiicies, ſuppoſitum diuinum, & natura humana

mana in ratione debitoris non ſe habent vt duo, ſed vt vnum; integrant enim vnum ſatisfaciens: non enim ſatisfacit perſona præciſè, ſed perſona humana; in hoc autem toto continetur gratia vnionis, & humanitas, quæ habet illam, non eſt immunis ab obligatione ſatisfaciendi. ergo. Reſpondeo, in hoc ipſo eſſe duo diſtinguenda, non modò ſecundùm ſe, ſed etiam in ratione ſatisfaciendi, videlicet, id, quod ſatisfacit, quod eſt perſona, & id quo ſatisfacit, quæ eſt natura. Multo autem magis hæc diſtinctio habet locum hîc, vbi perſona diſtinguitur à natura, & non eſt particeps gratiarum naturæ, ſicut eſt quælibet perſona creata. Id ergo quod habet obligationem, eamque ſuſcepit, eſt perſona Verbi, & ipſa eſt, quæ ſatisfacit, & conſequenter cùm ipſi non ſit gratia, id quod eſt gratia naturæ, ſatisfacit verè de rigoroſa iuſtitia, non ex alienis, ſed ex propriis bonis.

Sectio VI.

An ſatisfactio Chriſti deficiat à ratione ſtrictæ iuſtitiæ, quia deeſt quarta conditio, vt non fiat ex bonis alio titulo Deo creditori debitis.

1 Affirmant Vaſquez, & reliqui, negantes in Chriſti ſatisfactione rigoroſam iuſtitiam, quia ſi Petrus debeat Paulo mille ex contractu venditionis, & idem Petrus furetur Paulo mille, non poteſt reſtituendo Paulo mille, ſoluere illud prius debitum, ex venditione contractum, vt eſt manifeſtum; quia videlicet iam illa mille debebat Paulo alio titulo, quo Paulus poterat eadem à Petro exigere: ſed cunctas actiones, quas exhibebat Chriſtus in ſatisfactionem, poterat ab illo Deus alio titulo exigere, nempe obedientiæ, religionis, gratitudinis: ergo Chriſti ſatisfactio non fuit ex aliis indebitis Deo creditori.

2 Ad hanc difficultatem ſatisfacit Suarez *diſp. 4. ſect. 6. ad finem*, dupliciter. Primò ait, iuſtitiam ſatisfactionis ſolùm impediri, ſi fiat ex aliis debitis titulo iuſtitiæ eidem creditori; non verò ſi ſint debita titulo alterius virtutis. Et ideo ſatisfactionem Chriſti fuiſſe de rigoroſa iuſtitia; quia licèt ipſe aliàs titulo obedientiæ, vel gratitudinis deberet Deo actiones, & paſſiones ſuas, non tamen debebat illas titulo iuſtitiæ. Secundò reſpondet, meritum Chriſti fuiſſe infiniti valoris ſimpliciter, atque adeò ſuperans omnem æſtimationem, quam varia debita, variis titulis, etiam iuſtitiæ habebant, etiam ſi tituli eſſent infiniti.

3 Vtramque ſolutionem latè refellit Vaſquez *diſp. 8. cap. 6.* Primam refutat, quia ſi quis debeat Eccleſiæ mille aureos ex voto non manifeſtato, neque acceptato à gerente curam illius Eccleſiæ, & ex alia parte tantumdem debeat ex contractu, vel ex delicto eidem Eccleſiæ, non extinguit vtrumque debitum, nempe religionis, & iuſtitiæ ſoluens Eccleſiæ mille tantùm. Et ſimiliter, qui voluit facere ſacrum vnum pro Petro, & deinde ab eodem ſtipendium accepit, non ſatisfacit faciendo vnum ſacrum pro eo. Secundam ſolutionem refellit Vaſquez, quia ſi meritum Chriſti, quantumuis infiniti valoris, ſupponatur iam omnino debitum Deo ex iuſtitia ſecundùm totam valoris infinitatem; ſequitur pro aliquo alio debito, quòd Chriſtus ſponte ſuſciperet, vt reuera ſuſcepit debitum noſtrorum peccatorum; deberet offerri aliud diſtinctum opus meritorium ad ſatisfaciendum ex iuſtitia; alioquin Deus, qui creditor eſt, nihil accipere diceretur, ſi acciperet quod iam ſuum erat, quamuis illud eſſet infinitum. Confirmatur; nam ſi actus valoris vt octo, qui poteſt totus exigi vno iuſtitiæ titulo, non eſt ſufficiens ad ſimul ſatisfaciendum alteri; ergo neque valor infinitus, qui totus poteſt vno titulo iuſtitiæ exigi, ſufficiens erit ad ſatisfaciendum ſimul alteri titulo iuſtitiæ; ſicut enim infinitudo non obſtat, ne totus vno titulo debeatur, ita non obſtat, ne vno exhauriatur.

Sentio non deficere à rigoroſa iuſtitia Chriſti ſatisfactionem ratione prædictæ conditionis: atque duplicem rationem à Suario adductam, vt veram approbo, modo in ſequentibus explicando. Quare

Dico primò, ſatisfactio Chriſti, non ita adæquatè exigi potuit à Deo titulo religionis, obedientiæ, vel gratitudinis, quin adhuc plenè ſufficeret pro quouis alio titulo iuſtitiæ. Ratio eſt, 4
quia valor ſatisfactionis Chriſti fuit ſimpliciter infinitus ratione infinitæ dignificationis perſonalitatis, & Deitatis Verbi: ergo potuit æquare omne genus debiti, imò & ſuperare omnem æſtimationem, quam omnia debita variis titulis habere potuiſſent. Nec obſtat dicere, quòd nihil nouiter accipere diceretur Deus ex eo, quòd per Chriſti ſatisfactionem acciperet, quod iam antea ſuum erat, vel ſibi debitum. Non, inquam, obſtat, quia idem acciperet ſub nouo titulo, & ſub noua obligatione iuſtitiæ: ſicut cùm Deo quis vouet debitum reſtituere, Deo promittit idem, quod ipſi Deo debebat ex præcepto naturali, nouo tamen iure, ac titulo; neque enim repugnat obligationem addi obligationi.

Dico ſecundò, in Chriſti ſatisfactione tam infinitum eſſe valorem, vt ſufficere poſſit ad ſoluendum omne debitum, etiam ſi infinitis titulis iuſtitiæ deberetur. Probatur, quia valor ſatisfactionis Chriſti potens eſt ad omnia, & infinita debita; nam omnia debita ſimul accepta, non ſuperant æſtimationem moralem perſonæ, vel Deitatis dignificantis humanitatem, & actiones Chriſti: ergo poteſt pro omnibus illis ſimul collectiuè ſatisfacere, ex rigoroſa iuſtitia. Confirmatur, nam ideo requiritur vt fiat ſatisfactio ex alio titulo non debito, vt poſſit ſeruari æqualitas debiti: at ſatisfactio Chriſti, vtpote infinita ſimpliciter, ſeruare poteſt æqualitatem omnis debiti, præſertim, quia extra debitum ſatisfactionis pro peccatis reliqua omnia debita erant finita; videlicet id, quod debebatur pro cultu Dei, pro actione gratiarum, vel pro obedientia, finitum erat; & ipſa ſatisfactio pro peccato, licèt deberetur infinita, tamen ea infinitas erat limitata, videlicet in genere ſatisfactionis: infinitas autem operum Chriſti, quæ erat in genere moris, abſolutè erat infinitas ſimpliciter, continens omne genus moris, omneque bonum morale, atque ideo ſuperabat æſtimationem omnem, quorumcumque debitorum, etiam infinities multiplicandorum. Confirmatur ad hominem contra Vaſquez; nam in eius ſententia quodlibet opus Chriſti, propter valoris infinitatem eſt ſufficiens, non ſolùm ad merendum condignè vnum præmium infinitum, nempe vnam hypoſtaticam vnionem, ſed etiam ad alia ſimul præmia infinities infinita: ergo & idem opus erit ſufficiens 5

Digitized by Google

ſufficiens propter eandem infinitatem ad ſatisfaciendum non ſolùm pro vno debito, quantumcumque maximo, ſed etiam pro aliis ſimul infinities infinitis, idque de toto rigore iuſtitiæ. Nec obſtat conditio, quæ præſcribit, vt ſatisfactio fiat ex bonis aliàs indebitis; nam ea ſic interpretanda eſt, vt non fiat ex bonis,ita adæquatè vno titulo debitis, vt non ſufficiant pro aliis titulis.

6 Ex quo patet ſolutio ad argumentum Vaſquez, meritum, & ſatisfactionem Chriſti, non ita adæquatè debitam eſſe; neque ita adæquatè exigi potuiſſe à Deo vno titulo religionis, vel iuſtitiæ, quin adhuc ſufficeret, pro alio titulo etiam iuſtitiæ, ratione valoris ſimpliciter infiniti. Quare Chriſtus offerre ſimul potuit illud meritum, & opus pro peccatis noſtris, & illud Deus accipere nouo titulo, quia licèt iam eſſet Dei, priori titulo, manebat tamen in eo valor ad extinguendum omne aliud debitum, quia valor ſatiſfactionis Chriſti ratione dignificationis diuinæ æquat omne debitum, ſicut valor meriti Chriſti æquat omne præmium collectiuè. Ad confirmationem neganda eſt conſequentia; nam valor ille vt octo, quia eſt limitatus, & finitus, poteſt adæquatè exigi pro vno debito, & ideo nequit eſſe ſufficiens ad ſimul ſatisfaciendum alteri: at valor operum Chriſti, cùm ſit infinitus ſimpliciter, non poteſt ita adæquatè exigi à Deo vno titulo, quin adhuc ſufficiat pro multis aliis, & infinitis titulis.

7 Addo prædictis aliam rationem: etiamſi omnes actiones Chriſti fuiſſent debitæ titulo iuſtitiæ, potuiſſe tamen ſatisfieri ex iuſtitia, quia fuiſſent debitæ tantùm ſecundùm eſſe phyſicum; at ſecundùm eſſe morale valoris infiniti non fuiſſent debitæ. Nam perſona Verbi ex hoc præciſè quòd ſuſtentat humanitatem, dat infinitum valorem propriis humanitatis operibus, vt conſtat. At iſte valor infinitus prout procedit à diuina perſonalitate vt terminante humanitatem, ſicut eſt proprius illius, & independens à Deo vt Deus eſt, vt latè ſuprà *ſect.* 3. eſt declaratum; ita eſt Deo, vt Deus eſt, omnino indebitum; ac proinde Chriſti opera ſecundùm hoc eſſe morale valoris infiniti, non ſunt Deo debita. Cùm autem ratio ſatisfactorij non ſecundùm phyſicum, ſed ſecundùm morale præcipuè ſpectetur, eſſe opera illa debita ſecundùm eſſe phyſicum, nihil tollebat ſe ratione ſatisfactorij.

SECTIO VII.

An ſatisfactio Christi deſinat eſſe rigoroſa ex defectu quintæ conditionis, quia non ſit Deo vtilis, & commoda.

1 IN hoc valde videntur hærere, qui Iuſtitiam Chriſti impugnant, maximè Vaſquez *tom.* 1. *in* 1. *part. diſp.* 85. *num.* 24. *& tom.* 2. *in* 2.2. *diſp.* 229. *cap.* 2. *&* 3. *p. diſput.* 7. Probant, quia materia circa quam iuſtitiæ, ſeu res debita debet eſſe commoda, & vtilis creditori. Nam Ariſtoteles, & D. Thom. cum ſectatoribus nunquam acceperunt ius in definitione iuſtitiæ poſitum, niſi circa vtilia: definit enim Ariſtoteles iuſtitiam circa commercia, cui ſubſcribit D. Thom. excludens honorem à ratione iuſtitiæ, niſi conſideretur vt vtilis. Vnde eo ipſo quòd non infeꝛatur damnum, non eſt obligatio iuſtitiæ, quia iuſtitia ſemper reſpicit vtile: at creatura nihil poteſt tribuere vtilitatis Deo, & Deus nihil poteſt propriè accipere ab illa, vnde *Iob* 35. dixit Eliu, *Si iuſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet.* Et cap. 22. *Quid prodeſt*, inquit Eliphaz, *Deo, ſi iuſtus fueris, aut quid ei confers, ſi immaculata fuerit vita tua?* & ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Quaſi diceret, nullus, quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. Et ratio eſt, quia Deus eſt dominus omnium; ergo quidquid creatura poteſt illi tribuere, habet iam ſub dominio ſuo; ergo nihil accipere poteſt propriè à creatura. Et ſimiliter Deus nullum damnum pati poteſt, quod illi conferat creatura. Non enim accedet ad te malum, & flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo, *Pſalm.* 90. ergo nec vllum commodum poteſt accipere Deus à creatura, illius enim eſt commodum percipere, cuius eſt aliquod damnum pati.

Dico primò, ad formalem rationem iuſtitiæ ſecundùm ſe, & theologicè ſumptæ, non eſt neceſſarium, vt quod ex vi eius confertur, redundet in vtilitatem, & commodum alterius, ſed ſufficere vt ſit bonum proprium, ſeu debitum proprio iure, ſiue ſit vtile, ſiue honeſtum. Ita Suarez *opuſculo de iuſtitia ſect.* 2. *& in hac* 3. *p. diſput.* 3. *ſect.* 4. & Lugo *diſp.* 3. *ſect.* 4. *num.* 64. dum dicit poſſe iuſtitiam inclinare ad ſeruandum ius Dei circa bona extrinſeca eius, quin aliquid commodi, vel vtilitatis ei afferat intrinſecè. Atque hoc mihi videtur certum. Primò, quia obiectum iuſtitiæ formale, non eſt bonum vt vtile, & commodum alteri, ſed ius rigoroſum, vel bonum vt proprium, id eſt, vt habens in illud aliquod dominium proprietatis, vel in re, vel ad rem: ergo quodcumque bonum vt proprium, ſiue ſit vtile, ſiue non, poterit ſpecificare actum iuſtitiæ rigoroſæ. Antecedens negari non poteſt. Tum, quia ita colligitur 3 ex definitione iuſtitiæ communiter à Iuriſperitis, & Theologis recepta, cum D. Thom. 2.2. quæſt. 58. art. 1. *conſtans, & perpetua voluntas, ius ſuum vnicuique tribuens.* quæ verba non exprimunt bonum vtile, & commodum, ſed bonum proprium alicuius rigoroſè. Vbi inquiro à Vaſquez, & ab aliis Doctoribus contrariæ ſententiæ, an quiſquam Doctorum vnquam definierit in genere iuſtitiam, *voluntatem tribuendi vnicuique vtile.* Tum, quia idem conſtat ex ipſo vſu; nam qui actum formalem iuſtitiæ exercere vult, non ait, Volo hoc tibi conferre, quia vtile, ſed quia tuum, vel proprium rigoroſè eſt. Tum denique, quia ſaltem voluntas tribuendi alicui ius ſuum, hoc eſt tribuendi bonum vt proprium dominio proprietatis, præciſum ab vtili, & commodo, eſt actus virtutis iuſtitiæ, quæ ſola reſpicit dominium, & ius rigoroſum, quale eſt dominium, & ius proprietatis. Nam ius illud rigoroſum, etiam vt præciſum ab vtili, ſpecificatiuum eſt alicuius virtutis, non alterius, niſi iuſtitiæ. Vnde obligatio reſtituendi rem ablatam, oritur ex eo quòd per oblationem lædatur prædictum dominium; ergo. Secundò vtile, & commodum naturæ, vt ſic, nequit eſſe obiectum formale iuſtitiæ ſpecificatiuum, quia vtile, & commodum naturæ vt ſic, eſt obiectum indifferens; poteſt enim ex variis motiuis honeſtè, vel inhoneſtè attingi: ergo nequit eſſe formale ſpecificatiuum actus virtutis in ſpecie, ne dum iuſtitiæ. Quòd ſi vtile, & commodum ſumatur pro vt tale eſt, ſecundùm rectam rationem, obiectum

iectum eſt conueniens pluribus virtutibus. Nam etiam obiectum temperantiæ vtile in eo ſenſu eſt ſecundùm rectam rationem, & idem eſt in aliis virtutibus, ſi actus virtutis reſpiciat vtile in communi ſecundùm rectam rationem, ſeu prout conueniens eſt cum natura rationali in communi, in tali actu; obiectum materiale eſt vtile; formale verò conuenientia cum ratione in communi ſumpta, quæ actum illum honeſtum ſpecificat. Quare talis actus non erit ſpecialis iuſtitiæ, ſed alterius peculiaris virtutis reſpicientis honeſtatem in communi. Tertiò vtile, & commodum, ſi ſumatur vt eſt membrum proprium diuiſionis boni contra diſtinctum à bono, honeſto, & delectabili, ſeu iucundo, falſum eſt, eſſe obiectum adæquatum iuſtitiæ, quia hæc virtus non ſolùm reſpicit, quod vtile eſt, ſed etiam, quod eſt iucundum, & honeſtum. Quis enim neget velle alteri date bonum honeſtum vt proprium, & debitum, eſſe actum iuſtitiæ, cùm conſtet honorem debitum illi auferre, eſſe actum iniuſtitiæ: ergo omne bonum ſiue vtile, ſiue honeſtum, ſiue iucundum, eſt obiectum iuſtitiæ ſi proprium ſit. Confirmatur, quia non eſt maior ratio cur bonum vtile ſpecificare poſſit actum iuſtitiæ, & non bonum honeſtum, & honorificum. Patet, tum quia honeſtum, & honorificum, non minus poteſt eſſe proprium, & verè contineri ſub dominio proprietatis, quàm bonum vtile. Tum etiam, quia aliæ virtutes continent in ſuo obiecto non ſolum bonum vtile, ſed etiam honeſtum, & delectabile, ſub propriis motiuis; ergo iuſtitia non ſolùm continebit bonum vtile, ſed etiam aliud omne, ſub proprio motiuo iuſti, debiti, aut æqualis. Vltimò datur proprium, & peculiare ius in rem non vtilem; ergo res non vtilis eſt debita ex proprio iure, ac peculiari; atque adeò eſt materia iuſtitiæ. Antecedens patet, Deus habet proprium, & perfectum dominium creaturarum; ergo ius in re: ſed creaturæ non ſunt vtiles Deo; ergo iam datur proprium ius de re non vtili. Præterea quilibet homo habet ius proprium, & particulare ad honorem, & famam, quia fama, & honor ſunt bona propria, quorum inuita ablatione, iniuriatur alius, & ita læditur, vt obliget ad reſtitutionem, independenter ab omni æſtimatione per pecuniam; habet ergo homo proprium, & verum ius ad famam, & honorem; nequit enim eſſe maius ſignum proprij iuris, quàm obligatio reſtituendi. Quare ſicut ius proprium reſpicit rem vtilem, & non vtilem; ita & iuſtitia intendens æqualitatem boni, & iuris, ſiue ſit vtilis, ſiue non vtilis.

4 Dico ſecundò, ex parte ſatisfactionis Chriſti, ſufficiens materia fuit iuſtitiæ rigoroſæ ad Deum, tametſi non cederet in Dei propriam vtilitatem intrinſecam, ſed ſolùm in eius honorem, & gloriam extrinſecam, ſentit nobiſcum Lugo citatus. Et probat optimè, quia ſicut iuſtitia ex aduerſariorum ſententia inclinat ad ſeruandum ius alienum circa commodum, & vtile, ſic amicitia ad deſiderandum commodum amici, & fidelitas ad implenda promiſſa circa vtile; & tamen ex fidelitate tenemur implere, quod Deo promittimus pertinens ad eius gloriam extrinſecam, & ex charitate deſideramus eandem Dei gloriam, quia bonum Dei eſt; ergo poterit etiam iuſtitiam inclinare ad ſeruandum ius Dei circa hæc bona extrinſeca ipſius. Amplius idem ſuadeo, quia, vt probatum eſt, materia iuſtitiæ in communi non eſt limitanda ad bona vtilia propria, ſed extendi debet ad honorem, & obſequium honeſtum extrinſecum: ergo cùm ſatisfactio Chriſti, licèt non fuerit Deo vtilis, quatenus vtile dicit medium ad aliquod bonum intrinſecum adquirendum, cùm verè fuerit honorifica Deo, & grata, reddens illi debitum obſequium infinitè, verè fuit actus iuſtitiæ. Confirmatur, nam votum Deo factum rigoroſam obligationem inducit, quia eſt de re illi grata, eſto vtilis ei non ſit; & ſimiliter opera facta in gloriam, & beneplacitum Dei amici, ſunt verè opera amicitiæ, licèt non ſint Deo vtilia: ergo & idem dicendum cum proportione de iuſtitia maximè reſpectu ſatisfactionis Chriſti. Addo, ſicut honor, & fama dicitur extrinſecum bonum vtile; ita potiori iure ſatisfactionem Chriſti fuiſſe vtilem ad Dei honorem, & gloriam; præcipuè cùm etiam fuerit vtiliſſima proximis. nam eo ipſo peculiari titulo fuit vtilis Deo, non in ſe, ſed in filiis ſuis, & in familia ſua.

Ad argumentum oppoſitum dico, falſum eſſe antecedens: Ariſtoteles autem non agnouit dominium in Deo, & intelligentiis, quibus prouidentiam ademit, vnde nec ſpirituale commercium. Et quamuis in hoc non errasset, egit de notiori ſpecie iuſtitiæ, prout communiter ab omnibus magis agnoſcitur, ſumpta ſpecie pro genere. D. verò Thomas ſæpè meminit iuris diuini: ſi quando verò illud negat, & excludit honorem, intelligendus eſt de partiali iuſtitia, non de totali. Vnde falſum eſt, eo ipſo quòd non inferatur damnum, non eſſe obligationem iuſtitiæ, ſufficit enim auferri aliquid proprium: nam eo ipſo læditur ius, & conſurgit obligatio reſtituendi, vt patet in fama. Nihil ergo officit iuſtitiæ, quia creatura nihil poſſit tribuere vtilitatis Deo. Addo, tametſi veriſſimum ſit nihil nos poſſe tribuere Deo, quod non ſit ſimul ipſius Dei, & acceptum ab illo, & quod non cadat ſub dominium illius: nihilominus in operibus noſtris liberis, eſt aliquid noſtrum, quod quodammodo transfertur à nobis in Deum, vt liquet ex ſectione quarta. Vndè conſtituimus ſub diuino dominio in actu ſecundo aliquod opus, quod poterat non conſtitui, & conſequenter damus Deo extrinſecam gloriam, prouenientem ex eo quòd in eius obſequium fiat aliquid, quod poſſet non fieri. Vnde in ſacra Scriptura, Patribus, & modo loquendi Eccleſiæ, iuſti dicuntur laudare, magnificare, & glorificare Deum, cùm poſſent id non præſtare. Hoc ergo proculdubio damus Deo, & cùm illud damus ex affectu reparandi ius diuinum rigoroſum, per peccatum læſum actum rigoroſæ iuſtitiæ Deo exhibemus. 5

SECTIO VIII.

An in Chriſti ſatisfactione fuerit ſeruata ſexta rigoroſæ iuſtitiæ conditio, vt ipſa fuerit pro omni debito iuſtitiæ orto ex omnibus peccatis.

SVppono, Chriſtum Dominum poſtquam hominum fuit fideiuſſor, in ſe ſuſcepiſſe onus pro omni hominum debito ſatisfaciendi ex iuſtitia. 1 Quia licèt is, qui non eſt debitor, nequeat ex iuſtitia ſoluere, ſi tamen ipſe ſe, vel alius ipſum legitimè conſtituat fideiuſſorem, tunc ex non debitore, fit debitor, & poteſt, ac debet ex iuſtitia ſoluere. ſic Petrus, tametſi Franciſco nihil debeat, ſi

tamen ſuſcipiat in ſe obligationem ſoluendi centum pro illo, verè ſibi imponit obligationem iuſtitiæ, & ex hac tenetur reddere totum debitum. Quærimus igitur de Chriſto, ſuſcepto fideiuſſoris munere, an ſatisfecerit pro omni debito ex peccatis hominum orto.

Sunt qui negant Chriſtum ſatisfeciſſe ex iuſtitia pro omnibus peccatis, ſi attendatur ad debitum ex omnibus ortum; quia putant non omnia peccata eſſe contra iuſtitiam rigoroſam Dei; atque adeò, non oriri ex omnibus debitum ex iuſtitia rigoroſa ſatisfaciendi pro illis, & conſequenter Chriſtum ratione huius debiti præciſè, quod pro nobis ſuſcepit, non ſatisfeciſſe ex iuſtitia rigoroſa pro omnibus peccatis.

2 Circa præſentem ſectionem quatuor ſunt examinanda. Primum, an peccata ſint propriè contra iuſtitiam Dei, & violent iniuſtè ius Dei. Secundum, an ex peccato maneat in homine debitum, & obligatio iuſtitiæ ad ſatisfaciendum. Tertium, an pro debito relicto ex peccato ſatisfecerit Chriſtus rigoroſè. Quartum denique, an in peccato ſit aliqua ratio debiti, pro qua Chriſtus non ſatisfecerit. hoc vltimum ſequenti ſectione;in præſenti verò illa tria priora diſcutiam.

3 Circa primum, peccatum non eſſe propriè contra iuſtitiam Dei, neque eſſe propriè iniuriam Dei, viriliter defendit Vaſquez 1.*p.diſp.*85.*&* 1.2.*tom.*2. *diſput.*223. Petrus Hurtado *diſput.*10.*ſect.*7.& communiter recentiores.

Primò, quia intemperantia, v.g. auaritia, & ſimilia peccata, non ſunt propriè contra diuinum honorem, nec continent ſpecialem læſionem diuinæ iuſtitiæ; aliter enim intemperantia eſſet in duplici ſpecie malitiæ, & eſſet contra virtutem temperantiæ,& contra ſpecialem virtutem iuſtitiæ.

Secundò, quamuis dominus poſſet ita præcipere operas ſuorum ſeruorum, vt iſti ad illas ex iuſtitia tenerentur, non ideo quoties dominus præcipit ſeruis operas, cenſetur obligationem iuſtitiæ inducere velle. Vnde hac de cauſa, non omnia ſeruorum peccata contra imperium domini, ſunt etiam contra eius iuſtitiam; ergo idem dicendum eſt de hominibus reſpectu Dei.

Tertiò, potuit Deus præcipere, non tanquam dominus titulo dominij proprietatis, ſed tanquam legiſlator ob iuriſdictionem gubernatiuam, ex qua ſola non deriuatur obligatio ex iuſtitia: ergo hoc pacto dicendum eſt dumtaxat præcepiſſe Deum. Patet conſequentia, quia cùm non conſtet in omnibus, quæ de facto præcipit Deus, intendiſſe obligationem iuſtitiæ, nulla vrget iuſtitiæ obligatio; non enim ſine euidentia talis intentionis ponenda eſt tam grauis obligatio.

Vltimò, præceptum quo Deus exigeret ex iuſtitia, v.g. actum caſtitatis, non eſſet naturale, ſed poſitiuum: at nullum extat tale præceptum poſitiuum; ergo nullum eſt.

4 Cæterùm omne peccatum mortale eſſe verè iniuriam, & propriam offenſionem Dei, vt opponitur ſpeciali virtuti iuſtitiæ, tenet Suarius cum aliis *lib.* 7. *de gratia*, *cap.* 14. *num.*48. *& ſequentibus.* Tum, quia peccator vtitur potentiis ſuis contra voluntatem Dei Domini. Tum, quia conſtituit finem vltimum in creatura; atque adeò Deum inhonorat. Fauet D.Thom. hîc *quæſt.* 1. *art.*2. dicens peccatum ex eo quòd ſit contra diuinam maieſtatem, habere quandam infinitatem, quia tantò offenſa eſt grauior, quantò maior eſt ille, in quem delinquitur. quæ ratio ſupponit ſermonem eſſe de propria offenſa, quæ ſit iniurioſa, & contra honorem perſonæ debitum; aliàs non eſſet verum illud principium. Nam licèt quis furetur à perſona digniori, non ideo eſt grauior furti offenſa, quæ in ſola pecuniæ ablatione iniuſta conſiſtit. Denique Lugo media incedens via *diſput.* 3. *ſect.* 3. *num.*55. duo dicit. Primum, poſſe hominem peccare contra Deum in materia iuſtitiæ, & violare iniuſtè ius Dei. quod probat ex ſupremo Dei dominio, ex quo oritur ius prælationis circa omnia noſtra opera, quibus ſi vti velimus contra Dei ius, committimus iniuſtitiam; ſicut ſi ſeruus exigente domino eius operam, nolit reddere illam. Secundum, non omne peccatum, imò rarò habere rationem iniuriæ ſtrictè ſumptæ. Id probat, quia vt homo ſit iniurius Deo, non ſufficit elicere actum contra Dei præceptum, ſed requiritur eſſe contra Deum exigentem, vel prohibentem tale opus formaliter vt dominum proprietatis. Nam ſicut ſi prætor præciperet ſubditis mundare viam, v.g. ſanè ſi ſeruus prætoris non obediret huic præcepto, licèt diceretur inobediens, non verò iniuſtus, ſeu iniurius, quia prætor non vtitur dominio proprietatis circa ſeruum in illo præcepto, ſed ſolùm dominio iuriſdictionis, quod habet vt ſuperior. Ita Deus habet hanc duplicem poteſtatem in homines, ſcilicet iuriſdictionis, & proprietatis: de facto tamen à nobis nihil exigit ratione dominij proprietatis, ſed ex poteſtate iuriſdictionis, quia omnia præcepta poſita ſunt per modum legis naturalis, vel poſitiuæ. Lex autem vt lex procedit à poteſtate iuriſdictionis. Confirmat, quia Prælatus prohibens Religioſis eſum carnis in vigilia alicuius Sancti, non præſumitur velle obligare ex iuſtitia, ſed ſolùm ex obedientia, tametſi potuiſſet reddere illum actum iniuſtum, & contra votum paupertatis, tollendo licentiam omnem circa eſum carnis, ſine qua eſſet contrectatio rei alienæ: ergo ſimiliter Deus. Hoc ſecundum defendit quoque Petrus Hurtado *diſp.*12. *ſect.* 8. *ſub ſect.* 2. & probat, quia Deus potuit aliqua à nobis exigere titulo iuriſdictionis dumtaxat, & rectæ adminiſtrationis, & non titulo dominij, qui titulus non eſt à nobis adhibendus, niſi de illo conſtet apertè: ſed in multis peccatis non conſtat apertè de hoc titulo, quia nec Scriptura, nec Sancti docent Deum ſemper agere nobiſcum titulo dominij: ergo in multis peccatis non eſt per ſe iniuſtitia in Deum.

Dico primò, de illis peccatis, quæ directè ſunt 5
contra honorem, & famam Dei, vt ſi quis Deum infamaret, affirmans ipſum eſſe crudelem, mendacem, homines compellentem ad peccatum, non habentem rerum prouidentiam, & ſimilia, negari non poteſt, quin propriam malitiam iniuriæ, & iniuſtitiæ in Deum habeant, id cum Soario affirmat Petrus Hurtado *diſput.* 12. *ſect.*7. §. 85. 88. *&* 89. & nouiſſimè noſter Petrus VVadingus tractatu *de Incarnatione,diſput.*1.*dub.*1.*num.*3. Et mihi videtur certum. Primò, quia huiuſmodi peccata ſunt directè contra ius proprium, & dominium Dei; ergo ſunt contra iuſtitiam, cuius obiectum eſt ius, & dominium rigoroſum. Antecedens probatur, nam Deus habet proprium ius, & dominium rigoroſum in famam, & honorem proprium. Tum, quia ſunt bona propria Dei, licèt extrinſeca, in quæ nullus alius habere poteſt aliquod ius. Tum etiam, quia non minus eſt Deus ſuæ famæ, & honoris dominus, quàm homo: ergo ſicut ius, quod homo habet in ſuam famam,

Digitized by Google

famam, & honorem, eſt rigoroſum ac ſtrictum dominium; ita potiori iure id conueniet Deo circa famam, & honorem proprium. Secundò prædicta peccata ſi ſint contra famam, & honorem humanum, ſunt contra iuſtitiam rigoroſam; ergo idem erit ſi ſint contra famam, & honorem Dei. Patet conſequentia à paritate; & quia, qui honorem regium vellet alteri communicare, reus eſſet maieſtatis humanæ, & propriam iniuriam Regi faceret, & conſequenter contra veri Regis iuſtitiam peccaret; ergo qui alium, vt Deum colit, propriè peccabit contra diuinam iuſtitiam. Reſpondebis, honorem, & famam humanam eſſe homini vtilem, & in eius commodum cedere, non autem reſpectu Dei. Sed contrà eſt, quia iam præcedenti ſectione oſtendi, rationem vtilis, & commodi,non eſſe neceſſariam ad iuſtitiam. Quòd ſi vtile ad iuſtitiam ſufficit, cur etiam bonum Dei extrinſecum honoris, & famæ non ſufficiet? Deinde peccator per illa peccata tollit à Deo honorem extrinſecum, quia ille honor læſus eſt; ergo ſublatum eſt illud bonum Dei extrinſecum. Quid enim aliud eſt eſſe ſublatum? neque enim alio modo tollitur honor, & fama à creatura. Et quamuis ex permiſſione talium peccatorum, honor etiam Deo ſequatur, inde tamen non fit, dictum honorem, & famam non eſſe ſublatam, ſed ſolum fit, aliunde à Deo compenſari. Nam honor, qui ex dicta permiſſione generatur, non eſt eiuſdem rationis cum alio; ergo ille alius ſublatus eſt. Antecedens ideo conſtat, quia, ſi quis dicat, Deum aliquando eſſe mentitum, ex vi permiſſionis huius peccati, non conſtat Deum eſſe veracem; neque hic honor ex ea permiſſione præcisè ſequitur; ergo fama Dei veracis apud eos, qui oppoſitum affirmanti crediderunt, ſublata eſt; tunc ergo talis homo ius Dei violaret, per veram, & propriam iuſtitiam, & tenetur talem infamiam compenſare, tollendo malam opinionem, quam alij illius culpa de Deo habent. Et quamuis poſſit Deus recuperare famam ſibi ablatam, hoc eſt per accidens ad rationem iniuriæ: quia ille, qui abſtulit, verè poſuit rem illam extra dominium Dei; & quidem irrecuperabiliter ſæpe, quantum eſt ex parte ſua.

Vltimò idem firmo; nam iniuria propriè, & ſtrictè contra iuſtitiam accepta, eſt ablatio rei debitæ proprio iure, vt conſtat; ſed honor, & fama ſunt res debitæ Deo ex proprio iure: ergo illarum ablatio per peccatum eſt propria iniuria, & iniuſtitia. Minor euidens eſt, nam fama, & honor ſunt bona propria extrinſeca Dei, ſæpè enim Deus gloriam iſtam, ſuam appellat, & maximopere intendit: at ſi Deus eſt dominus propriæ famæ, & honoris, neceſſe eſt habeat proprium ius in illa; ſicut creatura habet ius in ſuum honorem, quia ratione dominij conuenit ius; habet ergo Deus proprium ius.

6 Obiicies, ad iniuſtitiam opus eſt,vt qui eam patitur ſit inuitus, & nolens; nam ſcienti, & volenti non fit iniuria,iuxta commune adagium: ſed Deo inuito, & nolente nihil fieri poteſt, neque etiam peccatum, quia ſemper operatur vt cauſa prima: ergo non poteſt Deus iniuriam pati à peccatore illum inhonorante, & infamante. Reſpondeo, certum eſſe omnia peccata eſſe contra voluntatem Dei, quia Deus directè ſolum odium exercet circa peccatum. Hinc oritur iniuſtitia in Deum, qui abſolutè eam patitur contra ſuam voluntatem; ſcienti autem, & volenti non fit iniuria, quando vult ſine inuoluntario admixto otto ex parte inferentis iniuriam, vt videre eſt in ſoluente vſuras, qui quamuis eas reddit voluntariè, eas tamen reddit cum inuoluntario admixto, & ad vitanda damna, quæ non poteſt aliter vitare propter duritiem vſurarij à quo cogitur. Idem conſtat in contractibus coactis, & inuitis, vt qui pecuniam ſpopondit prædoni, ne ab illo occideretur; eſt igitur neceſſaria voluntas, non coacta, ab inferente iniuriam. Ita Deus quaſi cogitur legibus noſtri liberi arbitrij ad parandum concurſum indifferentem, ad bonum, & malum: neque verò obeſt, Deum potuiſſe impedire ſuam iniuriam, quàm facillimè, & non impedit, vt non patiatur iniuriam, quia poteſt patiens honeſta de cauſa non impedire ſuam iniuriam,quando impedimentum iniuriæ eſſet ipſi patienti impedimento ad alia commoda; ob quod non ſolùm non tenetur eam impedire, ſed potiùs honeſtat carentiam impedimenti. Et ratio eſt, quia in eo euentu, qui patitur iniuriam, non mouetur ad eam non impediendam ex affectu in illam, nec illam eligit vt medium in aliquem finem: ob quod non eſt cauſa directa illius. Vt autem eſſet cauſa indirectè, & moraliter, opus eſſet, vt poſſet illam impedire, & teneretur: quando autem non tenetur, etiam ſi poſſit, non eſt cauſa indirecta, & moralis. Deus verò habet multas cauſas, ob quas non tenetur impedire peccatum, & honeſtat carentiam impedimenti, ac proinde, qui peccat in eius dominium, & honorem, admittit in Deum iniuſtitiam. Vnde hac de cauſa tyranni ſunt iniurij Martyribus, qui non tenebantur impedire martyrium, ſed potiùs honeſtabant carentiam impedimenti ob ſua maiora commoda,ſatis enim eſt habere cauſam honeſtam ad non vitandam occaſionem patienti, quando maius bonum non poſſumus alia ratione obtinere.

Obiicies iterum, inter Deum & hominem non poſſe eſſe veram iuſtitiam: at vbi non intercedit vera iuſtitia,nequit eſſe vera iniuſtitia. Reſpondeo antecedens eſſe falſum. Dato illo, negatur illatio: nam etiam communiter dicitur inter dominum, & ſeruum non eſſe propriam iuſtitiam; & tamen ſi ſeruus furetur res domini, iniuriam facit domino, & tenetur ad reſtitutionem.

Dico ſecundò cum eodem Soario, & etiam cum 7.
VVadingo citato, omne peccatum mortale eſt ſimpliciter iniuſtitia, & iniuria propriè in Deum, dominio proprietatis propriè,& ſtrictè oppoſita. Ratio à priori eſt; nam Deus non ſolùm eſt hominum legiſlator, ſed etiam verus dominus habens dominium proprietatis omnium noſtrarum actionum & proprietatum. hoc eſt certum, ita vt nihil frequentiùs in Scriptura ſacra inueniatur; eſt enim Deus perfectiſſimus dominus creaturæ titulo creationis, & etiam titulo conſeruationis; neque enim poteſt eſſe maius dominium, quàm quod componit ratione ſubiectionis, & dependentiæ eſſentialis; & hoc competit Deo ratione creationis, ob quam creatura eſſentialiter pendet à Deo. quod apertè firmat Scriptura ſacra, Eſther c.13.10. *Tu feciſti cœlum, & terram, & quidquid cœli ambitu continetur, Dominus omnium es.* vbi ex creatione intulit dominium Mardochæus. Et ratio à priori eſt, quia dominium eſt facultas vtendi re pro libito ſine alterius iniuria: facultatem hanc habet Deus ratione creationis. quod explicauit Paulus *Roman. cap.* 9.20. ſimilitudine dominij, quod habet figulus in fictile; his verbis, *O homo,tu quis es,qui reſpondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei,qui ſe finxit: Quid me*

Digitized by Google

feciſti ſic? Ita hæc: ergo Deus habet perfectiſſimum dominium, & ius in creaturas in ordine ad vſum. Igitur tenetur homo ad ſeruanda Dei præcepta, etiam ex virtute ſpeciali iuſtitiæ ad Deum: ergo peccando propriam iniuſtitiam, & iniuriam in Deum committit, ſciens, & videns, inæqualitatem inducendo, quæ eſt manifeſta iniuſtitia. Probatur prima conſequentia; nam cùm Deus vtrumque dominium ſupremum in homines habeat, & iuriſdictionis, quatenus eſt ſupremus legiſlator, ſeu gubernator, & dominationis, ſeu proprietatis, quia habet proprium, & rigoroſum dominium proprietatis, ſequitur obligare homines vtroque modo ſuis præceptis. Ex quo manifeſta eſt ſecunda conſequentia; nam homines peccando, non ſolùm non obediunt Deo, vt ſupremo legiſlatori, ſed etiam abutuntur re propria Dei, contra voluntatem ſupremi domini, quod ſpectat ad iniuſtitiam: acceptio enim, vel vſus rei alienæ inuito domino iniuſtitia eſt: ſicut ſeruus non obediens domino, per poteſtatem dominatiuam præcipienti, peccat contra iuſtitiam, quia negat domino ius iuſtitiæ, quod illi debet.

8 Reſpondebis, in quolibet peccato ideo non eſſe iniuſtitiam dominio proprietatis oppoſitam, quia ad hanc iniuſtitiam requiritur, vt dominus actionem petat à ſeruo ex dominio proprietatis: at Deus de facto non petit dominio proprietatis, ſed ſolùm dominio iuriſdictionis; nam ſufficienter intelliguntur omnia præcepta à Deo legiſlatore, ſeu dominio iuriſdictionis, quare non ſunt addendæ malitiæ peccatis ſine neceſſitate; ergo peccator vtens potentiis ſuis contra Dei voluntatem, non peccat peccato iniuſtitiæ.

Sed contrà eſt, quia in primis conſtat de facto vtroque titulo Deum præcipere, maximè titulo dominij. Nam in lege veteri, Deus laturus legem præmittit titulum, dicens, *Ego Dominus*, Exodi 20. *Ego ſum Dominus Deus tuus. Non habebis Deos alienos*, &c. præcipuè verò *Leuitici* 18. poſt ſingula ferè præcepta, repetit, *Ego Dominus*. In nouo quoque Teſtamento Paulus *ad Epheſios* 5. iubet ſeruis, vt obediant dominis ſuis, ſicut Chriſto, vbi proponit ſeruitutem Dei, vt exemplar imitandum per ſeruitutem humanam. Vnde etiam Chriſtus Dominus *Lucæ* 17. vt oſtendat Deo iure ſeruitutis, deberi opera noſtra. *Cùm feceritis*, inquit, *omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſerui inutiles ſumus*. quia nihil poſſumus facere, quod Deo non debeamus, magiſque ſit ſub dominio eius, quàm noſtro. Deinde iure naturæ conſtat Deum habere ſupremum dominium diſponendi de creaturis ratione creationis, & conſeruationis, per quam tota creatura, ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundùm omnes ſuas perfectiones eſt ex ipſo, & per ipſum, & in ipſum. Vnde de omnibus illis poteſt liberè diſponere pro vt placuerit: ergo omnis creatura iure naturæ neceſſariò manet ſubordinata, & pendens ex diuino beneplacito in ſuis omnibus actionibus, & operationibus; ergo iure naturæ tenetur homo ex iuſtitia non peccare contra Deum, & ſi peccat, abutitur re propria Dei, inuito domino, & facit contra iuſtitiam, non ſecùs ac latro, qui accipit rem alienam inuito domino, & ſeruus ſi exigente domino eius operam nolit reddere.

Vnde manifeſtè colligo, peccatum omne, per ſe loquendo, includere eſſe offenſam, & iniuſtitiam in Deum, non verò eſſe offenſam propriè contra Deum, vt legiſlatorem, præter inobedientiam. Primum conſtat, quia omne peccatum ex ſe eſt contrarium diuinæ dominationi, & voluntati, & ſemper peccator cùm peccat abutitur re propria Dei contra voluntatem ſupremi domini. Quare in omni peccato hoc ſaltem inuenitur quòd ſit abuſus rei aliter, quàm veniam conceſſerit dominus. Vnde Deus qui eſt ſupremus dominus, eſt inuitus vt eo abutatur anima aliter quàm ad actus qui ſunt ad ſupremi Domini gloriam, aut ſaltem non contra eam. Vnde iſte abuſus eſt contra iuſtitiam, non aliter quàm ſi quis contra voluntatem domini vteretur ad equitandum eius equo. Dixi *per ſe loquendo*, nam per accidens, non omne peccatum habet rationem iniuriæ ſtrictè ſumptæ, quia ad inducendam circunſtantiam iniuriæ, deberet hæc circumſtantia cognoſci à peccatore; hæc autem circumſtantia à pleriſque ignoratur, ab aliis multis probabiliter negatur, cum quibus poſſunt ſe alij practicè conformare; ergo in illis ſaltem peccata, non habebunt malitiam illam contra iuſtitiam. Secundum etiam liquet, nam in peccatis, quæ ſunt ab intrinſeco mala, ante quamcumque legis prohibitionem, vt eſt mendacium, odium Dei, & ſimilia, per ſe vera eſt ratio malitiæ, & peccati, etiamſi nullum fuiſſet præceptum Dei prohibens illa, vt oſtendi latè in tractatu *de peccatis*. In illis verò, quæ ſunt peccata, quia prohibita, etiam videtur verius, eſſe contra legem, non eſſe rationem formalem, & eſſentialem eorum, ſed diſconuenientiam illorum cum natura rationali vt ſic, quæ naſcitur ex oppoſitione cum lege, vt ibidem probaui. Dixi *præter inobedientiam*; nam hoc peccatum eſſentialiter conſiſtit in violatione præcepti ſuperioris vt ſic, vnde eſſentialiter includit eſſe offenſam Dei, vt legiſlatoris, ſeu præcipientis vt ſic.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum latè in materia de peccatis. Modò 9
dico intemperantiam eſſe eſſentialiter iniuſtitiam, & ſpecialem læſionem iniuſtitiæ Dei, quia hæc ratio imbibitur eſſentialiter in omni peccato. Neque eſt abſurdum in actibus moralibus, quòd idem actus phyſicè ſumptus, ſit in duplici ſpecie morali ſecundùm duplicem rationem formalem, ſeu malitiam, quam includit, cùm ſæpè contingat idem peccatum includere duas deformitates ſpecie diuerſas; vt adulterium, intemperantiam, & iniuſtitiam; blaſphemia hæreticalis infidelitatem, irreligioſitatem, & ſimilia. Vtrùm verò malitia iniuſtitiæ, quæ eſt in omni peccato, ſit expreſsè aperienda in confeſſione, tractatur ſuo loco in materia de peccatis. Sat eſt modò dicere hanc malitiam iniuſtitiæ, non eſſe neceſſariò in ſpecie explicandam in confeſſione, cùm ſit generalis circumſtantia in omni peccato inuenta, ac proinde ſufficienter explicetur, quando dicitur ipſum peccatum.

Ad ſecundùm reſpondeo, ſeruum non obedien- 10
tem domino per poteſtatem dominatiuam præcipienti, peccare contra iuſtitiam, quia negat domino ius iuſtitiæ, quod illi debet; habet enim dominus in illum, non vim, ſeu dominium iuriſdictionis, ſed proprium, & rigoroſum dominium proprietatis, ratione cuius habet ius iuſtitiæ ad vtendum operibus eius. Et hunc vſum exigit dominus à ſeruo, modo hominibus accommodato, videlicet præcipiendo ſeruo, vt agenti libero, & ideo ſeruus tenetur ad parendum eodem modo ex iuſtitia.

Ad tertium tria dico. Primum de facto omnia 11
peccata fuiſſe à Deo prohibita, & titulo dominij

proprie

Digitized by Google

proprietatis, & titulo iuriſdictionis; id enim fuit magis conſentaneum diuinæ ſapientiæ, bonitati, & prouidentiæ. Secundum, talem prohibitionem fuiſſe poſitiuam, & liberam, & ipſos actus, ſeu peccata, quæ ſunt ab intrinſeco mala, potuiſſe non prohiberi. Ratio eſt, quia voluntas, qua Deus ab æterno prohibuit actus malos, v. g. intemperantiam, operatur ad extra obligationem illam non exercendi, qui eſt moralis quidam effectus; & omnes effectus Dei ad extra procedunt à voluntate libera. Tum etiam, quia actus mali, & peccata, tametſi nequeant Deo placere, neque eſſe poſſint ſecundùm eius voluntatem; nam neceſſariò illi diſplicere debent; ſimplex tamen diſplicentia mali, non ſufficit ad rationem legis prohibentis. nam nec ſimplex complacentia boni ſufficit ad rationem legis præcipientis; vt conſtat in actibus conſiliorum. At voluntas præcipiendi debet eſſe voluntas efficax, qua velit Deus obligare hominem ad tales actus non faciendos; quæ voluntas in Deo libera eſt. Tertium intemperantiam, v.g. non ideo eſſe iniuriam contra iuſtitiam Dei, quia ſit à Deo prohibita, ſed quia ex ſe opponitur iuri diuino rigoroſo, & ſupremo dominio proprio, ſeu proprietatis, quod certè haberet, ablata omni lege poſitiua prohibente.

12 Hinc patet ad vltimum, præceptum illud eſſe poſitiuum, quia de facto præcipit Deus exercitium, vel obſeruantiam caſtitatis, titulo dominij proprietatis, & titulo iuriſdictionis. Inde autem nihil abſurdi ſequitur contra noſtram doctrinam, vt conſtat.

13 Ad ſententiam Lugo. Primum illius dictum pro nobis eſt. Secundum verò, & eius fundamentum diſplicet valde. Nam quoduis peccatum ex ſe, & per ſe loquendo, eſt contra iuſtitiam ſtrictè ſumptam, quia ex ſe opponitur iuri diuino rigoroſo, eiuſque ſupremo dominio proprietatis, etiam ablata omni lege poſitiua Dei prohibente eo titulo. Vnde exemplum illud Prætoris, nihil concludit; eſt enim diſpar ratio, nam inter homines ſola datur ſeruitus legalis, ſiue humana, quæ contrahitur aut iure belli, aut natiuitate, aut emptione, aut iuſta iudicis condemnatione: nulla enim ſeruitus inter homines fundatur in iure naturæ; quoniam iure naturæ omnes æquè liberi ſunt. Hinc autem fit, vt cùm vnus homo non ſit ſeruus alterius, niſi iure humano, dante ipſi domino, ſi velit, facultatem ad vtendum operibus ſerui, modo hominibus accommodato; ſi ipſe dominus nolit vti dominio proprietatis circa ſeruum, ſed ſolo dominio iuriſdictionis, vt in illo exemplo, ſeruus tranſgrediens præceptum, non diceretur iniuſtus, ſed inobediens. At Deus iure naturæ habet ſupremum dominium diſponendi de creaturis rationalibus ſecundùm eius beneplacitum, ac diuinam voluntatem; & omnis creatura rationalis iure naturæ neceſſariò manet ſubordinata, & pendens ex Dei voluntate in ſuis omnibus operationibus; atque ideo tenetur ex iuſtitia non peccare contra Deum, & ſi peccat, abutitur re propria Dei, inuito domino. Ex quo patet ad confirmationem: nam quòd Religioſus peccet contra votum paupertatis, pendet ex voluntate Prælati prohibentis licentiam omnem circa eſum illum. At quòd creatura ſit in omnibus actionibus ſubordinata Dei voluntati, pendet ex ipſo iure naturæ titulo creationis, & conſeruationis; qui ligaret quoque, etiam ablata omni lege poſitiua, etiam diuina prohibente.

14 Ad argumentum Petri Hurtado ſentientis cum Lugo; conſtat iam titulum dominij in Deo eſſe iure naturæ, cui omnis creatura rationalis neceſſariò manet iure naturæ ſubordinata, & ſubiecta, ac pendens illius; & ideo iure naturæ tenetur ex iuſtitia illum non violare peccando. Et ſatis Scriptura ſacra, & Sancti edocent, Deum ſemper agere nobiſcum titulo dominij, vt vidimus ſuprà *num.* 8.

Circa ſecundum, an ex peccato maneat in homine aliqua obligatio iuſtitiæ ad ſatisfaciendum. Lugo *diſput. 3. ſect. 3. num. 59. & 60.* negantem amplectitur partem. Probat, quia ex iniuſta acceptione præterita ſolùm obligat iuſtitia ad reſtituendum æquiualens, quando creditor habet minus in bonis, quàm deberet habere. At Deus ex omiſſione mei actus, v. g. quem exigebat pro tali inſtanti, nunc habet minus aliquam ſolùm gloriam extrinſecam, quæ ex illo actu reſultaſſet; nam ipſum actum, vtpote tranſeuntem, iam non deberet habere, licèt illum eliciuiſſem; ergo ſolùm teneor reſtituere æquiualentem gloriam extrinſecam, pro illa, quam Deus habet minùs ex omiſſione mei actus. Ad hanc verò gloriam reſtituendam, non obligat iuſtitia, quia illam poteſt ſibi Deus pro libito recuperare, quoties ipſe voluerit per innumeras vias, mouendo me efficaciter ad actus egregios, ex quibus æqualis, vel maior gloria ipſi Deo reſultet. Confirmatur, nam Petrus non tenetur ex iuſtitia recompenſare damnum, quod Paulo intulit aliqua iniuſta actione, ſi ipſe Paulus curam habeat totius ſubſtantiæ, & pecuniarum Petri, & poſſit pro libito illius ſumptibus rem ſuam recuperare: ergo etiam, nec peccator tenetur ex iuſtitia ad reſarciendum damnum gloriæ extrinſecæ Dei iniuſtè illatum; quia ipſe Deus habet in ſua poteſtate melius, quàm ipſe homo, eius voluntatem, & poteſt facilè ab ipſa, & eius actibus elicere tantam, vel etiam maiorem gloriam ſuam; & reſarcire damnum præteritum. Petrus Hurtado *diſput. 12. ſect. 10.* affirmat quoque, nos non teneri ex iuſtitia ſatisfacere Deo pro peccatis, etiam pro illis, quæ ſunt iniuſtitia ſtrictè. Probat, quia Deus tranſacta illa iniuria, non habet nouum titulum iuſtitiæ ad noſtram ſatisfactionem, quoniam talia peccata nulla damna relinquunt, quæ compenſentur: ergo nos ratione iniuriæ non tenemur ex iuſtitia ſatisfacere. Patet conſequentia, quia vbi in altero non eſt ius, non eſt in alio obligatio iuſtitiæ.

Dicendum tamen, ſi ſemel ſtatuatur, peccatum eſſe Dei iniuriam propriiſſimè dictam, inde reſultare veram obligationem iuſtitiæ ad ſatisfaciendum Deo quantum homo poterit. Ita multi cum Suario *hîc diſput. 4. ſect. 5. & tom. 4. de pœnitentia diſp. 21 ſect. 3. num. 6. & diſput. 15. ſect. 3.* Moueor eius ratione. Nam omnis iuſtitia ad alterum, ſeruata proportione, intrinſecè, & naturaliter obligat ad ſatisfactionem iniuriæ illatæ, quia obligat ad medium conſtituendum in ſuo obiecto, id eſt, ad æqualitatem reſarciendam, quam iniuria abſtulerat. Confirmatur, nam iuſtitia quæ obligat ad æqualitatem faciendam integrè, vel conſeruandam ſi poſſit, à fortiori obligat ad reſarciendam illam inæqualitatem tollendo quantum poſſibile eſt. Hac enim de cauſa, ſi quis alium infamauit, tenetur integrè infamiam tollere, vel ſaltem minuere, ſeu efficere, ne augeatur. Et qui alteri contumeliam fecit, tenetur integrè reparare honorem, ſi poſſit, vel ſaltem ea exhibere ſigna honoris, quibus prior iniuria, pro vt fieri poterit, reſarcia-

tur

tur; igitur eadem proportione iudicandum eſt de ſatisfactione Deo exhibenda: nam homo peccando quamdam contumeliam Deo intulit, contra eius honorem, & dignitatem vltimi finis, & ſupremi domini proprij; ergo tenetur homo ex lege iuſtitiæ ſatisfacere Deo quantum poterit, ſe totum illi ſubmittendo, eumque vt ſupremum dominum, ac vltimum finem honorando. Quare ſicut homo, tametſi nequeat condignas Deo agere gratias pro beneficiis acceptis, debet referre, quas poteſt; & licèt nequeat tribuere Deo adorationem, & cultum condignum tantæ maieſtatis, tenetur tamen pro vt poterit colere; ſic & pro peccato ſatisfacere quantum poſſit, eſt enim ſatisfactio quidam honor, ſeu cultus Deo debitus ſpeciali, & rigoroſo titulo iuſtitiæ ratione iniuriæ illatæ.

17 Ad argumentum oppoſitum facilis eſt ſolutio; nam conceſſa maiore, negatur minor. Quamuis enim peccator per ſua peccata tollat ſolùm à Deo honorem, & gloriam extrinſecam, neque enim aliud offerre poteſt; negamus tamen ad hanc gloriam reſtituendam, quantum poſſit, non obligari ex iuſtitia. Poteſt quidem Deus illam ſibi pro libito recuperare, per innumeras vias; conſtat etiam ex ipſa permiſſione talium peccatorum honorem quoque ſequi Deo. hoc tamen non tollit, quo minus ipſe peccator teneatur ex iuſtitia talem iniuriam, quantum poſſit, compenſare propria ſubmiſſione, & obſequio; nam etiam in æſtimatione morali, non cenſetur tolli iniuria, niſi ab ipſo, qui illam intulit, exhibeatur obſequium, & ſubmiſſio illi poſſibilis. Vnde tenetur peccator ſeipſum Deo ſubmittere, & ad ipſum Deum conuerti, & ſic reſarcire Deo gloriam, quam ipſe peccando abſtulit: dum enim qui offendit, non ſe ſic ſubmittit, cenſetur moraliter manere in priſtina voluntate offenſæ ex quo non retractatur, atque ideo moraliter cenſetur manere offenſa. Ad confirmationem diſpar eſt ratio, nam Petrus vt verè recompenſet damnum, quod Paulo intulit, ſat eſt vt ex ſuis bonis, ſumptibuſque propriis illud reſarciat, quod præſtat ſufficienter Paulus, cùm ex bonis illius reſarcit totum damnum; ex alia parte ad hanc ſatisfactionem, non requiritur recuperatio amicitiæ; in humanis enim datur ſæpè integra ſatisfactio pro iniuria abſque reſtitutione in priſtinam amicitiam: vnde hac de cauſa intrinſeca cordis ſubmiſſio, non eſt requiſita ex parte damnum inferentis. At in ſatisfactione peccatoris pro iniuria Deo illata, nequit dari recompenſatio iniuriæ diuinæ ſaltem de lege ordinaria prout eſt malum Dei, quin ſimul ſit etiam recompenſatio illius, quatenus eſt malum peccatoris: non enim Deus de facto condonat iniuriam illatam, ſeu culpam, niſi reſtituat hominem in priſtinam amicitiam, & gratiam, quod de lege ordinaria fieri non poteſt, abſque intrinſeca mutatione peccatoris eius ſubmiſſione, vel conuerſione, per actum ſufficientis doloris intrinſecum; atque hoc pacto ſatisfacit peccator, & tenetur ex iuſtitia ſatisfacere Deo quantum poterit.

Ad argumentum Petri Hurtado, negatur antecedens: nam cùm homo peccando iniuriam Deo intulerit contra eius honorem, & dignitatem vltimi finis, & ſupremi domini proprij; tenetur hoc damnum reſarcire ſatisfaciendo Deo quantum poſſit, ſe totum illi ſubmittendo ratione iniuriæ illatæ, Deumque vt ſupremum dominum, ac vltimum finem honorando.

18 Circa tertium, an Chriſtus ſatisfecerit rigoroſè ex iuſtitia pro debito ex peccato relicto, conſtat nullum actum peccatoris, eſſe ex natura ſua ſufficientem diſpoſitionem pro iniuria Deo facta, de quo plura infrà *diſput.* 5. præſertim *ſect.* 6. atque adeò licèt iuſtitia diuina nata ſit de ſe obligare hominem ad condignam ſatisfactionem, tamen excuſatur homo ab huiuſmodi obligatione propter impotentiam; ſicut inter homines, qui alterum occidit ex vi iuſtitiæ, obligaretur ad vitam reparandam, ſi poſſet, tamen propter impotentiam non obligatur. De Chriſto verò dicendum, ſatisfeciſſe ex iuſtitia pro hominibus, pro omnibus eorum peccatis. Ratio eſt manifeſta, quia Chriſtus ſuſcepit eam omnem obligationem, quam homines peccatores habebant: at iſti debebant ſatisfactionem ex vera iuſtitia pro omnibus peccatis, quia, vt probatum eſt, in omnibus læſerant verum ius diuinum: ergo Chriſtus ſuis operibus infiniti valoris ſatisfecit pro omnibus illis.

Noſter Lugo *diſput.* 3. *ſect.* 9. *num.* 134. latè oſtendit, Chriſtum ex iuſtitia non ſatisfeciſſe, quia iuſtitia non mouet ad ſoluendum debitum alienum, ſed proprium, ſicut nec temperantia ad frenandam carnem alienam, ſed propriam: at Chriſtus, non habebat debitum proprium ex peccato hominum; quamuis ergo iſti ex iuſtitia tenerentur, non teneretur Chriſtus, atque adeò nec ſoluere. Verùm hæc ratio non videtur efficax, quia licèt is, qui non eſt debitor, nequeat ex iuſtitia ſoluere; ſi tamen ipſe, vel alius ipſum legitimè conſtituat fideiuſſorem, vel ſolutorem, tunc ex non debitore fit reuera debitor, & poteſt, ac debet ex propria iuſtitia ſoluere. Nam ſi Petrus, v. g. ſuſcipiat in ſe obligationem ſoluendi centum pro Paulo in carcere detento, verè ſibi imponit obligationem iuſtitiæ, & ex hac tenetur reddere centum, tametſi aliàs Petrus nihil Paulo debeat. Similiter ſi Petrus grauem iniuriam intulit Paulo, & Franciſcus ex legitima conuentione partium ſe obliget ad exhibendam ſatisfactionem, ex propria iuſtitia illam exhibebit: ergo licèt Chriſtus nihil deberet pro peccatis hominum, tamen poſtquam illorum eſſet fideiuſſor, & caput, & in ſe ſuſcepiſſet onus pro illis ſatisfaciendi; profectò ſi hominum debitum fuit ex propria iuſtitia, ex hac etiam fuit Chriſti ſatisfactio. Et ratio à priori eſt, quia implicantiam inuoluit, quòd ſatisfactio, vel ſolutio fiat à fideiuſſore, vel capite morali debitoris, & tamen non fiat moraliter ab illo primo debitore, quia ambo faciunt moraliter vnum, vt procurator, & principalis curator, & minor, tutor, & pupillus. 19

SECTIO IX.

An in peccato ſit ratio debiti carendi redemptore, pro qua Chriſtus non ſatisfecerit.

Poſſent aduerſarij nobis obiicere, noſtrum primum parentem, & in eo humanum genus peccato ſuo contraxiſſe debitum carendi redemptore, & illud non fuiſſe per Chriſti ſatisfactionem extinctum, ſed factam fuiſſe à Deo gratuitam humano generi donationem redemptoris, & conſequenter fuiſſe gratuitam partis debiti per peccatum contracti remiſſionem; ac proinde Chriſti pro peccatis hominum ſatisfactionem, non fuiſſe perfectam, 1

Digitized by Google

perfectam, & integram, quia non fuerit, etiam pro toto, quod per peccatum contraxerat, debito, ſed aliquam iſtius debiti partem gratis remiſſam ſupponeret.

2 Hanc difficultatem, quæ vix à Doctoribus attingitur, & à ſolo noſtro Ludouico Mæratio tractatu *de Incarnatione ſect.9. & 10.* vidi factam, exactè iudico eſſe diſcutiendam, tum ob præclaram, quam continet, doctrinam; tum vt integritatem, & ſummam perfectionem ſatisfactionis Chriſti penitùs inſpiciamus.

Tria igitur, claritatis gratiâ, ſunt diſtinguenda, & examinanda. Primum, an primus parens peccato ſuo lethali, & in eo humanum genus, contraxerit debitum carendi redemptore. Secundum, an eo debito conceſſo, fuerit tale debitum extinctum, & ablatum per Chriſti ſatisfactionem infinitam. Tertium, dato quòd non fuerit tale debitum extinctum, vel ablatum, per Chriſti ſatisfactionem infinitam, ſed factam fuiſſe à Deo humano generi gratuitam donationem redemptoris, & conſequenter fuiſſe gratuitam partis debiti, per peccatum contracti remiſſionem; dato, inquam, hoc toto, fuerit hoc impedimento, quominus Chriſti ſatisfactio integra fuerit, & perfecta.

Circa primum, videtur pars affirmans veriſſima.

3 Primò, quia peccator per mortalem culpam incurrit debitum carendi omni gratiæ auxilio, tam extrinſeco, quàm intrinſeco, & omni dono ſuperno; vt eſt certum; ergo & Incarnatione, ſeu Chriſti redemptore, qui eſt maximum donum, & ſupremum gratiæ bonum.

Secundò, peccator meretur priuationem vnionis hypoſtaticæ; adeò enim peccatum mortale conſtituit indignum ſubiectum in quo eſt, vt non ſolùm mereatur condignè carentiam beatitudinis, ſed etiam carentiam vnionis hypoſtaticæ ad ſuam naturam, quam vnionem digniſſimè negaret Deus homini ob peccatum mortale, etiam ſi aliàs voluiſſet eius humanitatem aſſumere; ergo contrahit homo per peccatum, debitum carendi vnione hypoſtatica, & conſequenter redemptione.

Tertiò, ſi Deus alicui homini promiſiſſet vnionem hypoſtaticam ſub conditione bonorum operum, vt promittit vitam æternam, & gratiam ſanctificantem, ille peccato mortali demereretur vnionem hypoſtaticam, vt demeretur gratiam, & gloriam. Patet. Tum, quia peccatum mortale affert indignitatem ad felicitatem æternam, & conſequenter ad omne illud cui illa felicitas debeatur; vnioni autem ea debetur. Tum maximè, quia Deus iuſto odio priuat inimicum omni dono ſupernaturali. Quis enim dubitet, meum inimicum ſe reddere indignum mea familiaritate, & amicitia? Quòd ſi Deus iuſtè priuat inimicum viſione, multo meliùs priuare poſſet vnione hypoſtatica; quia quò excellentiora ſunt dona, eò reddunt indigniores illis per peccatum; ergo ob peccatum lethale iuſtè priuatur homo Chriſti redemptione. In hac re

4 Dico primò, negari non poſſe hominem per ſuum peccatum mortale, fieri indignum, vt ipſe eleuetur, & aſſumatur ad vnionem Dei hypoſtaticam. Hoc eſt certum, & manifeſtè probant argumenta propoſita. Et patet, quia tali culpa redditur homo ineptus, & incongruus ad vnionem conſequendam, cùm ſit Dei inimicus, & ipſi valdè exoſus: ergo fit indignus, vt ei conferatur illud ſupremum bonum, ac donum. Nequit enim ſuo peccato, non eſſe formaliter, & poſitiuè indignus hac tanta Dei beneuolentia. quod etiam cum proportione dici debet de peccato veniali, quo etiam redditur homo minus aptus, & congruus ad vnionem conſequendam.

Dico ſecundò, hominem per peccatum lethale non contrahere debitum carendi eleuatione ſuæ 5
humanitatis ad vnionem hypoſtaticam per modum diſconuenientiæ, & priuationis moralis, propriè loquendo. Id mihi perſuadeo primò, quia huius debiti neque Suarez, neque Vaſquez, neque eiuſdem temporis ſcriptores vlli, multoque minus iis antiquiores vllam vnquam mentionem fecerint. Secundò, quia carentia vnionis hypoſtaticæ in nobis omnibus nullum eſt malum diſconueniens, quia nunc nullum patimur malum in ea carentia; quemadmodum non cenſemur pati malum aliquod, quia caremus aliis bonis ad quæ ſumus inepti. Tertiò à priori, quia carentia bonorum, vt ſit nobis mala, & diſconueniens, ac propriè priuatio moralis, opus eſt vt illa bona ſint nobis aliquo pacto debita: aliter enim quamuis eorum carentia ſit malum tranſcendentaliter, non tamen erit relatiuè malitia diſconuenientiæ. Conſtat id plurimis exemplis. Sic carentia viſus, quæ lapidi non eſt mala, ſeu diſconueniens, eſt homini peſſima; ſic in pura natura carentia gratiæ, & viſionis beatæ, non eſſet nobis mala, quia ſine eleuatione ſumus inepti ad ea bona: eleuatio autem nobis non debetur. In natura autem eleuata, carentia eorum bonorum eſt nobis maxima miſeria, quia ea bona potuimus nos comparare. Si quis etiam cauſa cadat in lite, carentia bonorum, quæ per litem contendebat, cenſetur ærumna non leuis: alij autem nihil ſe arbitrantur pati, tametſi habeant ſimilem eorum malorum carentiam. Cur ita? quia alius cenſebat ea bona ſibi deberi. Denique nunc non patimur infinitum malum in carentia infinitorum bonorum, quia nobis non debentur; illud autem pateremus ſi ad ea bona nobis eſſet ius aliquod naturale, aut promiſſum. Cùm igitur ad vnionem hypoſtaticam nullum habeamus ius, nec de facto ſimus ad eam eleuati, ſicut nos eleuauit Deus ad bona gratiæ creatæ, & viſionis beatæ; hinc fit, vt per mortale peccatum propriè non contrahamus debitum carendi vnione hypoſtatica per modum diſconuenientiæ, & moralis priuationis, ſicut per lethalem culpam contrahimus debitum carendi gratia ſanctificante, & gloria, & etiam auxiliis gratiæ.

Dico tertiò hominem ſuo peccato lethali non 6
contrahere debitum carendi redemptore; neque vt Deus vllam aliam creatam naturam hypoſtaticè ſibi aſſumat. Ita accuratè Mæratius citatus. Et patet, quia nullus hominum dignus eſſe poteſt vi alicuius peccati ſui, ne Deus vllis aliis hominibus, vel Angelis bene faciat, & gratiæ ſuæ dona largiatur, ac proinde dignus ne alicui creatæ naturæ, humanæ, vel angelicæ, gratiam hypoſtaticæ vnionis ſecum communicet. Ex qua communicata vnione, qui conſurgit homo, vel Angelus, eo ipſo redemptor eſt, id eſt, plenè, & perfectè potens ad eos condignè redimendos, qui redemptione opus habuerint, ſi ſemel à Deo conſtituatur caput morale omnium. Quare ſicut abſurdum eſſet, & improbabile dicere peccatorem ſuo peccato dignum eſſe ne Deus vlli mulieri virginitatis ſimul, & fœcunditatis ſingularem prærogatiuam tribueret; ita ſanè tam improbabile

Digitized by Google

& abſurdum eſt dicere, eundum dignum eſſe, ne vlli hominum, vel Angelorum ſingularis gratia hypoſtaticæ cum Deo vnionis ab ipſo Deo conferatur.

7 Dico vltimò, neque hominem ſuo peccato mortali contrahere poſſe debitum carendi illis gratiæ auxiliis redemptorem, quibus excitaretur, ac iuuaretur, vt pro ipſius peccatoris hominis peccato ſatisfaciat. Ratio eſt manifeſta, quia nullus vi peccati ſui dignus fieri poteſt, ne conferantur vlli alteri ea diuinæ gratiæ dona, quæ cedunt in accipientis vtilitatem, honorem, & gloriam, præſertim ſi ſint aliunde connaturaliter debita illi, aliter enim non poſſet Deus condignè punire peccatorem hominem, niſi priuaret quoſlibet alios illis omnibus gratiæ donis, ex quibus aliqua in peccatorem redundare poſſet vtilitas; quod abſurdum eſt manifeſtum, ac incredibile: at certiſſimè cedunt in ſingularem Chriſti redemptoris vtilitatem, gloriam, & honorem, ea gratiæ dona, quibus iuuatur à Deo, vt pro hominis peccato ſatisfaciat; omniaque hæc ipſi connaturaliter debita ſunt. Nequit igitur peccator contrahere debitum, ne redemptor prædictis gratiæ auxiliis præueniatur, vel adiuuetur, & ad pro eo ſatisfaciendum excitetur.

8 Obiicies, negari non poſſe hominem peccando contrahere ſaltem debitum, ne dum Deus Chriſtum redemptorem produceret, aut prædictis auxiliis ad ſatisfaciendum pro eo excitaret, id vellet, & faceret amore ipſius hominis peccatoris, quia hic peccato ſuo non poteſt non eſſe formaliter, & poſitiuè indignus hac tanta Dei beneuolentia. Cæterùm reſpondeo, eſto verum ſit Chriſtum redenptorem non produci, nec excitari ad ſatisfaciendum amore ipſius peccatoris hominis, propter eius indignitatem; negari tamen non poteſt produci, & excitari poſſe ſolius Dei amore, propter ſolam diuinam bonitatem, quâ diuinâ beneuolentiâ negandum eſt peccatorem poſſe peccando contrahere debitum carendi. Quare ſicut dignus peccato ſuo fieri formaliter, & poſitiuè nequit, vt Deus nullam creatam naturam hypoſtaticè aſſumat, aut aſſumptam prædictis gratiæ auxiliis non præueniat, & adiuuet, & ad pro eo ſatisfaciendum moueat, vt oſtenſum eſt; ita nec poſitiuè dignus cenſendus eſt carentia rei, quæ cum illa aſſumptione, aut cum hac iſtorum auxiliorum collatione neceſſariò connexa eſt: eiuſmodi eſt diuina illa erga peccatorem charitas, & beneuolentia, atque adeò iſtâ nec conſtituitur, nec conſtitui poteſt indignus peccato ſuo formaliter, & poſitiuè.

Argumenta initio ſectionis adducta ex dictis manent ſoluta.

9 Ad primum conceſſo antecedente, negatur conſequentia: nam ideo homo peccator ſuo proprio peccato contrahit propriè debitum carendi auxiliis gratiæ, quia eſt de facto eleuatus ad bona gratiæ creatæ, & viſionis beatæ, quibus ſua culpa redditur indignus: at non eſt eleuatus ad Incarnationem, vel hypoſtaticam vnionem, vt eſt certum. Neque malitia ſui peccati facere poteſt, ne alicui naturæ creatæ, Angelicæ, vel humanæ communicetur gratia Incarnationis, & ex ea communicata vnione conſurgat redemptor, vt oſtenſum eſt.

10 Ad ſecundum, dico rectè probare noſtrum primum dictum. Addo ſi talis hominis natura fuiſſet ab initio eleuata, & ordinata ad habendam in tempore gratiam Incarnationis, ſeu hypoſtaticæ vnionis, & ante exhibitionem huius maximæ gratiæ peccaſſet, verè ſibi mereretur, & propriè priuationem Incarnationis, & contraheret debitum carendi illa, iuxta doctrinam traditam in ſecundo dicto. Cæterùm adhuc in eo euentu non contraheret debitum, ne altera natura creata aſſumeretur ad prædictam vnionem.

Ad tertium, concedo totum, quia in eo euentu haberet ius promiſſum ad vnionem hypoſtaticam. Vnde propriè contraheret debitum propter peccatum commiſſum carendi illâ. Verùm in eo caſu adhuc negandum eſt, talem hominem priuari abſolutè Chriſti redemptione, vt conſtat ex dicto tertio.

Circa ſecundum, an dato, & gratis conceſſo hominem peccantem lethaliter, hoc peccato ſuo contrahere debitum carendi hypoſtatica vnione, & redemptione, fuerit tale debitum prorſus extinctum, & ablatum, per infinitam Chriſti ſatisfactionem. Videtur enim pro tali indignitate, & debito carendi vnione hypoſtatica, non ſatisfeciſſe Chriſtum; quia non potuit Chriſtus ſatisfacere pro debito carendi Incarnatione, niſi merendo Incarnationem: hanc autem de facto non potuit mereri, vt conſtabit infrà *diſp.*12.*ſect.*4.ergo. 11

Cenſeo tamen, dicere infinitam Chriſti Domini dignitatem prædictum debitum carendi hypoſtatica vnione, fuiſſe ablatum per eius ſatisfactionem infinitam. Moueor primò, quia aliàs ſatiſfactio Chriſti non fuiſſet perfecta, & æqualis offenſæ illatæ contra Deum. Sequela patet. nam ſatisfactio non eſt perfecta, & æqualis, hoc ipſo, quòd non tollit integrum debitum, quia ſupponit partem debiti gratis remiſſam: ergo ſi Chriſti ſatisfactio non abſtulit totum, & integrum debitum, per peccatum mortale contractum, quia neceſſariò ſupponit partem aliquam debiti gratis à Deo remiſſam, nempe debitum carendi gratia vnionis; ſequitur manifeſtè quòd non fuerit perfecta, nec æqualis. Nam ſatisfactio in rigore, & ſecundùm nominis proprietatem, nihil eſt aliud, quàm redditio æquiualentis; quia vt vera ſatiſfactio ſit, debet eſſe iuſta; vt autem ſit iuſta, neceſſe eſt, vt quod ſoluitur, adæquetur debito, ac proinde ſit æquiualens, vel æqualis. Secundò Chriſtus ſatisfecit pro culpa peccatoris: ergo etiam ſatisfecit pro omni debito ex tali culpa contracto. Patet conſequentia, quia ſicut dum culpa non auffertur, perſeuerat debitum, quod illam neceſſariò comitatur, ita è contra, qui tollit culpam, tollit etiam debitum prædictum: igitur cùm Chriſtus Dominus perfectè ſuſtulerit culpam, ſuſtulit quoque & tale debitum. Tertiò ablatâ culpâ, tollitur omnis ratio offenſæ in Deum, nec poteſt concipi auferri illam, quin iſta auferatur: ergo & tollitur omnis indignitas beneficiorum Dei: ergo & indignitas carendi Chriſto redemptore, vel auxiliatore, ſeu gratiæ collatore. Nam tota radix, ſeu ratio formalis indignitatis donorum gratiæ, & beneficiorum Dei, eſt iniuria, & offenſa in Deum commiſſa: ergo per ablationem culpæ, ablata eſt omnino totalis indignitas. Quartò, prædicta indignitas ſupponitur quaſi effectus formalis neceſſariò conſequens culpam lethalem, non ſecus ac pœna æterna; hæc enim quaſi intrinſecè ſequitur ex ipſa graui culpa: ergo ſicut de facto Chriſtus per ſuam ſatisfactionem auferendo culpam, abſtulit pœnam, ita & abſtulit indignitatem illam. Vltimò idem manifeſtè oſtenditur. Nam ille qui 12

nullum

Digitized by Google

nullum habens proprium debitum, ad ſoluendum creditori pro debitore aliquo ſe ſe offert, & obligat, non alia in ſe debita ſuſcipit, quàm quæ propria erant debitoris iſtius; nec aliud proinde vt plenè, atque integrè pro vniuerſis eius debitis ſoluat, debet ſoluere, quàm quod deberet ipſe debitor, ſi pro ſe ſolueret: Chriſtus ergo liber prorſus ab omni proprio debito, ſicut & peccato, ſponte ſe offerens Deo ad ſatisfaciendum ipſi, ſoluendumque pro noſtris, & peccatis, & debitis omnibus, non alia in ſe ſuſcipit debita, quàm noſtra; nec proinde debet, vt pro iis condignè, perfectéque ſoluat, & ſatisfaciat, aliud ſoluere, quàm quod nos deberemus, ſi nos pro nobis ipſi ſatisfaceremus, & ſolueremus. Nos autem vt pro debito carendi redemptore, quod peccando contraximus, plenè, & integrè ſolueremus, neceſſe non haberemus condigno merito mereri nobis à Deo, vel ipſum Chriſtum, vel ſimilem alium redemptorem; ſufficeret enim vt eliceremus actum tantæ bonitatis, & valoris, qui vi ſua formaliter iſto nos debito ſolueret, ipſumque prorſus extingueret: igitur vt Chriſtus condignè, & perfectè poſſit pro hoc noſtro debito ſatisfacere Deo, & ſoluere, neceſſe non habebit, poſſe condigno merito mereri ſe ipſum nobis à Deo, quod reuera non poteſt de facto; alioquin aliud debitum, quàm noſtrum ſuſcepiſſet, cùm debitum iſtud nos non habeamus, ſed ſufficit, vt tantæ bonitatis, & valoris actum poſſit elicere, quo condigno merito mereri nobis poſſit de facto formam illam, qua formaliter ſoluetur iſtud debitum noſtrum, & funditus delebitur; poteſt autem, & re ipſa de facto ſic meruit: ergo poteſt ſic pro eo ſatisfacere, & re ipſa ſatisfecit.

13 Atque hinc patet ſolutio ad rationem dubitandi. Nam quamuis de facto Chriſtus non meruerit ſuam Incarnationem, nec primum actum meritorium, quem elicuit, vt eſt certum, & dicetur infrà *diſput.* 12. citata; atque adeò non extinxerit tale debitum, ſeu indignitatem merendo poſitiuè ipſam Incarnationem; meruit tamen extinctionem talis debiti in radice, & in cauſa, auferendo nimirum omnem culpam, offenſam, & iniuriam, ad quam illud debitum conſequitur. Quare hac in re manifeſtum pono diſcrimen inter extinctionem debiti carendi auxilio omni, & gratia creata, & gloria, v. g. & inter extinctionem carendi gratia Incarnationis, ſeu hypoſtaticæ vnionis. Nam illud primum meruit Chriſtus quaſi duplici modo, & merito; nempe, in radice, ſeu in cauſa merendo ablationem culpæ, ex qua oritur neceſſariò tale debitum carendi omni gratia creata; & etiam merendo poſitiuè in ſe ipſis, ipſaſmet gratias actuales, & reliqua dona creata ſuperna. At iſtud ſecundum, nempe extinctionem debiti carendi dignitate gratiæ vnionis meruit Chriſtus, non in ſe ipſa, merendo poſitiuè ipſam Incarnationem, ſed tantùm in cauſa, & in radice, tollendo radicitùs omnem culpam, ex qua illud debitum conſurgit, & ſatisfaciendo pro omni iniuria, & reatu cum illa connexo.

14 Circa tertium, videndum, dato quòd non fuerit tale debitum extinctum, per Chriſti Domini ſatisfactionem infinitam, & facta fuerit à Deo gratuita redemptoris donatio, ac proinde fuerit partis debiti per peccatum commiſſi remiſſio gratuita; an inde manifeſtè ſequatur ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe integram & perfectam.

15 Noſter Mæratius relatus *ſect.* 10. *num.* 1. 2. 3. & 4. exiſtimat adhuc toto illo dato, & gratis conceſſo, Chriſti ſatisfactionem fore perfectam. Probat, quia non quælibet gratiæ collatio, partiſque debiti; imò totius debiti remiſſio antecedens impedit ſubſequentem ſatisfactionem, quominus hæc pro toto etiam debito condigna, & perfecta ſolutio ſit, ſed illius tantùm gratiæ collatio debitique remiſſio hoc impedit, quæ neceſſaria prorſus eſt ei, qui offendit ad ſubſequentem eius poſtea ſatisfactionem. Quod declarat hoc exemplo. Nam ſi Petrus adeò grauiter offendit Paulum, vt ea offenſa contraxerit debitum carendi in poſterum amicitia Pauli, & allocutione, ſalutatione, aliiſque beneuolentiæ ſignis; Paulus autem nihilominus ipſum alloquatur, & ſalutet peramanter, aut beneficio aliquo afficiat, ſicque debiti quod contraxerat partem, aut etiam ipſum totum debitum gratis remittat; propter eam tamen beneficij collationem, & debiti remiſſionem, non impeditur Petrus, quominus ipſi poſtea plenè, & perfectè ſatisfacere poſſit pro offenſa, & pro toto quod per eam contraxerat debito. Cur ita? Quia nimirum, vt ipſi ſic ſatisfaciat, non indiget illa gratuita beneficij collatione, & debiti remiſſione, ſed abſque ea, & independenter ab ea, ſiue præceſſerit, ſiue non, poteſt actum aliquem amoris, aut obſequij erga Paulum exercere, quo totam formaliter delebit offenſam, & totum quod per eam contraxerat debitum integrè, & perfectè ſatisfaciet, quia per huius actus exercitium, & vi ipſius actus, non magis his rebus carere dignus erit, quàm ſi nunquam illum offendiſſet. Talis autem eſt donatio redemptoris, ac debiti redemptore carendi condonatio, quæ non eſt neceſſaria ad ſubſequentem ei, qui offendit ſatisfactionem, quoniam ad actum perfectæ contritionis, & charitatis, & quemcumque alium ſatisfactorium exercendum creatura non indiget redemptore, nec vllis eius meritis, ſed quemlibet huiuſcemodi actum elicere poteſt, & re ipſa elicitura eſt, dummodò Deus eam efficacis gratiæ auxilio præueniat, & concomitantis adiuuet. Quod facere poteſt ex pura miſericordia, independenter à redemptore, & eius merito, & ſatisfactione infinita.

Non poſſum acquieſcere huic doctrinæ; contrarium enim dico. data enim illa hypotheſi de gratuita redemptoris donatione, & partis debiti per peccatum commiſſi gratuita quoque remiſſione, ſatisfactio Chriſti redemptoris, non fuiſſet integra, & perfecta. Ratio eſt, quia non poteſt illa ſatisfactio eſſe perfecta, in qua non poteſt non interuenire eius, cui fit liberalis, & gratuita donatio, qua partem debiti remittit; eſt enim ſatisfactio ſolutio quædam: ad perfectam autem ſolutionem requiritur, vt integra ſit; ſicut autem integra actu non eſt, quando pars aliqua debiti non ſoluitur, ſed à creditore gratis remittitur; ita nec integra eſſe poteſt, quando pars aliqua debiti ſolui non poteſt, ſed à creditore debet neceſſariò remitti: at talis eſſet ſatisfactio Chriſti datâ illa hypotheſi, quia tunc eſſet à Deo liberalis donatio redemptoris conceſſa, ac debiti carendi illo per peccatum commiſſi gratuita remiſſio: talis autem donatio redemptoris eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſubſequentem ſatisfactionem ei, qui offendit, quia ad actum perfectæ contritionis, & charitatis, & quemcumque alium eliciendum creatura indiget redemptore, & eius meritis propter infinitatem offenſæ. Vnde nec contritio hominis peccatoris pro ſuo peccato lethali, nec etiam contritio, vel dilectio hominis puri ſanctiſſimi pro peccato le- 16

Digitized by Google

thali alieno poteſt eſſe condigna,& integra ſatisfactio, propter infinitatem offenſæ, quia eſt contra Deum, & propter infimam dignitatem perſonæ ſatisfacientis reſpectu Dei, ratione cuius manet in inferiori ordine ſatisfactionis, vt latè oſtendam *diſp. ſequenti.*

17 Hinc conſtat ſolutio ad argumentum Mæratij, vera eſt enim illius propoſitio, & benè illo exemplo firmata. Cæterùm non bene applicatur intento; nam, vt dictum eſt, conceſſio illa redemptoris gratuita, & condonatio debiti illo carendi, eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſubſequentem ſatisfactionem: ſufficiat igitur nobis, qui iuſtitiam Chriſti in eius ſatisfactione viriliter defendimus, quod manifeſtè eſt oſtenſum, nullum per peccatum fuiſſe contractum debitum carendi redemptore: & dato quòd tale fuiſſet contractum,verè ablatum fuiſſe, & omninò extinctum per Chriſti Domini infinitam ſatisfactionem.

Sectio X.

An ſatisfactio Chriſti potuerit à Deo non acceptari.

1 In hac, & ſequenti ſectione explicabitur, an illa ſeptima conditio, vt nimirum teneatur creditor acceptare ſatisfactionem, ſit neceſſaria ad rigoroſam iuſtitiæ proprietatem. Præſens autem controuerſia non procedit de acceptatione, ſumpta pro actu complacentiæ, quo res dicitur eſſe grata, & accepta: nam hoc modo ſatisfactio Chriſti, non potuit non acceptari à Deo quoad ſpecificationem, id eſt, non potuit ei diſplicere. Procedit ergo de acceptatione ſumpta pro actu compenſationis & remunerationis, quo diuinus honor maneat reparatus, & nobis reconcilietur Deus media collatione gratiæ, qua ei reddimur amici. Difficultas verò procedit, ſecluſa omni Dei ordinatione, & promiſſione.

2 Prima opinio eſt Valentiæ *punct. 5. quæſt. 6.* Aluarez *diſput. 4.* & aliorum, aſſerentium, non potuiſſe Deum non acceptare ſatisfactionem Chriſti. Primò, quia dignitas, & reuerentia ſatisfacientis fuit infinita: ergo eius ſatisfactio, non potuit non acceptari. Secundò, Miſericordia Dei eſt infinita: ergo ſuppoſita miſeria adeò magna eorum, pro quibus Chriſtus ſatisfecit, hæc ſatisfactio ſemel exhibita, non potuit à Deo infinitè miſericorde non acceptari. Tertiò, inter voluntatem humanam Chriſti, & voluntatem Dei, non potuit eſſe diſcordia; ſed Chriſtus voluit voluntate humana,vt eius ſatisfactio acceptaretur à Deo: ergo non potuit Deus eam non acceptare.

3 Secunda opinio, & verior docet, Deum ſecluſa promiſſione, vel ordinatione potuiſſe non acceptare ſatisfactionem Chriſti. Ita Vega *lib. 7. in Tridentinum cap. 9.* Vaſquez *diſput. 9.* Suarez *diſput. 4. ſect. 5.* & communiter Theologi, quia prædicta compenſatio, & retributio eſt opus Dei ad extra; Deus verò ad extra liberè operatur: ergo potuit liberè non acceptare dictam ſatisfactionem.

Hanc ſententiam iudico veriorem. Vt verò eam penitus aperiam,

4 Prænoto primò, peccatum graue, pro quo præcipuè fuit ſatisfactio Chriſti, & eſſe malum Dei, & eſſe malum noſtrum. Dicitur eſſe malum Dei, prout eſt offenſio, & iniuria Dei infinitè diſplicens illi; prout verò eſt malum noſtrum, ſumitur prout nos priuat omni gratia, & amicitia Dei, & ligat reatu pœnæ æternæ.

Prænoto ſecundò, ſatisfactionis operum Chriſti tres eſſe præcipuos effectus diſtinguendos. Primus eſt compenſatio iniuriæ diuinæ, & honoris Dei læſi per peccatum humani generis. Secundus eſt reſtitutio hominis in amicitiam, & gratiam Dei per peccatum amiſſam. Tertius eſt remiſſio pœnæ æternæ, cui erat homo peccator aſtrictus. His præmiſſis, 5

Dico primò, ſatisfactionem Chriſti pro peccato, pro vt eſt malum noſtrum, ſeu in ratione reſtitutionis amicitiæ & gratiæ cum Deo, non habuiſſe ex ſe vim obligandi ad eam acceptandam, omni ſecluſa Dei ordinatione,& promiſſione. Ratio eſt, quia ſatisfactio Chriſti per ſe non tollit formaliter peccata noſtra prout ſunt inimicitia cum Deo. nam ſatisfactio Chriſti, nec nos formaliter ſanctificat, nec nos Deo gratos, & amicos reddit. Cùm enim ſit omnino extrinſeca, nequit formaliter intrinſecè hominem rectificare, & conſequenter, neque per ſe ipſam formaliter excludere culpam ab homine: ergo ex ſola eius poſitione non tollitur formaliter debitum carendi gratia: ergo ſolùm ſatisfactio Chriſti potuit noſtræ amicitiæ cum Deo, & ſanctificationis eſſe cauſa efficiens moralis in genere meriti inclinans Deum: ergo non ipſum neceſſitans, & obligans ſecluſo diuino conſenſu, ordinatione, vel promiſſione. Quia, vt oſtendi ſuprà *diſput. 3. ſect. 7. & 8.* actuale meritum pendens eſt ex Dei ordinatione, & etiam ex pacto, vt maneat Deus ſtrictè, & rigoroſè aſtrictus ad conferendum præmium. 6

Dico ſecundò, multo minus ſatisfactio Chriſti habuit vim obligandi Deum, ſecluſa Dei ordinatione, & pacto ad liberandos homines reatu pœnæ æternæ. Ratio ſpecialis eſt, quia iuxta leges iuſtitiæ ſatisfactio oblata ab alio pro pœna, non tollit iudici ius exigendi pœnam ex eo, nec liberat reum obligatione ſubeundi pœnam ex vi ſatisfactionis alterius, quia debitum pœnæ in ratione ſua per ſe includit, non ſolùm rem ipſam, in qua conſiſtit pœna, ſed etiam perſonam ipſam puniendam: ergo vt valeat aliena ſatisfactio, requiritur obligatio, ſeu promiſſio, qua iudex promittat ſe illam acceptaturum, & non exacturum pœnam pro eo, quam reuera poterat, & debebat ſubire. 7

Dico tertiò, neque in Chriſti ſatisfactione fuiſſe vim obligandi Deum ad eam acceptandam in recompenſationem iniuriæ Dei, & honoris diuini per peccatum læſi, ſecluſa omni diuina ordinatione & pacto. Ita communiter Doctores cum Suario. Probant hanc concluſionem nonnulli, quia ſatisfactio Chriſti, ſeu actio honorifica, quamuis fuerit æqualis quoad rem ipſam iuxta exigentiam recompenſationis, quoniam cùm eſſet infiniti valoris, & honoris, reddidit Deo tantum honoris, quantum per peccatum fuerat oblatum; tamen non fuit facta ab ipſa perſona debitrice, videlicet à peccatore, ſed à Chriſto: ergo potuit à Deo non acceptari. Patet conſequentia, quia ſi res eadem, v. g. pallium, quæ in ſpecie, vel in indiuiduo debebatur, non reddatur domino ſuo, aut creditori, manifeſtum eſt non ſeruari æqualitatem iuſtitiæ; hæc enim expoſcit, vt res illa, & non alia, etiam eiuſdem valoris domino, aut creditori reddatur, niſi ipſe velit cedere iuri ſuo: ergo ſimiliter in ſatisfactione, tametſi fiat à Chriſto quantum 8

Digitized by Google

tum ſatis eſt pro diuino amore læſo; quia tamen debitor, ſeu perſona, quæ offendit, nõn eſt in indiuiduo, quæ ſatisfacit, neceſſariò requirit liberam Dei acceptationem.

Verùm hæc ratio, ſi nihil amplius addatur, meo iudicio non ſatisfacit, nam in ſatisfactione pro iniuria facta Deo, debitor ipſe in indiuiduo, ſeu perſona quæ offendit, non eſt ſufficiens per ſe ipſam ad ſatisfaciendum pro illa, quia nullus homo purus, nedum peccator, potuit compenſare iniuriam Dei: ergo neceſſariò pro illo debuit ſatisfacere Chriſtus. Patet conſequentia eodem exemplo adhibito. Nam quando reſtitutio per ſe poſcit rem eiuſdem ſpeciei, v. g. triticum, eaque poteſt reſtitui, non eſt æqualis ſatisfactio, ſi reſtituatur aliud æquale, imò maius pretium, in rebus diuerſæ ſpeciei; ad id enim requiritur gratia, & conſenſus creditoris, vt illa æquali ſatisfactione in re ſpecie diuerſa velit eſſe contentus. Quòd ſi res ipſa in ſpecie periit, neque alia eiuſdem ſpeciei poſſit ſubſtitui, integrè extinguitur debitum per reſtitutionem alterius æquiualentis, iudicio prudentis viri: ergo ſimiliter tametſi in æſtimatione morali non cenſeatur tolli iniuria, niſi exhibeatur ab eo, qui illam intulit, ſi ſuo obſequio poteſt integrè ſatisfacere; tamen quando non poteſt, quia perſona offenſa eſt longè nobilior, & offendens infimi ordinis, & conſequenter obſequium, & ſubmiſſio, non ſunt æqualia iniuriæ, tunc id, quod deeſt æqualitati, ſi ſuppleri poteſt ab alio, poterit per illum fieri integra, & æqualis ſatisfactio; ſic verò contigit in ſatisfactione facta per Chriſtum.

9 Quare alio fundamento concluſio probanda eſt, quia nimirum iuſta ſatisfactio pro offenſa, non à perſona offendente, ſed ab alia facta, debet fieri nomine illius; ita vt ipſe debitor offerat ſatisfactionem per alium. Si enim alius offerat, debitore non annuente, non eſt illi voluntaria, nec voluntas illius reputatur propria, & conſequenter non valet ſine conſenſu, & beneplacito gratuito creditoris. Patet hoc; nam ſi debitor non offerat per alium, ſed alius per ſe ipſum, non cenſetur debitor ſubmittere ſe, & obſequi, ſed ſolùm tribuitur quidam honor, qui non habet rationem ſubmiſſionis, aut non talis, qualis requiritur ad ſatisfaciendum pro iniuria. Pro hac enim requiritur per ſe, vt quis tanquam offenſor ſubmittat ſe perſonæ offenſæ; dum verò neque per ſe, neque per alium ſe ſubmittit, cenſetur moraliter manere in priſtina voluntate offenſæ, ex quo non retractatur, atque ideo moraliter cenſetur manere offenſa: igitur quando quis non poteſt ſatisfacere ad æqualitatem, & offert ſatisfactionem æqualem per alium, tunc eſt iuſta ſatisfactio habens vim vt acceptetur negatiuè; ſi verò oblatio fiat ab alio, quia nequit ipſe debitor ſatisfacere, nulla tamen requiſita debitoris voluntate; tunc talis ſatisfactio eſt deficiens in ſe ipſa, non defectu quantitatis rei oblatæ, ſed defectu prædictæ conditionis neceſſariæ ad hoc, vt conſtituatur actio in eſſe ſatisfactionis. Hæc autem conditio videtur manifeſtè deeſſe in ſatisfactione Chriſti, omni Dei ordinatione ſecluſa, ſine qua ad ſatisfactionem Chriſti non acceſſit voluntas noſtra, ſed neque potuit accedere, quod ſic oſtendo. Nam in primis certum eſt, ad ſatisfactionem Chriſti pro peccatis totius humani generis, non potuiſſe adhiberi voluntatem, & conſenſum omnium hominum, quandoquidem ſatisfactio Chriſti exhibenda erat non ſolùm pro hominibus præſentibus, ſed etiam pro præteritis, & futuris, nec ſolùm pro peccatis commiſſis, ſed etiam pro committendis: ergo ſolùm potuit adhiberi voluntas Chriſti, quæ aliquo legitimo iure reputaretur voluntas hominum, eo pacto quo voluntas Patris cenſetur voluntas filij impuberis, & voluntas tutoris cenſetur voluntas pupilli, & fides parentum, vel Eccleſiæ cenſetur in Baptiſmo fides paruuli; & voluntas Adami in receptione iuſtitiæ originalis, eiuſque amiſſione habita fuit, vt voluntas omnium hominum: at per diuinam diſpoſitionem, & legem voluntas Chriſti reputatur voluntas noſtra. Vnde ſicut in contractu tutoris pro pupillo, lege ſpontanea, & quaſi beneficio Principis factum eſt, vt voluntas tutoris cenſeatur pupilli. Et lege diuina ſtatutum eſt, vt fides Eccleſiæ in Baptiſmo cenſeatur fides paruuli, & voluntate, ac inſtitutione diuina voluntas Adami, fuit voluntas omnium hominum, ita ex libera Dei voluntate fundata in aptitudine naturali Chriſti, ſeu eius dignitate, fuit Chriſtus conſtitutus caput morale omnium hominum, & eius voluntas fuit reputata noſtra. Conſtat igitur ſatisfactionem Chriſti pro peccatis, prout ſunt iniuria Dei, non habuiſſe vim obligandi, ſecluſa Dei ordinatione.

Hinc manifeſtè colligitur, in ſatisfactione Chriſti fuiſſe vim obligandi Deum ad eam acceptandam in recompenſationem iniuriæ Dei, & honoris diuini per peccatum læſi, poſita ſola voluntate Dei, & conſtitutione Chriſti, vt capitis, & fideiuſſoris hominum, quia ſatisfactio Chriſti, ſeu actio eius honorifica, poſita tali conſtitutione habebat pleniſſimam, & proportionatam condignitatem, & omnia requiſita ad ablationem cuiuſlibet offenſæ Dei, ex rigore iuſtitiæ; atque adeò ad hunc effectum, & vt Deum ſtrictè obligaret ad acceptandam ſatisfactionem, non opus fuit ex parte Dei pactum, aut promiſſio, vel ordinatio, præter conſtitutionem Chriſti, in hominum fideiuſſorem. 10

Dico vltimò, poſita ſola Dei ordinatione, & inſtitutione, qua Chriſtum conſtituit caput morale hominum, ac fideiuſſorem, vt poſſet pro illis ſatisfacere, adhuc non tenebatur Deus acceptare ſatisfactionem pro malitia peccati, pro vt eſt inimicitia hominis cum Deo, ſeu pro reſtitutione amicitiæ, & gratiæ cum Deo, bene verò pro peccato, pro vt eſt iniuria Dei, ſeu pro honore læſo, vt ſic. Prima pars oſtenditur, quia ſatisfactio Chriſti ſecundùm ſe non mundat nos formaliter à peccato per gratiæ infuſionem, vt probatum eſt, nec tollit eiuſmodi debitum; ſed ſola ſuppoſitio fideiuſſoris non habet neceſſariam connexionem cum infuſione gratiæ, neque cum ablatione debiti; neque includit promiſſionem Dei etiam virtualem remittendi culpam: ergo ex vi eius non tenebatur Deus acceptare dictam ſatisfactionem. Minor conſtat, quia Chriſtus eſſe poſſet fideiuſſor ſine promiſſione, cum ſola ordinatione diuina, qua vellet Deus, vt Chriſtus pro nobis ſatisfactionem exhiberet; ita tamen, vt nollet ſe ad eius acceptationem obligare, ſed id ſuæ liberæ voluntati relinqueret. Secunda pars probatur, quia quando per opus ſatisfactorium tollitur debitum, inducit illud opus obligationem, vt acceptetur: ſed debitum honoris diuini læſi vt ſic, tollitur formaliter per Chriſti ſatisfactionem ex ſuppoſitione fideiuſſoris: ergo tenebatur Deus Chriſti ſatisfactionem pro 11

Digitized by Google

hoc debito acceptare. Maior patet, nam ſi quis tantum pecuniæ reddat, quantum abſtulit, aut debet ex contractu; vel famam, & honorem, quem iniquè abſtulit, integrè reſtituat, tollit omne debitum, & ita illud extinguit, vt nequeat poſtea à creditore alia exigi ſatisfactio pro eo. Et ratio eſt, quia ſatisfactio eſt pro debito: ergo non durante debito, nulla eſt obligatio vlterioris ſatisfactionis: ergo quando ſatisfactio per ſe extinguit debitum, inducit obligationem acceptandi illam. Minor probatur, nam in humanis læſio honoris tollitur formaliter, per æqualem honorem exhibitum: ergo & in diuinis; ſed actio honorifica Chriſti, quæ erat infiniti valoris, & honoris, reddit Deo tantum honoris, quantum per peccatum fuerat ablatum: ergo omnem læſionem factam in honore diuino penitus extinxit. Hinc

12 Colligo primò, manifeſtum diſcrimem meriti, & ſatisfactionis. Quia tametſi quis efficiat opus nobiliſſimum in Regis obſequium, ſi tamen Rex nec formaliter, nec virtualiter præmium promittit, vel ordinauit, non tenebitur tale opus remunerare. At ſi Rex grauiter ſit offenſus à filio alterius Regis, & pater offenſoris pro filio ſuo exhibeat coram offenſo ſatisfactionem in actu primo condignam, perfectè delebit maculam, & offenſum obligabit ad offenſionem deponendam. Cùm igitur Chriſtus conſtitutus fuerit caput hominum, multo magis quàm Rex ſit caput Principis filij, & ſufficientem habuerit coniunctionem cum hominibus, vt pro illis eſſe poſſet fideiuſſor, ſanè eo ipſo quòd obtulir pro illis Deo ſatisfactionem, quæ iam aliàs erat infinitè condigna in actu primo, verè Deum obligauit ad offenſionem abolendam.

13 Colligo ſecundò. Facturum Deum contra rationem, ſi non acceptaret ſatisfactionem Chriſti pro malitia peccati, prout eſt iniuria Dei, quia ſuppoſita in Chriſto fideiuſſoris, & capitis moralis ordinatione, eius ſatisfactio per ſe ipſam ſuſtulit omne debitum; non verò facturum Deum contra rationem, ſi non acceptaret ſatisfactionem Chriſti pro malitia peccati, pro vt eſt inimicitia cum Deo, ſeclusa omni eius ordinatione, & promiſſione, quia per ſe ipſam non tollit dictam malitiam, atque adeò nullam inducit neceſſitatem vt à Deo acceptetur.

14 Colligo tertiò, Deum licèt non abſolutè, tamen ex ſuppoſitione aliqua, poſſe neceſſariò velle aliquid ad extra; ſufficiens autem ſuppoſitio eſt in præſenti fideiuſſoris, vel capitis moralis reſpectu Chriſti offerentis compenſationem tollentem per ſe ipſam debitum, & inæqualitatem, qualis eſt ſatisfactio eius pro peccato, vt eſt iniuria Dei.

Ad argumenta primæ ſententiæ.

Ad primum dico, ſicut ex infinitate dignitatis ſatisfactionis Chriſti, non cogitur Deus ad retribuendum infinitum præmium; ita nec ad remittendam malitiam peccati, pro vt eſt inimicitia cum Deo, & pro vt homines priuat gratia, & amicitia Dei.

Ad ſecundum negatur conſequentia, nam Deus ex nullo attributo, tametſi ſupponatur maximum obiectum creatum, cogitur in ordine ad illud, ad exercendum aliquem actum illius.

15 Ad tertium negatur inde ſequi diſcordiam inter voluntatem Chriſti, & Dei; quia inter ſimplex deſiderium voluntatis Chriſti in ordine ad noſtram iuſtificationem, & inter carentiam voluntatis efficacis Dei eiuſdem noſtræ iuſtificationis, non eſt vera diſcordia: ſicut de facto non fuit inter ſimplicem affectum, quo voluntas Chriſti mortem refugiebar, & inter carentiam voluntatis efficacis Dei liberandi Chriſtum à morte: imò nec fuit diſcordia inter ſimplicem diſplicentiam, qua voluntas humana Chriſti ſub vna ratione fugiebat mortem, & inter voluntatem efficacem Dei, imò & ipſiuſmet Chriſti, qua ſub alia efficaciter volebat mortem. de quo plura infrà *diſp. 28. ſect. vltima, & diſp. 29. ſect. 1.*

Sectio XI.

An ſatisfactio Chriſti deficiat à rigoroſa iuſtitia, eo quòd Deus non teneretur, niſi ex promiſſione & pacto eam acceptandi.

Procedit quæſtio de Chriſto pro vt eſt caput morale. Ex quo ſenſu conſtat ex præcedenti ſectione, ſatisfactionem Chriſti pro honore diuino læſo vt ſic, non deficere ob hanc conditionem à rigore iuſtitiæ, quia, vt oſtenſum eſt, tenebatur Deus illam acceptare, nempe negatiuè, ſeu quoad ſufficientiam. Diſceptatio igitur eſt, de ſatisfactione Chriſti, pro noſtræ iuſtificationis, & gratiæ recuperatione, quam conſtat vt ſic non habuiſſe vim obligandi Deum ad eam acceptandam, ſed eam acceptaſſe ex promiſſione ſua, & pacto, an nimirum proptetea talis ſatisfactio deficiat à rigoroſa iuſtitia. 1

Affirmat Vaſquez *diſput. 9. cap. 3.* perfectam ſatisfactionem ex iuſtitia requirere vim obligandi offenſum, vt illam acceptet. 2

Primò, quia nulla eſt inter homines ſatisfactio ex iuſtitia, quæ independenter à conſenſu creditoris, & ab eius acceptatione, non extinguat omne debitum; ergo habet vim ad obligandum, vt eam acceptet.

Secundò, ſatisfactio perfecta debet eſſe ſufficiens ſine conſenſu partis; ergo & debet extinguere debitum ſine eius conſenſu.

Tertiò ad ſatisfactionem pro iniuria ſequitur neceſſariò amicitiæ reconciliatio; ergo ſi Chriſti ſatisfactio pro iniuria Dei, fuit à Deo accepta, abſque promiſſione, & pacto, etiam & pro vt fuit reconciliatio noſtræ amicitiæ.

Quartò in ſolutione per contractum ideo requiritur mutuus conſenſus, & acceptatio, quia vtraque pars aliquid patitur, & vtraque exercet actum iuſtitiæ: at in ſatisfactione pro iniuria, & læſione honoris, non ita contingit; nam offenſus patitur independenter ab eius voluntate, nec exercet in ſatisfactione actum iuſtitiæ, offendens verò in ſatisfactione iuſtitiam exercet: ergo ſicut in iniuria, & læſione exercuit actum iniuſtitiæ; ita poteſt exercere actum iuſtitiæ in ſatisfactione independenter ab offenſi voluntate; atque adeò ſatisfactio ex iuſtitia habet vim dictam obligandi offenſum ad eam acceptandam independenter ab offenſi voluntate.

Vltimò contractus emptionis non petit conſenſum antecedentem, ſed perficitur acceptatione ſubſequente oblationem. Item redemptio pignoris detenti pro pretio, vel ſatisfactione debita detentori, nullum requirit conſenſum creditoris, neque per modum pacti, neque per modum acceptationis, ſed vti exhibitum fuerit pretium, vel ſatisfactio, res debetur ex iuſtitia: ergo licèt ſatisfactio

factio Chriſti reſpectu noſtri habuerit rationem contractus, vel emptionis, ſeu redemptionis, ſemel exhibita ; non eguit conſenſu, vel promiſſione Dei.

3 Dico primò ; ſatisfactionem actualem, vt ex iuſtitia fit, non requirere vim obligandi ad eam acceptandam, ſecluſa ordinatione, vel promiſſione. Ita Vega *lib.7. in Tridentinum cap.9.* Suarez *diſp.4. ſect.5.* & alij. Probatur primò. Nam ſi quis ſatisfactionem, quæ vim obligandi non inducit, acceptet, propter æqualitatem, quam inuenit, exercet actum iuſtitiæ propriæ ; ſatisfaciens quoque ſi eam exhibeat, vt tollat inæqualitatem, & inducat æqualitatem, exercet actum propriæ iuſtitiæ, dummodo aliæ non deſint conditiones : ergo ad ſatisfactionem ex rigoroſa iuſtitia, non requiritur vis obligandi. Antecedens conſtat, quia vterque illorum actuum habet pro obiecto formali ius læſum reparandum, vel reparatum. Secundò idem firmo exemplis, ſi enim Rex habeat plures captiuos iure belli, tametſi non teneatur redemptionis alicuius pretium acceptare, ex eo tamen præciſè quod acceptare ſtatuat fit redemptio ex rigoroſa iuſtitia. Item ſi pro pœna exilij, v.g. à te exhibenda offeras aliam æquè grauem, licèt iudex iſtam acceptare non teneatur, ſi tamen ſemel acceptet, debitum ex iuſtitia ſoluitur. Similiter ſi debeas equum, licèt non teneatur creditor pecuniam æquiualentem acceptare, ſi tamen illam acceptet, debitum ex iuſtitia ſoluitur ; ergo ad obligationem actualem ex iuſtitia non ſemper requiritur vis obligandi. Quòd autem in prædictis caſibus fiant prædictæ ſolutiones ex iuſtitia, conſtat, quia in illis nihil gratis tollitur, ſed ex pretio, & valore æquali, nullum etiam remanet debitum iuſtitiæ ; nihilque vlteriùs exigi poteſt. Nam pecunia illa, v.g. eſt pretium iuſtum emptionis equi ; tanta enim pecuniæ quantitas addi poteſt, vt in hominum æſtimatione, moralem equi valorem attingat, & ſuperet ; alia etiam pœna cum priori collata eſt etiam æqualis. Quamuis enim alia res in indiuiduo debita erat, hoc tamen non tollit quominus id quod offertur, & acceptatur, ſit æqualis valoris cum illa re debita ; ergo ſatisfactio illa æqualis eſt. Niſi enim eſſet æqualis, aliquid debiti remiſſum eſſet gratis. Quod tamen eſt falſum ; quidquid enim erat debitum, tollitur ex vi acceptionis rei æqualis valoris cum debito ; nihil ergo gratis remittitur.

4 Quare pro plena huius rei comprehenſione, eſt maximè obſeruandum duplex genus ſatisfactionum. Nam quædam actiones morales, & ſatisfactiones ſunt puræ, quæ nimirum ex natura rei, & quaſi formaliter ſunt ex ſe expulſiuæ iniuriæ, & totius debiti, ſine vllo præuio pacto, & ordinatione. Sic qui furatus eſt rem alienam, ſi nullo damno ſecuto eam reddat, extinguit debitum, quamuis dominus nolit : ſimiliter, qui pro iniuria illata alteri exhibet ſubmiſſionem & honorem prudenti iudicio æquiualentem iniuriæ, eo ipſo debitum extinguit ſine illa acceptatione : aliæ verò ſunt ſatisfactiones per modum contractus, quæ non ſunt ita formaliter expulſiuæ iniuriæ, vel debiti, quia quamuis habeant per ſe in actu primo ſufficientem valorem ad actualis ſatisfactionis, & ablationis debiti effectum, tamen vt illum inducant, pendent quaſi à conditione ab alterius acceptatione, vel volitione, ſeu pacto ; ſic ſi rem certam debeas in indiuiduo, tametſi loco illius offeras æquiualentem pecuniam, non ſatisfacis ex rigore iuſtitiæ, niſi accedat conditio, nempe pactum, vel acceptatio creditoris, quo poſito extinguitur omne debitum. Similiter, etſi pro pœna carceris inflicta tibi à iudice, offeras aliam æquè grauem, aut grauiorem, non extinguis debitum pœnæ, non quidem defectu æqualitatis pœnæ oblatæ, ſed conditionis requiſitæ ; quia pœna ſtatuta à iudice, non poteſt ſine eius conſenſu in aliam mutari : at verò iſtæ, & ſimiles ſatisfactiones omnino extinguunt debitum ex iuſtitiæ rigore accedente pacto creditoris ; quia tunc illæ per ſe reddunt æqualem valorem pro debito, & creditor ex vi pacti tenetur acceptare, ſaltem negatiuè, propter æqualem valorem actionis, aut rei oblatæ. In ſatisfactione ergo Chriſti fideiuſſoris pro peccatis noſtris, hoc ſolum ſecundum inuenio genus ſatisfactionis.

5 Nam reſpectu extinctionis peccati prout eſt iniuria, & læſio diuini honoris ; quaſi ex ſua natura morali, non eſt pura ſatisfactio expulſiua formaliter talis iniuriæ, & debiti, ſine vllo pacto, ſeu ordinatione præuia, & quaſi virtuali promiſſione & pacto. Nam expreſſè requirebat præuiam ordinationem diuinam conſtituentem Chriſtum fideiuſſorem hominum. Patet, quia offenſa honoris læſi, nequit compenſari, niſi ab ipſo offenſore, vel à perſona offenſori ita ſufficienter coniuncta, vt cenſeatur gerere vices illius. Non enim tollitur inæqualitas quam offenſa poſuerat, dum offenſor non deſtruit, ſeu retractat actionem offenſiuam, non autem deſtruit dum nec per ſe, nec per ſuum vicarium ſatisfacit. Quare, vt Chriſti ſatisfactio fuiſſet in actu ſecundo condigna pro offenſa honoris, neceſſarium fuit Chriſtum, vt hominem à Deo conſtitui caput, aut fideiuſſorem hominum pro quibus ſatisfaciebat ; quia ſi Chriſtus non fuiſſet conſtitutus hominum caput, nec fideiuſſor, non faceret vnum moraliter cum hominibus ; atque ideo quamuis eius actiones nobiliſſimæ forent, non poſſent Deum obligare pro hominibus ad deponendam auerſionem, quia non eſſent nomine hominum exhibitæ. Requirebatur ergo præuia iſta ordinatio diuina Chriſti conſtituti hominum capitis, aut fideiuſſoris, quæ conſtitutio fuit actus omnino liber in Deo ; potuit enim Chriſtus non conſtitui hominum caput, aut fideiuſſor, pro ipſorum offenſis. Quid enim repugnaret eſſe Chriſtum, & non eſſe in Deo volitionem illam liberam. Præterea conſtat quoque reſpectu extinctionis peccati, quatenus eſt malum hominis priuans illum gratia, & gloria, fuiſſe præuiam ordinationem meriti Chriſti reſpectu determinati præmij ; imò, & neceſſariam fuiſſe præuiam promiſſionem ex parte Dei, vt teneretur ex ſtricta iuſtitia tale meritum acceptare. Quare tam meritum Chriſti pro præmio gratiæ, & gloriæ hominibus exhibendo, quàm etiam ſatisfactio Chriſti pro offenſa diuini honoris læſi eguit Dei ordinatione, vt haberet condignitatem in actu ſecundo. Nam ſicut actualis condignitas meriti Chriſti, eſt ad certum, & determinatum præmium : ſic actualis condignitas ſatisfactionis Chriſti eſt ad certum, & determinatum effectum, & quaſi mercedem, nempe offenſæ ablationem. Vnde ob hanc rationem meritum apud Deum actu condignum requirit ordinationem diuinam ad tale, & tantum præmium, & ideo dicitur eſſe meritum per modum contractus, & pacti : & etiam Chriſti ſatisfactio pro offenſa vt eſſet formalis & actu condigna, eguit voluntate Dei dirigentis ad talem effectum abla-

tionis

Digitized by Google

tionis offenſæ; alioqui non eſſet cur Chriſtus pro hominibus, & non pro Angelis meruiſſet, aut ſatisfeciſſet.

6 Dico ſecundò, non impediri iuſtitiæ rigorem in ſatisfactione, quia ratione ſolius præuiæ ordinationis, vel promiſſionis, & pacti, teneatur creditor ſatisfactionem acceptare. Probatur, tum, quia ſi rigor iuſtitiæ in ſatisfactione, non impeditur à carentia virtutis, & poteſtatis obligandi ad eius acceptationem, à fortiori minus eam impediet obligatio acceptandi illam orta ex promiſſione, vel pacto. Tum etiam, quia pactum, & promiſſio quando ſupponunt condignitatem, & æqualitatem rerum, ſupponunt ſufficiens obiectum iuſtitiæ, vt dixi: & in contractibus eſt manifeſtum, pactum ſupponens rerum æqualitatem, conducere ad iuſtitiæ obligationem, & rigorem: ergo etiam in ſatisfactione ad eandem conducet. Quare, ſicut promiſſio oneroſa acceptata inducit obligationem iuſtitiæ rigoroſæ; ita promiſſio oneroſa Dei iuſtificandi genus humanum, poſita Chriſti ſatisfactione, & merito inducit obligationem rigoroſæ iuſtitiæ.

Ad argumenta oppoſita.

7 Ad primum conſtat ex dictis, antecedens eſſe falſum in ſatisfactionibus, quæ fiunt per modum contractus. Talis verò fuit in Chriſto pro noſtræ iuſtitiæ, & gratiæ reparatione, & etiam pro extinctione peccati pro vt eſt præcisè iniuria, & læſio diuini honoris, vt ſatis explicatum eſt.

Ad ſecundum reſpondeo ſatisfactionem debere eſſe ſufficientem vt condignè mouere poſſit, & inclinare Deum offenſum; non autem, vt ſine vlla præuia ordinatione per ſe ipſam tollat debitum formaliter, vel inducat obligationem, vt ſatis ex dictis conſtat.

8 Ad tertium, antecedens conſtat eſſe falſum; nam in humana, & naturali amicitia, compertum eſt integram ſatisfactionem pro iniuria dari verè de iuſtitia abſque reſtitutione in priſtinam amicitiam. Potiori iure id verum eſt in amicitia ſupernaturali per gratiam; nam cùm hæc ſit donum Dei ſupernaturale liberum, ſicut ante acceptam iniuriam per peccatum gratis & ſine vllo debito dederat Deus primis parentibus; ita potiori iure aliena eſt ab ipſo Deo abſolutè aliqua ratio debiti, vel obligationis dandi illam poſt acceptam iniuriam, etiam præmiſſa Chriſti ſatisfactione, ſi omnem ſecludas Dei promiſſionem, & pactum.

9 Ad quartum admiſſa maiore, negatur minor: nam in primis Chriſti meritum pro noſtræ intrinſecæ gratiæ recuperatione, habet admixtum aliquid contractus, & ideo vtraque parte aliquid quaſi patitur, nempe Deus, eo quòd cedat iuri ſuo, non acceptandi ſatisfactionem, & priuandi hominem gratia, & gloria, Chriſtus etiam exhibendo meritum condignum, & ideò nihil mirum ſi conſenſus, & pactum requiratur. Similiter in Chriſti ſatisfactione pro iniuria, & læſione diuini honoris, eſt etiam aliquid quaſi contractus virtualis, & vtraque pars aliquid quaſi patitur, nempe Deus, eo quòd liberè conſtituat Chriſtum fideiuſſorem pro tali iniuria, & offenſa Chriſtus quoque exibendo ſatisfactionem condignam.

10 Ad vltimum dico, ſatisfactionem Chriſti, & meritum habuiſſe rationem contractus, atque adeò aſſimilari emptioni in hoc quòd vtrobique reperitur conſenſus. Nam ſicut emptio, quando pretium eſt traditum, vel oblatum, conſtituit alterum debitorem rei, quæ vel nunquam fuit eius, qui emit; vel ſi aliquando fuit, eſt alienata, tranſlatumque dominium; ita ſimiliter meritum conſtituit alterum debitorem præmij, quod vel nunquam fuit merentis, vel ſi aliquando fuit, eſt alienatum, vel deperditum, & ideo vtrobique requiritur conſenſus vendentis, vel præmiantis. Verùm diuerſo modo; nam meritum Chriſti conſiſtit in actionibus, vel operibus; non verò in rebus permanentibus. Nam quamuis fiat oblatione ſanguinis & corporis, tamen hæc oblatio non habet efficaciam, & valorem, per modum commutationis, ſed per modum obſequij, & actionis, ideoque conſenſus requiritur per modum pacti antecedentis actionem; non autem per modum acceptationis ipſius actionis iam factæ. Vbi enim peracta fuerit actio, etiam ſi in obſequium, vel vtilitatem alterius peracta fuerit, non poteſt abſque eo quòd præceſſerit pactum, per illam conſtitui quiſquam debitor remunerationis. Quare conſenſus requiritur per modum pacti potius, quàm acceptationis, tametſi acceptatio habeat etiam locum in eo ſenſu, quòd vbi eſt exhibita actio Chriſti, non poſſit negari remuneratio propter dictum pactum. At verò emptio conſiſtit in oblatione rei permanentis, ideoque conſenſus non ſolùm poteſt adhiberi per modum pacti antecedentis, verùm etiam per modum acceptationis ſubſequentis oblationem. Ad illud aliud de redemptione pignoris, diſtinguenda eſt duplex redemptio, vna eſt rei exiſtentis apud alium, ad quem non eſt tranſlatum dominium abſolutum, ſed detinetur res pro pretio, vel ſatisfactione debita detentori, quale eſt pignus, & hæc nullum requirit conſenſum creditoris, neque per modum pacti; neque per modum acceptationis, ſed vbi exhibitum fuerit pretium, vel ſatisfactio, res debetur de iuſtitia. Alia eſt redemptio rei, cuius dominium tranſlatum eſt ad alium, atque periit omnino ſibi, etiam ſi non tranſierit ad alium, à quo iuſtè ſubrepta eſt, & poſſet refici. Et hæc non differt in ratione contractus à merito, vel emptione formaliter, ſed ſolùm materialiter penes hoc quòd ſit rei amiſſæ; illa verò non amiſſæ. Vnde requirit conſenſum alterius, vel per modum pacti, ſi res amiſſa debeat recuperari per actionem, & conſequenter per meritum, vel per modum acceptationis, ſi res amiſſa debeat recuperari pretio permanente, atque ideo per emptionem. In ſatisfactione ergo Chriſti pro peccato, & culpa, ex vi cuius gratia, & amicitia Dei omnino periit, redemptio, qua potuit ea recuperari, non erat primi generis, videlicet, rei ſolùm tranſlatæ, ac detentæ apud alium, ſaluo iure, & dominio noſtro, ſed rei, quæ omnino periit & nobis, & in re ipſa, vnde erat ſecundi generis, nimirum quæ per modum meriti, vel emptionis, nobis recuperaret gratiam, noſque redimeret; quæque propterea non poſſet id præſtare de iuſtitia, imò nullo modo ſine conſenſu diuino exhibito, per modum pacti, vel acceptationis.

SECTIO XII.

Ex qua virtute Chriſtus elicuerit affectum formalem ſatisfaciendi Deo pro nobis.

EXpoſuimus hactenus iuſtitiam rigoroſam, quæ interceſſit in ſatisfactione Chriſti, tam ex 1
parte

Digitized by Google

parte Chriſti ſatisfacientis, quàm ex parte Dei promittentis, vel acceptantis. Explicare demum oportet, ex qua virtute vterque operatus fuerit. In hac igitur ſectione, ex qua virtute Chriſtus pro nobis ſatisfecerit, aperiam dicturus in ſequenti, ex quo motiuo, ſeu etiam virtute Deus acceptauerit, & remunerauerit Chriſti ſatisfactionem.

2 Certum autem eſt, vt Chriſtus rigoroſam ſatisfactionem exhiberet, non fuiſſe illi neceſſarium abſolutè operari ex affectu, & intentione recompenſandi iniuriam Deo illatam per noſtra peccata vt ſic. Patet, quia ad ſatisfaciendum pro nobis ſufficiebat Chriſto quodlibet opus bonum cuiuſcumque virtutis, ſiue charitatis, ſiue religionis, vel obedientiæ dignificatum per Verbi perſonalitatem, vel Deitatem. Vnde etiam ſi in Chriſto ſit ſpecialis virtus iuſtitiæ commutatiuæ, & potuerit velle ſatisfactionem ex motiuo compenſandi ius diuinum læſum, non ideo neceſſarium erat, vt eius ſatisfactio ex illo motiuo procederet; nam potuit velle opus ſatisfactorium ex motiuo voluntatis diuinæ, vel propter Deum vt ſic, quod eſt charitatis formale obiectum; potuit etiam ex motiuo religionis, vel obedientiæ exercere, & ſic de aliis virtutibus. Sicut in nobis tametſi detur virtus ſpecialis pœnitentiæ inclinans ad compenſandum ius diuinum læſum, adhuc non eſt neceſſarium ad eam recompenſationem materialiter, & phyſicè conſideratam deteſtari peccatum ex eo motiuo, cùm poſſimus de peccato conteri ex affectu, & motiuo charitatis, pro vt peccatum eſt oppoſitum diuinæ bonitati. Verùm, quia negari non debet, Chriſtum de facto habuiſſe actum internum ſatisfaciendi pro nobis animo, & motiuo recompenſandi iniuriam Dei, vt opponitur iuri diuino, quod læſit. Et prædictum actum, ſingularem, & propriam virtutem requirere, non habet propriam, & ſingularem honeſtatem, proprium, & ſingulare ſupernaturale motiuum; ideo inquirimus virtutem elicientem eiuſmodi actum internum, ſeu affectum.

3 Vaſquez *diſput.* 7. *cap.* 6. quem ſequitur Gaſpar Hurtado *diſput.* 1. *difficultate* 21. exiſtimat, Chriſtum non eliciuiſſe actum ſatisfactionis elicitum ex peculiari aliqua virtute ad ſatisfaciendum Deo determinata, ſed ex omnibus virtutibus illi ſatisfeciſſe, ex quibus elicuit opera bona. Probat, quia Chriſtus non aliter ſatisfecit pro nobis, quàm merendo nobis, ſeu emendo gratiæ dona, & reconciliationem cum Deo: ergo ſicut in nobis non eſt ſpecialis virtus, qua emamus nobis cœlum, ſed illud emimus variatum virtutum operibus: ita neque Chriſto fuit ſpecialis virtus, qua nobis emeret gratiæ dona, & pro nobis ſatisfaceret, ſed totum id præſtitit operibus variarum virtutum, quæ Deo pro noſtris peccatis obtulit ex miſericordia, & beneuolentia erga genus humanum.

4 Alij, vt Medina *quæſt.* 1. *art.* 2. in ſolutione ſecundi argumenti Caietani, putant eſſe in Chriſto conſtituendam ſpecialem virtutem, quæ in ipſo ſolo, & non in puris viatoribus reperiatur, qua Deo ſatisfaciat pro nobis. Probat, quia ex perfecta iuſtitia potuit Deo reddere æquiualens; alij verò homines cùm hoc non poſſint, non ſunt talis virtutis capaces.

Denique alij ſentiunt, voluntatem ſatisfaciendi in Chriſto fuiſſe elicitam ex virtute religionis, ita Caietanus 3. *p. quæſt.* 85. *art.* 2. quem ſequuntur nonnulli recentes Theologi; quia Chriſtus ſua ſatisfactione reddidit Deo honorem ablatum per peccatum, quod eſt proprium virtutis religionis.

Dico primò, in Chriſto fuit ſpecialis virtus 5 eliciens affectum formalem ſatisfaciendi Deo, ſeu ius diuinum læſum reparandi. Ita Suarez *diſput.* 4. *ſect.* 5. Ratio eſt, quia negari non poteſt Chriſtum habuiſſe prædictum formalem affectum ſatisfaciendi, cùm ad hoc ſolum in carne paſſibili venerit, & præceptum habuerit ſatisfaciendi, ſeu reſarciendi ius diuinum læſum: ſed reparatio iuris diuini vt ſic læſi, habet ſpecialem honeſtatem omnino diſtinctam ab honeſtate charitatis, miſericordiæ, & cæterarum virtutum; nulla enim ex illis reſpicit ſuum obiectum propter honeſtatem compenſationis iniuriæ Deo factæ; ergo Chriſtus ex ſpeciali virtute ſatisfactionem exhibuit. Nam virtutes propter obiecta formalia diuerſa diſtinguuntur, & multiplicantur. Confirmatur, nam homo, dum intendit ius diuinum læſum, quatenus tale reparare, id facit ex ſpeciali virtute, ſicut etiam cùm intendit compenſare iniuriam homini factam: ergo & Chriſtus; quòd verò Chriſtus ſine virtute ſpeciali potuiſſet ſatisfacere, non oſtendit non obtuliſſe ex illa ſatisfactionem; nam Chriſtus operabatur perfectiſſimè, & ex motiuis omnium, aut ferè omnium virtutum. Et ratio à priori eſt, quia vbi reperitur ſpecialis honeſtas, quæ poteſt ab actibus reſpici, eſt conſtituenda ſpecialis virtus, quæ ad illam inclinet, niſi ratione ſtatus impediatur. At ſeruare ius diuinum illæſum, vel læſum reparare compenſando offenſam ex honeſtate ſatisfactionis, eſt peculiaris honeſtas diſtincta ab honeſtate aliarum virtutum. Nam in primis compenſare offenſam diuinam, & ius illæſum conſeruare, eſt res maximè rationi conformis. Vnde æqualitas illa per talem compenſationem intenta eſt honeſta: tale verò obiectum non reſpicit charitas ex honeſtate ſatisfactionis, ſed propter bonitatem diuinam. Sicut & miſericordia, propter honeſtatem ſubleuationis miſeriæ, & ſic de aliis virtutibus; ergo eſt ponenda in Chriſto peculiaris virtus, quæ in hanc honeſtatem inclinet.

Reſpondebis cum Vaſquez, iniuriam contra Deum factam in quolibet peccato, non conſtitui in ſpecie aliqua vitij, ſicut iniuria facta homini, ſed tranſcendere omnes ſpecies peccatorum; atque ideo nec ſatisfactionem ipſius eſſe conſtituendam in ſpecie particulari virtutis. Sed contrà eſt primò, quia licèt iniuria Deo facta ſit generalis, id eſt, inſeparabilis ab omni peccato, vt oſtenſum eſt ſuprà *ſect.* 8. *num.* 7. & 8. eſt tamen ſpecialis, id eſt, contra ſpeciale ius, quod Deus habet ne contemnatur: ergo virtus intendens harum rerum compenſationem, ex compenſationis honeſtate erit ſpecialis, & ſimiliter honeſtas. Vnde ad hominem contra Vaſquez, qui *tom.* 4. *de pœnit. quæſt.* 89. *art.* 2. cum communi ſententia, concedit in nobis virtutem ſpecialem pœnitentiæ, qua conamur ſatisfacere pro peccatis, & ex honeſtate ſatisfactionis pro offenſa generali in quolibet peccato reperta. Quare circumſtantia generalis non impedit quominus ſit in Chriſto conſtituenda hæc peculiaris virtus. Sicut licèt inobedientia ſit circumſtantia generalis, quæ niſi ſpecialiter intendatur, non eſt in ſpeciali vitio; tamen eo ipſo quòd intendatur, eſt in ſpeciali vitio, & eo ipſo quòd honeſtas obedientiæ intendatur, datur peculiaris virtus obedientiæ.

Digitized by Google

Vnde infero, tametſi ea ſpecialis virtus non fuerit Chriſto neceſſaria, vt præcisè ſatisfaceret, vt dixi; fuit tamen neceſſaria Chriſto ratione ſuæ perfectionis, & dignitatis. Nam Chriſto Domino ſunt debitæ virtutes, quæ illius ſtatum decent, & quorum actus elicere poteſt: at virtus reſpiciens honeſtatem compenſationis, eſt maximè decens ei, cùm venerit ad ſatisfaciendum; deinde potuit Chriſtus illos actus exercere. Quis ergo neget eſſe virtutem neceſſariam Chriſto ratione ſuæ dignitatis, & perfectionis.

6 Dico ſecundò, prædictus ſatisfaciendi affectus fuit in Chriſto elicitus à ſpeciali virtute iuſtitiæ commutatiuæ erga Deum. Prima pars ſuadetur, quia ratio formalis huius actus eſt reparatio iuris diuini per peccatum læſi: ergo prouenit ab ſpeciali iuſtitia erga Deum. Secunda pars conſtat etiam, quia iuſtitia commutatiua intendit æqualitatem dati, & accepti, id eſt, in compenſatione iniuriæ tantum redditur in effectu, vel ſaltem in affectu, quantum oblatum fuit: ſed affectus ſatisfaciendi in Chriſto voluit, & de facto in effectu reddidit Deo tantum honoris, quantum per peccatum ablatum fuerat; ergo eſt actus commutatiuæ iuſtitiæ.

7 Dico tertiò, prædictam Chriſti iuſtitiam commutatiuam, ſpecie diſtingui ab omni iuſtitia commutatiua, quæ eſt inter homines. Probatur, quia reſpicit formaliter & dominium diuinum, quod eſt excellentius, & altioris ordinis. Hac enim de cauſa veneratio debita Deo diuerſa eſt ſpecie, à veneratione debita homini; quia excellentia Dei infinitè maior eſt, & eminentior, quàm omnis excellentia creata, cuiuſcumque honoris quantumcumque Sancti.

8 Dico quartò, iuſtitia commutatiua, qua Chriſtus obtulit Deo paſſionem & mortem, omniaque opera ſua in ſatisfactionem iniuriæ peccati hominum illatæ, virtus eſt eiuſdem ſpeciei cum illa, quæ in nobis pœnitentia appellatur. Ita Marſilius *in 4. quæſt. 10. ad argumentum principale.* & Suarez *tom. 4. in 3. p. diſput. 7. ſect. 1.* Ratio eſt, quia virtus ex qua Chriſtus exhibuit ſatisfactionem, habuit pro obiecto compenſationem iuris diuini læſi; ſed virtus quæ in nobis pœnitentia dicitur, habet prorſus idem obiectum: ergo illa virtus eſt eiuſdem ſpeciei cum iſta. Reſpondebis, pœnitentia verſatur circa peccatum proprium, quia reſpicit compenſationem iuris diuini læſi ab eo, in quo eſt. At iuſtitia Chriſti reſpicit peccatum alienum, & alienam iniuriam compenſandam; non ergo ſunt eiuſdem rationis. Sed contrà eſt; quia id non eſt eſſentiale illi virtuti, nam ipſa ſimpliciter, & ſecundùm ſuam eſſentiam intendit compenſare iniuriam Deo illatam. Quòd verò illa fuerit à ſubiecto talis virtutis, circumſtantia eſt accidentaria. Nam peccatum vbicumque ſit, malum eſt, & odio dignum, quatenus iniuria eſt Dei: ergo eadem virtus ſecundùm ſpeciem, quæ inclinat ad peccati odium, & compenſationem iniuriæ in proprio ſubiecto, poteſt inclinare ad eius odium, & compenſationem, quatenus eſt ex parte ſua vbicumque ſit. Confirmatur, nam honeſtas obiectiua vniuſcuiuſque virtutis, per ipſam virtutem amari poteſt, ſiue in proprio ſubiecto, ſiue in alieno: ſic enim charitas amat honeſtatem diuini amoris vbicumque ſit; ergo pariter virtus pœnitentiæ odio habet peccatum, vt eſt iniuria Dei, & amat eius compenſationem, ſiue illud ſit in proprio, ſiue in alieno ſubiecto. Solum eſt notandum, rigoroſam pœnitentiæ appellationem, connotare reſpectum ad peccatum proprium, & ad eius vt proprij retractationem inclinare; atque ideo iuſtitiam illam ſatisfactoriam in Chriſto, in quo nullum peccatum eſſe potuit, non eſſe donandam rigoroſa pœnitentiæ appellatione. Nam pœnitentia ſub hoc nomine ſupponit peccatum admiſſum propria voluntate habentis illam; adeò vt licèt poſſim deteſtari meum originale peccatum, vt contrarium iuri diuino, adhuc iſte actus nequeat dici pœnitentia, tametſi oriatur ab habitu, qui pœnitentia dicitur: ſimiliter etiam in beatis, actus quo beati de propria beatitudine, vt proprio bono delectantur, procedit ab habitu concupiſcentiæ ſupernaturalis, qui in nobis viatoribus dicitur ſpes, & in beatis non ita nuncupatur.

Dico vltimò, probabilius videri prædictam virtutem iuſtitiæ Chriſti, quæ in nobis dicitur pœnitentia, eſſe ſpecie diuerſam à virtute religionis; atque adeò affectum ſatisfaciendi in Chriſto non eſſe elicitum à religione. Id affirmat Soarius *tom. 1. de Religione lib. 3. cap. 3.* Probatur, quia tametſi vtraque virtus tam iuſtitiæ, quàm religionis reſpiciat debitum Dei, tamen ſtrictius, & rigoroſius eſt debitum, quod reſpicit actus iuſtitiæ, quàm religionis. Quod ſic declarat Suarez relatus; nam duplex ius ex parte Dei poteſt conſiderari; vnum quod habet tanquam proprius, & particularis dominus, vel famæ ſuæ, vel honoris, vel aliarum rerum externarum. Aliud ius eſt quod præcisè ratione ſuæ excellentiæ, potentiæ, & operationis habet, vt ab omnibus colatur, & honoretur, ac adoretur. Ex quibus duobus iuribus, primum videtur rigoroſius, & inducit maiorem rationem debiti. Vnde etiam violatio illius ex genere ſuo, eſt magis propria iniuria, vel iniuſtitia contra Deum. Sic enim infamatio Dei, vel detractio de Deo eſt propriiſſima iniuria Dei altioris rationis, quàm ſit erga homines. Hoc ergo ius ſtrictiſſimum reſpicit propriè virtus iuſtitiæ. Aliud verò ius, & debitum ratione ſuæ excellentiæ reſpicit virtus religionis. Confirmatur; nam ob ſimilem diuerſitatem iurium inter homines, Theologi diſtinguunt iuſtitiam, & obſeruantiam humanam, tanquam duplicem ſpecie virtutem; & etiam in ordine ad parentes virtutes iuſtitiæ, & pietatis ſpecie diuerſas conſtituunt: ergo ſimiliter in ordine ad Deum ſpecie diſtinguuntur iuſtitia, & religio. 9

Ad argumentum Vaſquez iam conſtat, tametſi Chriſtus pro peccatis noſtris ſatisfecerit per opera variarum virtutum; adhuc tamen neceſſaria fuit in illo ſpecialis virtus, qua intendere poſſet ſpecialem honeſtatem, quæ eſt in compenſatione iniuriæ Dei vt ſic illatæ per peccatum. Sicut etiam in nobis, tametſi nos variarum virtutum actibus emamus cœlum, illudque mereamur; ſi tamen illud emamus ex ſpeciali virtute iuſtitiæ erga Deum, ſpecialis virtus iuſtitiæ ad talem actum in nobis ſtatuenda eſt, quæ in eius honeſtatem inclinet. 10

Ad Medinam dicendum eſt, iuſtitiæ virtutem in Chriſto, non eſſe virtutem propriam, & ſingularem illius, quæ nullo pacto repetiatur in puro homine. Tum, quia eſt eadem cum virtute pœnitentiæ, quæ eſt in nobis. Tum maximè, quia nullum obiectum formale honeſtum poteſt eſſe volitum à Chriſto, quod ſimiliter nequeat ab homine puro amari; cùm iſte habeat potentiam obedientialem eleuatam 11

ad

ad omne bonum honeſtum ſupernaturaliter diligendum.

Ad argumentum Caietani conſtat ſolutio ex his, quæ dicta ſunt in dicto vltimo.

SECTIO XIII.

Ex qua virtute Deus acceptauerit, & remunerauerit Chriſti ſatisfactionem.

NOmine *acceptationis* intelligo retributionem, & remunerationem, qua Deus in præmium meritorum Chriſti retribuit nobis dona gratiæ, quibus ipſi Deo reconciliamur.

Breuitati conſulens, omiſſis aliorum dicendi modis,

1 Dico primò, Deus non acceptauit, nec remunerauit meritum, & ſatisfactionem Chriſti, ex gratitudine. Ita Suarez *lib.* 12. *de Gratia, cap.* 30. *num.* 12. *& ſequentib.* Contrarium ſentit Vaſquez *tom.* 2. *num.* 12. *diſp.* 213. *cap.* 5. *num.* 82. Hurtado *diſp.* 1. *cap.* 23. Probatur dictum, quia gratitudo ex proprio conceptu eſſentiali, & formali recompenſat beneficium acceptum; & ideo eſſentialiter reſpicit debitum ex beneficio acceptum, & ipſum benefactorem, cui aliquid pro beneficio rependit: at Deus à Chriſto vt homine, nullum beneficium accepit, ſed potiùs obſequium, & ſeruitium. Quare ſicut in Deo non poteſt eſſe religio, pietas, vel obſeruantia, quia hæ virtutes reſpiciunt alterum vt ſuperiorem, & excellentem, quod Deo repugnat; ita nec poteſt eſſe gratitudo, quæ reſpicit ſimiliter benefactorem vt ſuperiorem, & excellentem. nam, vt optimè notauit D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 106. *art.* 2. benefactor vt ſic, eſt cauſa beneficiati.

2 Dico ſecundò, ſecluſa omni promiſſione præmij, quæ facta fuit Chriſto Domino, Deus acceptauit, & remunerauit ſatisfactionem illius, ex virtute, ſeu iuſtitia legali, quam remuneratiuam, ſeu gubernatiuam, vel prouidentialem alij appellant. Ratio eſt, quia meritum condignum, præciſè ſolùm inducit debitum virtutis legalis, quæ ex proprio munere Deum inclinat, vt vniuſcuiuſque merito tribuat præmium proportionatum, & non inducit debitum ſtrictum iuſtitiæ in Deo remunerante, vt dixi ſuprà *diſput.* 3. *ſect.* 8. ergo Deus ex virtute legali remunerauit Chriſti ſatisfactionem, quatenus præciſè habuit rationem meriti condigni reſpectu præmij taxati, ex Dei ordinatione, iuxta huius virtutis honeſtatem, & inclinationem. Confirmatur, nam in primis Deo concedenda eſt ea virtus formaliter diſtincta à cæteris: ſicut enim in diuino intellectu gubernatoris ſupremi datur prudentia politica, qua bonum communitatis procurat altiori modo; ita & in voluntate diuina reſpondet huic virtuti intellectuali peculiaris virtus, per quam ſecundùm illam prudentiam regere, & gubernare poſſit vnicuique tribuendo, quod illi ſuo modo debitum, & proportionatum eſt, vt inde bonum totius vniuerſi reſultet, & promoueatur, & hæc vocatur iuſtitia legalis; ergo ad illam pertinet remunerare Chriſti ſatisfactionem & meritum, omni præciſa diuina promiſſione. Patet conſequentia, quia iſte actus retribuendi præmia prædicto Chriſti merito, ad aliquam virtutem ſpectat; nulla autem poteſt intelligi magis proportionata illi actui, quàm hæc iuſtitia legalis, quia reddere præmia pro meritis, eſt actus ad conuenientem hominum gubernationem maximè neceſſarius; ergo pertinet ad illam iuſtitiam, quæ huic muneri principaliter attendit. Quare ſicut ad hanc virtutem pertinuit, vt humanitati Chriſti ratione vnionis exhiberentur ornamenta gratiæ, & ſcientiæ; ita etiam vt ſatisfactioni Chriſti, & merito ſuum præmium correſponderet taxatum ex Dei ordinatione.

Obiicies, ex tali ordinatione ſolùm manere Deum obligatum ad dandum præmium merito Chriſti ratione immutabilitatis, quia diuina ordinatio immutabilis eſt: ergo non ratione iuſtitiæ prouidentialis. Reſpondeo negando antecedens. nam quando ordinatio eſt ſub conditione operis oneroſi, & æquiualentis; obligat non tantùm ex immutabilitate, ſed etiam ex iuſtitia. Sicut in ſimili idem videre licet in fidelitate, & iuſtitia ſtricta; nam quando promiſſio Dei eſt abſoluta ſine vlla conditione, vel ſub conditione operis inſufficientis, tenetur Deus non ſolùm ex immutabilitate, ſed etiam ex fidelitate. At quando promiſſio eſt ſub conditione operis oneroſi æquiualentis, obligat non tantùm ex immutabilitate, vel fidelitate, ſed etiam ex iuſtitia dicta. 3

Dico tertiò, remunerauit Deus ex ſtricta iuſtitia prædictum Chriſti meritum, præſuppoſita diuina promiſſione. Ita Suarez citatus. Probatur, quia iſta poſita acquiſiuit Chriſtus ius ſtrictum iuſtitiæ ad remunerationem: ergo Deus remunerauit illam ex iuſtitia. Neque in hoc video imperfectionem, nam quamuis iuſtitia creata, ſit cum tranſlatione, & priuatione dominij rei, quæ datur, propter eius imperfectionem, & limitationem; non verò iuſtitia increata; ſolùm enim eſt de ratione iuſtitiæ in communi, vt reddat vnicuique, quod ſuum eſt, ſeruando æqualitatem in datis, & acceptis, ſiue fiat cum priuatione dominij, ſiue non. Quare cùm Deus præmiat opus Chriſti ex iuſtitia, dando nobis gratiam propter eius meritum, non ſe priuat dominio proprio, ſed tam Deus, quàm homo iuſtus, per Chriſtum habet ſuum proprium dominium in gratiam; licèt diuerſimodè, quia habet dominium ſupremum; iuſtus verò particulare. quod latè oſtendo in prima parte, dum latè iuſtitiam in Deo explico, & defendo. Vnde ſicut propria gratitudo creata, non eſt ſine priuatione dominij rei, quæ datur: & tamen in ſententia Vaſquez, non eſt ita gratitudo increata, ex qua putat Deum præmiare, & remunerare, conſeruando proprium dominium præmij, quod confert. Similiter etiam in omnium ſententia id, quod datur ex fidelitate creata, non datur ſine tranſlatione dominij; bene verò id, quod datur ex fidelitate increata. Ita pariter dicendum de increata iuſtitia. 4

Dico quartò, Deus acceptauit, & remunerauit Chriſti ſatisfactionem ex iuſtitia commutatiua. Præmitto cum communi doctrina, iuſtitiam, quæ in ſeruanda æqualitate conſiſtit, diuidi in commutatiuam, & diſtributiuam, eaſque diſtingui, iuxta diuerſum ius quod ſpectant. Nam iuſtitia commutatiua reſpicit ius ſeruerum, & exactum, quod ita eſt proprium alterius, vt ſit rei dominium, vel dominio moraliter æquiualeat. Vnde hæc iuſtitia ſernat æqualitatem rei ad rem, quam Arithmeticam vocant: at iuſtitia diſtributiua reſpicit ius alterius, non ita exactum, & rigoroſum, vt ſit dominium, vel dominio æquiualeat, ſed ius mi- 5

nus exactum, & rigoroſum fundatum in quadam dignitate, & conditione, quam habet vnaquæque perſona, vt eſt pars communitatis ad bona ipſius communitatis. Quod ius, vt conſtat, non eſt dominium, quia talia bona nunquam fuerunt talis perſonæ, nec dominio moraliter æquiualet. Vnde violatio ſolius iuſtitiæ diſtributiuæ, non obligat ad reſtitutionem, iuxta communem ſententiam, vt videre eſt apud Leſſium *de iuſtitia lib. 2. cap. 1. dub.4.* & Rebellum *lib. 1. de preludiis iuſtitiæ, quæſt. 3. & 1. p. lib. 3. q. 3.* Quare iuſtitia diſtributiua formaliter conſiſtit in diſtributione bonorum communium inter partes reipublicæ, dando vnicuique quod ſuum eſt, iuxta qualitatem operum, & perſonarum, quam Geometricam appellant Doctores.

6 Hoc præmiſſo probatur concluſio, quia Deus remunerando Chriſti ſatisfactionem, propter eam conferendo hominibus gratiæ dona, & remiſſionem peccatorum, ſeruat æqualitatem inter rem, & rem; ergo exercet actum iuſtitiæ commutatiuæ, cuius obiectum eſt ius rigoroſum, & æqualitas arithmetica rei ad rem. Confirmatur, nam qui in emptione interueniente pacto offert iuſtum, & æquale pretium pro merce, adquirit ius rigoroſum iuſtitiæ commutatiuæ ad mercem: ergo & Chriſtus, qui ſuppoſito Dei pacto obtulit iuſtum, & æquale pretium pro remuneratione, ſimile ius rigoroſum commutatiuæ iuſtitiæ adquiſiuit: ergo in Deo eſt debitum, & actus iuſtitiæ commutatiuæ remunerare Chriſtum. Nec valet dicere ex Ariſtotele *5. Ethicorum cap. 2.* virtutem iuſtitiæ verſari circa temporalia. Nam Ariſtoteles loquutus eſt de iuſtitia, quæ communiter eſt inter homines. At iuſtitia ſecundùm ſe ſpectata verſatur in altiori materia. Et quamuis Deus ex bonis Chriſti operibus non acceperit aliquam vtilitatem temporalem, qualis inter homines reperitur; accepit tamen gloriam, & honorem extrinſecum infinitum, quo pacto fuerunt Deo vtilia, vt explicui ſuprà *in hac diſput. ſect. 7.* atque hoc ſufficit ad materiam iuſtitiæ, ſi aliunde ſeruetur æqualitas inter opus, & præmium.

Reſtat verò difficultas apud Doctores inſtitiam Chriſti propugnantes, an Deus acceptauerit, & remunerauerit Chriſti ſatisfactionem ex iuſtitia, etiam diſtributiua.

7 Aliqui ideo eam negant, quia Chriſtus ſuppoſita diuina promiſſione adquiſiuit apud Deum ſeuerum, & rigoroſum ius ad præmium æquale ſuæ ſatisfactioni, vt dictum eſt; hoc autem ius non potuit eſſe in Deo obiectum iuſtitiæ diſtributiuæ; huius enim obiectum eſt ius minus ſeuerum, & rigoroſum; patet conſequentia, quia ius ſeuerum, & rigoroſum, non poteſt eſſe non ſeuerum, & non rigoroſum: iſta enim duo ſunt contradictoria.

8 Probabilius iudico oppoſitum. Ratio eſt, quia licèt in opere Chriſti ſecundùm ſe ſpectato, reſpiciat Deus æqualitatem rei ad rem in ordine ad præmium, quod eſt proprium iuſtitiæ commutatiuæ; hoc tamen non tollit, quin ſimul diſtribuerit Chriſto præmium, intendendo in tali diſtributione pulchritudinem vniuerſitatis beatorum, & proportionem ex inæqualitate meritorum ortam, inter Chriſtum vt caput, & cæteros iuſtos illius membra, quod eſt proprium iuſtitiæ diſtributiuæ. Quare ius illud, quod Chriſtus habet ad iuſtificationem hominum, & Angelorum ſub diuerſis rationibus, poteſt pertinere ad iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam: nam prout ius illud non vtcumque eſt proportionis, & æquitatis, ſed eſt verè, & perfectè commutationis, in qua Chriſtus confert condignum, & ſuperabundans, per modum pretij, talis remiſſionis ex conuentione, & pacto; certè vt ſic tale ius ſpectat ad commutatiuam iuſtitiam. Quatenus verò ius illud non obligat Deum ad dandam rem ſimpliciter alienam, ſed ad ſuam propriam communicandam, & quatenus magis innititur rectitudini, & Verbo Dei, quàm proprietati ipſius Chriſti, ſolum inducit debitum diſtributiuæ iuſtitiæ. Neque verò repugnat diſtributiuæ, vt ſupponat pactum, & promiſſionem: quin potiùs id neceſſarium eſt, quandocumque Princeps, vel reſpublica aliquid ex bonis ſuis liberaliter proponit ad certamen, vt detur in præmium, ſeu brauium vincenti. Quamuis enim promiſſio ſit liberalis, & gratuita, tamen poſtquam illi facta eſt, & certamen eſt expeditum, debetur ex iuſtitia diſtributiua præmium victori. Quando verò gubernator, vel Princeps aliquid diſtribuit abſque propria promiſſione præuia, id præſtat ex iuſtitia prudentiali, vel legali in ordine ad bonum commune.

DISPVTATIO V.

De ſatisfactione puri hominis poſſibili, pro aliorum peccatis.

INCARNATIONEM, & meritum Chriſti, fuiſſe aptiſſimum, & perfectiſſimum medium ad rigoroſam ex iuſtitia humani generis redemptionem, ſatis ſuperque demonſtrauimus. Cæterùm, quia nondum conſtat ſatisfactionem Chriſti, fuiſſe ſimpliciter neceſſariam, donec oſtendamus, nullum, præter Deum hominem, potuiſſe ex toto rigore iuſtitiæ tantum perficere opus, ideo præſentem inſtituimus diſputationem. In qua nomine puri hominis, intelligimus hominem non vnitum hypoſtaticè Deo, ſed ſola gratia accidentali ſanctificante præditum, & ex Dei ordinatione caput morale aliorum hominum conſtitutum: quæ autem dicemus de puro homine, accipienda pariter ſunt de puro Angelo. De hoc argumento curſim agit D. Thomas *quæſt. 1. art. 2.* in ſolutione ſecundi argumenti.

SECTIO I.

An purus homo de condigno potuerit pro alijs non exiſtentibus in peccato mortali, mereri primam gratiam, tam ſanctificantem, quàm excitantem, & etiam gloriam.

CErtum eſt de facto, nullam creaturam puram aliis condignè gratiam mereri; quia iuſtus actibus bonis exercet amicitiam cum Deo; Deus autem in præmium amicitiam item exercet cum iuſto. Hoc autem exercitium petit incrementum amicitiæ eiuſdem: & hoc incrementum amicitiæ, & viſionis illi debitæ eſt totum præmium 1

Digitized by Google

mium condignum iuſtorum operum; ergo præter illud, non merentur aliorum incrementa condignè. Sermo eſt de potentia abſoluta.

Negat Vaſquez *diſp.4.cap.5.*

2 Primò, quia gratia adoptionis non eſt principium merendi pro alio, de facto; ergo neque de poſſibili, quia ſemper gratia, licèt infinitè intenſa, eiuſdem eſſet rationis; alioqui non eſſet cur iſtud præmium meritis Virginis beatæ negaretur.

Secundò, gratia eſt ſemen gloriæ tantum in eo ſubiecto, in quo eſt; ergo tantum eſt principium meriti reſpectu eiuſdem.

Tertiò, Deus vel ſtatueret, vt homo priùs eodem actu ſibi mereretur adæquatum præmium, & ſimul mereretur alteri, & hoc eſſet ſupra dignitatem operis, & ſic non eſſet de condigno; vel ſtatueret, vt homo alteri dando præmium, ſe ipſum illo priuaret, & hoc eſſet contra ordinem charitatis, & rectæ rationis: ergo.

Quartò, pura creatura per gratiam adoptionis non poteſt condignè aliis mereri auxilia, quibus ſe diſponat ad iuſtificationem; non enim gratia adoptionis eſt actu principium condignè merendi aliis huiuſmodi auxilia: ergo nec poterit mereri gratiam adoptionis.

Vltimò, non repugnat aliqua gratia, quæ non poſſit aliis eſſe principium merendi; cur igitur non dicemus eſſe hanc.

3 Dico tamen primò, poſſe purum hominem iuſtum mereri aliis primam gratiam ſanctificantem, ſi non exiſtat in peccato mortali. Ita Suarez *diſp.4. ſect.7. concl.*1.& alij. Probatur efficaciter.

Primò. Nam definitus gradus gratiæ alteri dandus, non egreditur valorem operis meritorij puri hominis iuſti; ergo poteſt eſſe eius præmium diuinitus ſaltem, ſi præcedat Dei ordinatio, vel promiſſio. Antecedens patet, quia eſt eiuſdem rationis, & intenſionis, imò poteſt eſſe minoris valoris & intenſionis, ac eſt ille gradus, quem ſibi condignè meretur: ergo non excedit valorem operis meritorij.

Secundò, poteſt quis ex voluntate Dei ordinare ſatisfactionem pro alio: ergo & poterit opus meritorium ad alium dirigere, & ſtante Dei ordinatione alteri iuſto mereri condignè augmentum gratiæ, vel alteri exiſtenti in puris naturalibus, hoc eſt ſine peccato mortali, & ſine gratia, mereri condignè primam gratiam habitualem.

Tertiò ad hominem, contra Vaſquez, contritio de facto non meretur condignè gratiæ habitualis productionem primam, quia non antecedit ipſam gratiam: at ſi eam antecederet, poſſet illam mereri condignè; & tamen contritio ſiue antecedat gratiam, ſiue ſubſequatur, eſt ſemper eiuſdem rationis; ergo ſimiliter gratia ſanctificans, tametſi de facto ex defectu diuinæ ordinationis non mereatur alteri condignè, poterit tamen de potentia abſoluta poſita diuina ordinatione.

Vltimò, homo exiſtens ſine peccato, & ſine gratia, poteſt per actum elicitum ſupernaturalem de potentia abſoluta mereri vitam æternam ſibi, & aliis. Quia, vt conſtat ex tractatu *de gratia, & merito*, inter opus, & præmium non requiritur proportio, & æqualitas phyſica, ſed ſufficit moralis conſiſtens in eo, quòd meritum ſit eiuſdem ordinis cum præmio, & ad illud ordinetur ex pactula Dei, promiſſione, vel ordinatione: ergo multo magis idem præſtare poterit homo ſi exiſtat in gratia.

4 Dico ſecundò, poſſe purum hominem iuſtum mereri aliis omnem actualem gratiam excitantem, etiam primam. Sequitur ex præcedenti; & ratio eſt, quia actus, ſeu opera iuſti habent ex ſe ſufficientem valorem, proportionem, & condignitatem cum tali præmio: ergo ſi præponatur diuina ordinatio, vel promiſſio, poteſt per illos condignè mereri prædictam actualem gratiam primam.

5 Dico tertiò, potuiſſe etiam de potentia abſoluta mereri alteri gloriam. Patet ob ſimilem rationem, quia etiam opera iuſti haberent ſufficientem condignitatem, & proportionem cum gloria alterius: nam gloria ex eo quòd ſit propria, vel alterius, non eſt in ſe maior, vel minor, ſi cætera ſint paria: ergo ſi opus puri hominis iuſti habet condignitatem cum aliqua gloria ſibi reddenda, eandem haberet cum ſimili gloria, etiam ſi eſſet alteri reddenda; nam quod eſt æquale vni ex duobus inter ſe æqualibus, etiam eſt æquale alteri. Nec obſtat quòd gratia, quaſi ex naturali inclinatione tendat ad propriam beatitudinem habentis illam, & non alterius. Non, inquam, obeſt, nam id eſt verum de connaturali debito. Hoc autem ſolùm non ſufficit ad meritum de condigno, ſine diuina ordinatione: & è contra, ſi diuina ordinatio ponatur; illa ſufficit ſine peculiari habitudine, vel connaturalitate; ſi alioquin in opere ipſo dignitas, & proportio inueniatur.

6 Dico vltimò, vt purus homo condignè aliis mereretur gratiam & gloriam; opus eſſe vt reſpectu illorum conſtitueretur caput morale, eo modo, quo Adamus. Hoc dictum propono, quia prædicto exemplo vtitur frequenter Soarius, & meo iudicio rectè. Patet, quia Adamus ita fuit conſtitutus caput morale, vt in eo conſtitutæ ſint omnes poſterorum voluntates, quæ quidem ipſo operante, cenſebantur ſimul cum ipſo operari moraliter. At vt purus homo iuſtus alteri mereatur condignè gratiam, & gloriam, eſt neceſſe vt eius voluntatem contineat, præſuppoſita Dei ordinatione, vel promiſſione, & referat opera propria, tanquam perſona publica ad alterius gratiam, & gloriam.

7 Obiicies, hominem purum habere quidem gratiam perſonalem, ſed non gratiam capitis; nam hæc continere debet gratias membrorum: at gratia habitualis puræ creaturæ, non continet gratias aliorum, cùm gratia creaturæ ſit gratia membri; omnes enim iuſti ſunt membra Chriſti. Reſpondeo, gratiam capitis, formaliter loquendo, eſſe extrinſecam denominationem à voluntate Dei, & pacto conſtituentis hominem caput morale, & eius merita acceptantis ad aliorum gratiam, & gloriam. idem dico de gratia membrorum. Vnde infero gratiam vllam ex ſuo conceptu non eſſe gratiam capitis, aut membri. Noſtra enim gratia vocatur membri, quia illam accipimus per influxum moralem meritorum Chriſti; quæ ſi nobis daretur ſine Chriſto, non eſſemus hoc modo membra Chriſti; ſicut multi exiſtimant non fuiſſe Adamum in ſtatu innocentiæ, neque nunc eſſe Angelos. Quare omnino extrinſecū eſt noſtræ gratiæ, nobis donari in præmium meritorū Chriſti. Similiter gratia vnionis Chriſti prout vnita humanitati, potuit eſſe gratia membri. Si enim Pater fuiſſet incarnatus, & per bona opera in natura aſſumpta impetraſſet à Deo huic Chriſti humanitati vnionem ad Verbum, Chriſtus vt homo eſſet membrum Patris vt hominis, quia humanitas Chriſti accepiſſet gratiam ſubſtantialem per in-

Digitized by Google

fluxum moralem meritorum humanitatis Patris. Quare idem eſt formaliter, eſſe gratiam capitis, & eſſe principium aliis merendi. Vnde etiam negandum eſt, non poſſe eſſe gratiam capitis, quia eſt gratia membri, poteſt enim deſinere eſſe gratia membri; & poteſt eſſe gratia capitis, quia hæ ſunt extrinſecæ denominationes, & liberæ. Cùm enim dicitur, gratiam habitualem vnius, non continere gratias aliorum; diſtinguendum eſt: non continet eminenter moraliter quoad ſufficientiam in actu primo, nego. non continet proximè, & formaliter, propter defectum voluntatis Dei acceptantis opera, concedo.

Ad argumenta oppoſita.

8 Ad primum, negatur conſequentia, nam illud non prouenit ex eo quòd gratia in eo caſu futura eſſet diuerſæ rationis, & ſpeciei, ſed quia Deus de facto non ordinauit merita noſtra etiam ſanctiſſimæ Virginis ad præmium alteri condignè merendum: teſtante ſæpiſſime Scriptura ſacra, conferendum eſſe vnicuique præmium ſecundùm opera eius.

9 Ad ſecundum dico, gratiam, vt eſt hereditas, eſſe ſemen gloriæ, tantùm in eo ſubiecto, in quo eſt; nam gratia conſtituit ſubiectum in quo eſt, Filium Dei adoptiuum, & eidem confert ius ad gloriam tanquam hæreditatem: at verò gratia non eſt ſemen gloriæ tantùm in eo ſubiecto, in quo eſt, ſi ſumatur non vt hæreditas, ſed vt corona, & præmium operum; nam hoc pacto poteſt gratia eſſe ſemen gloriæ alterius. Dicitur autem gratia ſemen gloriæ, per metaphoram; quia nimirùm illi debetur gloria: non verò, quia eius actio neceſſariò debeat eſſe in perſona illam habente; non verò in alia. Huic autem quid officit ſemen? Quod in communiori ſententia actionem exercet formandi fœtum, non in propria, ſed in diſtincta perſona, cui ſaltem hoc non repugnat.

10 Ad tertium reſpondeo, poſſe Deum homini præfigere certum tempus ad merendum pro ſe, & aliud ad merendum pro aliis. Imò cùm ſit iam iuſtus, poteſt dare illi liberam facultatem, vel merendi ſibi augmentum gratiæ, & gloriæ, vel merendi aliis. Et tunc licet talis iuſtus merendo aliis, ſe priuaret illo augmento, non peccaret contra charitatem, nec contra rectam rationem, quia non tenetur ſemper ſuis operibus in gratia creſcere; & in eo caſu ſupponitur Dei facultas, ſeu licentia ſic operandi.

11 Ad quartum negatur antecedens, nam licet adoptionis gratia, de facto actu non ordinetur ad condignè merendum auxilium, & ideo actu non eſt principium condignè illud merendi; non tamen inde probatur non poſſe ordinari, nam habet ex ſe parem, vel maiorem proportionem ad merendum auxilium alteri, quàm habeat ad merendum augmentum propriæ gratiæ.

Ad vltimum negatur antecedens, quia nulla poteſt eſſe gratia adoptionis, quæ cum opere ſupernaturali non habeat condignitatem ad merendum aliis tantam gratiam, quantam ſibi ipſi mereri poteſt, cui condignitati accedere poſſet conuentio, & pactum inter Deum, & creaturas.

***

Sectio II.

An homo purus ſanctus poſſit de potentia abſoluta mereri primam gratiam ſanctificantem homini peccatori.

Ratio dubitandi eſt, quia poteſt iuſtus condignè mereri alteri iuſto augmentum gratiæ habitualis, & homini exiſtenti in pura natura primam gratiam ſanctificantem: ergo & peccatori. Probo conſequentiam, quia remiſſio peccati eſt effectus ſecundarius formalis gratiæ, qui non æſtimatur pluris, quàm primarius; aut certè ſi ſecundarius tanti æſtimatur, non poterit iuſtus mereri primarium. Confirmatur, nam remiſſio peccati non eſt diſtinctum beneficium à collatione gratiæ; ſed hanc poteſt iuſtus alteri mereri: ergo & illam. 1

Dicendum tamen cum communi ſchola, non poſſe iuſtum condignè mereri primam gratiam habitualem peccatori. Ratio à priori hæc eſt; nam nequit iuſtus condignè mereri peccatori primam gratiam, quin eodem pacto condignè remiſſionem eius peccati mereatur: ſed homo purus quantumuis iuſtus, nequit condignè mereri homini peccatori remiſſionem peccati, propter improportionē, quam infrà exponemus intercedere inter meritū puri hominis, & offenſam Dei infinitam; ergo non poteſt condignè peccatori mereri primam gratiam habitualem. Maior illa manifeſta videtur in ea ſententia, aſſerente gratiam per ſe ipſam abſque vlla extrinſeca Dei ordinatione remittere peccatum. Nam ſi gratia per ſe ipſam eſſentialiter eſt remiſſiua peccati, abſque vllo alio; à fortiori hoc ipſo quo homo iuſtus poſſet illam mereri de condigno peccatori, poſſet ſimiliter mereri effectum illum remiſſionis peccati intimè incluſum in effectu formali, ſeu in ratione formali gratiæ: ſicut, quia cum vnione hypoſtatica, eſt à Deo coniuncta remiſſio peccati, vt nec de potentia abſoluta componi poſſit peccatum cum illa; actus qui de condigno meretur vnionem hypoſtaticam, meretur quoque remiſſionem peccati de condigno. Præterea admiſſa quoque alia ſententia probabili, quæ aſſerit, gratiam non poſſe ſine alio extrinſeco fauore, ſeu condonatione Dei peccatum expellere; idem probatur, quia quamuis de potentia abſoluta iuxta hanc ſententiam poſſit infundi gratia ſine expulſione peccati; quia tamen ex natura rei iſte effectus remiſſionis peccati habet neceſſariam connexionem cum illa, opus eſt, vt illud, quod ex natura rei habet ſufficientem condignitatem ad gratiam, habeat etiam ſufficientem condignitatem ad peccati remiſſionem, quæ eſt effectus gratiæ connaturalis. 2

Firmatur ratio, quia meritum condignum exigit, vt offeratur aliquid in æſtimatione prudenti dignum, vt fiat tanti, quanti præmium; ſed opus puræ creaturæ, non fit in æſtimatione prudenti tanti, quanti remiſſio peccati: ergo. Probatur minor, quia remiſſio peccati æſtimatur tanti, quanti peccatum ipſum, ſicut condonatio aurei, tanti æſtimatur, quanti aureus ipſe in ſuo genere; ſed peccatum propter infinitudinem æſtimatur infinitè: ergo. Probatur denique concluſio, quia actus meritorius hominis iuſti, vel de potentia abſoluta condignè mereretur poſitionem gratiæ iuxta eius naturam, vel ſupra, vel contra illam. Non poteſt dici 3

Digitized by Google

dici ſecundum, & tertium; tum, quia mereretur gratiam prout de facto ponitur, atque adeò ſecundùm eius naturam, & ordinationem diuinam, quæ gratiam confert cum effectibus illi connaturalibus; ſicut in quocumque alio merito meremur præmij portionem iuxta eius naturam; ſic actus meritorius de condigno viſionis Dei, eſt etiam meritorius condignè amoris Dei, & aliarum rerum, quæ illum ſtatum ex natura rei conſequuntur. Sicut quod eſt demeritorium gratiæ; demeretur etiam omnia, quæ illam neceſſariò, ſeu connaturaliter conſequuntur. Tum etiam, quia maior valor requiritur ad merendum gratiæ portionem, ſupra, vel contra eius naturam: eſt igitur primum dicendum: igitur cùm poſitio connaturalis gratiæ ſit cum effectibus illi connaturalibus, nempe cum expulſione peccati; certè qui meretur poſitionem connaturalem gratiæ, condignè etiam merebitur peccati remiſſionem. Igitur in omni ſententia dicendum eſt, purum hominem non poſſe mereri primam gratiam homini peccatori. Vnde, quamuis Deus ordinaret meritum hominis puri, & ſancti, ad merendum peccatori gratiam habitualem, & remiſſionem peccati mortalis, & propter meritum talis iuſti daret gratiam habitualem peccatori; & remitteret peccatum eius, adhuc meritum illius hominis puri, non eſſet condignum; ſed congruum dumtaxat, reſpectu talis gratiæ, & remiſſionis.

4 Ex quo patet ſolutio ad rationem dubitandi propoſitam; conceſſo enim antecedenti, negatur conſequentia; quia ad meritum condignum ſufficit æqualitas moralis boni operis cum præmio; quæ reperitur inter opus ſupernaturale hominis iuſti; & gratiam habitualem præcisè ſpectatam; ad impetrandam verò remiſſionem offenſæ per condignam ſatisfactionem requiritur æqualitas inter ſatisfactionem, & offenſam, quæ, vt dicetur, non reperitur inter grauem offenſam Dei, & ſatisfactionem puri hominis, etiam ſanctiſſimi.

5 Ad probationem conſequentiæ, effectum formalem primarium ſi annunciet ſecundarium, pluris æſtimari. Nam collatio gratiæ, & effectus formalis primarij pluris æſtimatur, quando eſt expulſura peccatum, ac quando non eſt. Quia quandò eſt expulſura, eſt beneficium maius, propter malum, quo nos liberat: ſunt enim tunc duo beneficia, alterum eſt ipſa qualitas gratiæ; alterum ereptio à peccato. Explico hoc. Pone hominem in pura natura, pone alium cum corruptela peccati, hic eſt in ærumna maxima, quod eſt peccatum; ille eſt ſine ærumna: donet Deus gratiam vtrique, vterque eſt amicus Dei. At qui in peccato erat, ſolutus eſt prioribus illis ærumnis; qui in pura natura, nequaquam; non ne plura beneficia accepit eâdem infuſione gratiæ, qui erutus è poteſtate diaboli factus eſt Filius Dei, quàm qui filiationem accepit ſolam, ſine eâ libertate à peccato? Sicut etiam ſi porrigas potum aquæ homini non ſitienti, & porrigas potum eundem homini ſiti iam perituro, potus idem eſt, nec in ſe pluris emeretur: at circumſtantia extinguendæ ſitis, efficit vt tanti æſtimetur, quanti vita. Eſt etiam alia ratio, ex parte Dei offenſæ: nam peccator ſuo peccato infinitè reſiſtit, cuius reſiſtentiam vincere non poteſt homo purus, quia plus laceſſitur Dei voluntas peccato mortali, quàm alliciatur bonis operibus puri hominis. Et peccatum alterius plus diſplicet Deo, & eius voluntatem auertit, quàm opera iuſti placeant; ideoque peccatum alterius reſiſtit meritis huius.

Ad confirmationem dico; in genere moris, & in æſtimatione morali, diſtinctum beneficium eſſe, conferre eandem gratiam habitualem homini exiſtenti in peccato mortali, & conferre illam homini non habenti tale peccatum; & maius beneficium eſſe conferre gratiam peccatori, quàm conferre illam eandem non peccatori; & pariter maius beneficium eſſe conferre gratiam homini habenti plura peccata mortalia, quàm habenti pauciora. Quare ſicut idem auxilium gratiæ excitantis ſecundùm entitatem, collatum in ea occaſione, in qua habebit effectum, vel maiorem effectum, cenſetur maius beneficium, quàm collatum in ea ocaſione, in qua effectum non habebit, vel habebit minorem; ita gratia habitualis collata homini, in quo habet effectum expellendi peccatum, vel expellendi plura peccata; cæteris paribus, maius beneficium erit in æſtimatione motali, quàm eadem gratia collata homini non habenti peccatum, vel non habenti tot peccata. Vnde multo plus ad illud requiritur, quàm ad iſtud. Quod manifeſtè liquet ſimili exemplo in humanis: nam ſi Petrus, & Ioannes eſſent à Franciſco adoptabiles in filios, Petrus tamen eſſet Franciſco inimicus, Ioannes verò nec inimicus, nec amicus; multo plus autoritatis, & meriti requireretur ad obtinendum ex Franciſco, vt adoptaret Petrum, quàm vt adoptaret Ioannem. Cur ita? Quia nimirum adoptio Petri contineret offenſæ remiſſionem; non autem adoptio Ioannis. 6

Inſtabis; quod eſt meritorium alicuius, eſt meritorium eorum, quæ ad illud conſequuntur; ſic iuſtus qui meretur viſionem beatam, meretur illa quæ viſionem neceſſariò conſequuntur: ſed remiſſio peccati eſt effectus neceſſariò ſecutus ex entitate gratiæ vbicumque inuenitur peccatum; ergò qui meretur gratiam; meretur quoque remiſſionem peccati. Firmatur; nam quando duo ſunt neceſſariò connexa, efficiunt vnum obiectum, ita vt vnum non ſit connaturaliter dignum æſtimatione ſine alio; ergo cùm gratia ſit neceſſariò connexa cum remiſſione peccati, non erit æſtimatione digna ſine illa: ergo efficit vnum præmium cum illa. Reſpondeo, quod eſt meritum alicuius ſecundùm ſe, eſſe illorum etiam, quæ illud vbique conſequuntur; non verò illorum; quæ illi conueniunt in aliquo tantùm ſubiecto ex præſuppoſitione alterius formæ. Patet, tum quia ex coniunctionis entitate cum hoc effectu ſecundario maximè creſcit æſtimatio primarij effectus: ſic potus aquæ frigidæ ſecundùm ſe ſufficienter ſoluitur, & æſtimatur duobus nummis; & tamen in extrema neceſſitate; & in homine præ ſiti moribundo multo plus æſtimatur, etiamſi extinctio ſitis ſit effectus ſecundarius. Nec valet conſequentia, ſecundùm ſe non plus valet: ergo in hoc ſubiecto; quia ratione effectus ſecundarij accreſcit valde æſtimatio primarij in hoc ſubiecto. Tum etiam, quia reſiſtentia formæ oppoſitæ facit vt virtus quæ non præcedente contrario aliquid producere queat, reſiſtente alia forma non poſſit, ſed requiratur maior virtus. Quare licèt ſit verum, quòd forma, v.g. vnus gradus caloris petat expulſionem frigoris; vbi contrarium ſupponit, maiorem requirit virtutem vt producatur, quàm vbi non eſt contrarium; cùm ergo peccatum præſupponatur in ſubiecto, & ratione ſuæ malitiæ maximè moueat diuinam vindictam ad non remiſſionem, hinc 7

eſt

eſt vt pura creatura finita non poſſit vincere illius reſiſtentiam, atque adeò, nec cauſare gratiam in ſubiecto vbi eſt peccatum, quia illa vt remiſſioni coniuncta ſuperat creaturæ meritum. Ad confirmationem dico ſimiliter, antecedens illud eſſe verum ſi illa duo ſint neceſſariò ex ſe connexa; non verò ſi ſint connexa per accidens in aliquo ſubiecto; tunc enim requiritur maius meritum: ſic iuſtus mereri poteſt alteri gratiam, vbi non eſt peccatum, non verò peccatori; quia gratia vt expellens peccatum ratione effectus ſecundarij eſt maioris æſtimationis, imò peccator data optione magis vellet remiſſionem peccati, quàm collationem gratiæ ſine remiſſione.

SECTIO III.

An ideo purus homo nequeat ſatisfacere pro alieno peccato mortali, quia huius offenſa ſit ſimpliciter infinita.

1 VErior ſententia, & communior, quæ eſt D. Thom. art. ſecundo ad ſecundum, affirmat nullum hominem purum, etiam iuſtum, & ſanctum poſſe de condigno, & de iuſtitia ſatisfacere etiam de potentia abſoluta pro peccatis totius generis humani, imò neque pro vno peccato mortali alieno. Pro hac ſententia ſunt quampluríma, & præclara teſtimonia ſanctorum Patrum, Baſilij, Athanaſij, Leonis, Fulgentij, & aliorum, dicentia omnino neceſſariam fuiſſe Dei Incarnationem, ſeu hypoſtaticam vnionem ad condignam ſatisfactionem, ſeu redemptionem perfectam totius humani generis, quæ optimè expendunt Suarez *diſput. 4. ſect. 7.* & Vaſquez *diſp. 4. cap. 2. & 3.*

Oportet verò exactè perpendere rationem efficacem, ob quam nequeat homo purus, maxima etiam ſanctitate præditus, condignè ſatisfacere pro alieno peccato. Suppono autem, nullum talem poſſe ſatisfacere pro peccato alieno ſua ſatisfactione illud formaliter extinguendo, nec ſua ſatisfactione reddendo alterum formaliter ſatisfacientem pro ſuo peccato, vt patet, ſed ad ſummum merendo alteri reſtitutionem gratiæ, & ſimul expulſionem peccati, quo ipſe factus eſt indignus, & Deo exoſus.

2 Circa præſentem ſectionem ſunt nonnulli Doctores, vt Medina *art. 2. dub. 2.* Aluarez *diſput. 3. concluſ. 3. & diſp. 6. concl. 1.* Coninch *de Sacramentis tom. 2. diſput. 10. dub. 2.* Leſſius *de perfectionibus diuinis lib. 13. cap. 26. & 27.* & alij, qui ideo negant condignam ſatisfactionem hominis puri, quia offenſa peccati mortalis eſt infinita ſimpliciter. At nulla ſatiſfactio puri hominis, etiam ſanctiſſimi, poteſt eſſe ſimpliciter infinita. Probatur aſſumptum,

Primò ex D. Thom. 1. 2. *quæſt. 87. art. 4.* generatim, dicente offenſam tanto eſſe grauiorem, quanto perſona, quæ offenditur, dignior eſt, ac præſtantior. Et *in hac 3. p. quæſt. 1. art. 2. ad 2.* ex eo probat puram creaturam non poſſe pro peccato condignè ſatiſfacere, quia peccatum, inquit, contra Deum commiſſum habet quandam infinitatem, ex infinitate diuinæ maieſtatis, tanto enim offenſa eſt grauior, quanto maior eſt ille, in quem delinquitur.

Secundò, grauis offenſa, eo eſt grauior, & maior, quo perſona offenſa eſt dignior: ergo cùm Deus offenſus ſit infinitus, offenſa mortalis in illum, erit ſimpliciter infinita. Firmatur, nam offenſa tanto eſt grauior, quanto plus diſtat offenſor à dignitate offenſi; ideo enim grauior eſt contumelia plebeij in nobilem, quàm in plebeium, & equitis in Regem, quàm in Ducem, ſicut & honor tanto eſt minor, quanto is, qui honorat, vilior eſt eo, quem honorat: at creatura quæuis tam Angelus, quàm homo offenſor Dei, diſtat à Dei dignitate infinitè ſimpliciter, vt eſt certum: igitur ob vilitatem offendentis, eius offenſa in Deum eſt ſimpliciter infinita.

Tertiò, compoſitum intrinſecè includens formam ſimpliciter infinitam, eſt ſimpliciter infinitum; ſic enim quilibet actus Chriſti meritorius, quia eſt morale compoſitum ex entitate actus creati, & ex infinita Dei dignitate, eſt ſimpliciter infinitum in morali æſtimatione valoris, & meriti; ſed diuina offenſa eſt compoſitum intrinſecè includens formam ſimpliciter infinitam, ſcilicet diuinam dignitatem: ergo diuina offenſa eſt compoſitum ſimpliciter infinitum.

Quartò, peccatum mortale meretur pœnam ſimpliciter infinitam in duratione: ergo habet rationem offenſæ ſimpliciter infinitæ; quia ſemper inter offenſam, & pœnam condignè meritam debet eſſe proportio.

Quintò, culpa mortalis conſtituit creaturam finem vltimum, & quantum in ſe eſt infert triſtitiam Deo, & eius naturam deſtruit: ergo eſt infinitæ malitiæ.

Sextò, peccatum mortale poteſt mereri priuationem vnionis hypoſtaticæ; ſed hæc eſt pœna ſimpliciter infinita: ergo & culpa.

Vltimò, offenſa peccati grauis, eſt denominatio extrinſeca deſumpta ex ipſo Deo offenſo: ergo cùm forma denominans peccatorem offendentem ſit infinita, etiam ipſa denominatio peccati, ſiue offenſæ, erit infinita: nam ob ſimilem rationem diximus ſuprà *diſput. 3. ſect. 2. & 3.* valorem ſatisfactionis Chriſti fuiſſe infinitum ſimpliciter, quia talis valor deſumitur ex infinitate perſonalitatis Verbi, & Deitatis. Cur enim actus obſequij, vel opus gratum erit formaliter gratum per acceptam denominationē à ſuppoſito ſancto moraliter agente; & actus offendens non erit formaliter talis per extrinſecam denominationem à ſuppoſito moraliter patienti. Confirmatur. nam actus falſus, vt Petrus non currit, ipſo currente, dicit extrinſecam denominationem ab obiecto, nempe Petro currente: ergo actus offenſæ in eſſe offenſæ dicit extrinſecam denominationem ab illo cuius eſt offenſa. Patet conſequentia, nam ſicut ille actus, Petrus non currit, quantum eſt ex ſe, poterat non eſſe falſus; ſic actus volendi mentiri poteſt, à parte rei non eſſe offenſa; & ſicut actus ille in eſſe falſi conſtituitur per difformitatem, vel oppoſitionem cum obiecto vero; ſic iſte in eſſe offenſæ conſtituitur per difformitatem, vel oppoſitionem cum eo, qui rationabiliter reſiſtit.

3 Communior, & verior eſt oppoſita ſententia, docens offenſam peccati mortalis, non eſſe infinitam ſimpliciter, ſed dumtaxat ſecundùm quid. Ita multi, quos referunt, & ſequuntur Suarez *diſp. 4. ſect. 7.* & Vaſquez *diſput. 2. cap. 2.* Lugo *diſput. 5. ſect. 3.* & alij innumeri antiqui, & recentiores, quos ſequitur, & congerit Salas *tom. 2. in 1. 2. tract. 11. diſp. 15. ſect. 6.*

Ad eius explicationē prænoto, peccatū graue poſſe dupliciter conſiderari. Primò, penes malitiam, quā habet ex obiecto prauo. Secundò, penes difformitatem, quam habet contra Deum. Et ſumptum,

hoc

Digitized by Google

hoc ſecundo modo ; poteſt adhuc bifariam ſpectari, vel prout habet difformitatem contra Deum, vt eſt auerſio ab vltimo fine, & à Deo vt amico; vel prout eſt offenſa grauis, eius honorem diuinum grauiter lædens.

4 Dico itaque primò, certum videri peccatum mortale in ratione malitiæ propriæ ſpecificæ, etiam odium Dei, nullam habere infinitatem ſimpliciter, ſed ad ſummum ſecundùm quid. Prima pars probatur, quia malitia peccati, vel conſiſtit in carentia rectitudinis debitæ, vel in diſconuenientia cum natura rationali vt ſic. Et hoc pacto nequit eſſe ſimpliciter infinita ; quia forma oppoſita, cuius eſt priuatio, & conuenientia, ſeu conformitas cum natura rationali, omnino finita eſt; ac conſequenter priuatio, & diſconuenientia illi oppoſita neceſſariò debet eſſe finita. Nam ſi vnum contrarium finitum eſt ; alterum quoque finitum eſſe debet. Confirmatur, nam malitia peccati, vt odij Dei, eſt indeterminata, & certa ſpecie malitiæ, ab aliis ſpeciebus diſtincta, quas nec formaliter, nec eminenter continet : ergo eſt finita ſpecies malitiæ. Eodem argumento claret, malitiam peccati non eſſe infinitam in quantitate, ſeu intenſione ; quia non omnia peccata ſunt æqualia in intenſione ; ſed alia aliis maiora, vel minora; ergo non eſt infinita in intenſione eorum malitia : ſicut ſi calor eſſet infinitè intenſus, non poſſet intelligi alius calor intenſior. Secunda pars conſtat ; quia cùm peccati mortalis malitia, v. g. in odio Dei, ſit contra infinitum obiectum, poteſt dici infinita obiectiuè, ſeu ſecundùm quid; non ſecus ac charitas dicitur obiectiuè infinita.

5 Dico ſecundò, peccatum penes deformitatem quam habet contra Deum in ratione auerſionis, qua peccatorem auertit à Deo vltimo fine, & à Deo vt amico, non eſt ſimpliciter infinitum. Probatur manifeſtè, nam in peccato illa auerſio duplex eſſe poteſt ſolùm ; vna virtualis, & hæc nequit eſſe infinita ſimpliciter, quia eſſentialiter includitur in ipſa peccati malitia, quæ ſimpliciter finita eſt ; nam malitia actus praui grauis, eo ipſo quo eſt mala, caret neceſſariò debito ordine ad vltimum finem, & conſequenter habet quaſi virtualem contemptum ipſius vltimi finis. Altera eſt auerſio formalis à Deo vt amico. Et hæc non pertinet ad rationem eſſentialem peccati mortalis, ſed eſt ipſius effectus conſiſtens in priuatione gratiæ, & charitatis tanquam formæ, & Dei tanquam obiecti, vel termini. Et hæc non poteſt eſſe ſimpliciter infinita ; nam quantitas priuationis non eſt penſanda ex obiecto, ſed ex forma, qua proximè priuat, & per quam terminus, vel obiectum nobis applicatur : at forma, nempe gratia & charitas, per quam terminus, & obiectum, nempe Deus nobis applicatur, non eſt infinita ; ergo neque priuatio, per quam à Deo auertimur. Confirmatur, nam peccata mortalia non ſolùm ſunt inæqualia ſecundùm eam malitiam, quam habent ex conuerſione ad obiectum creatum, ſed etiam in ea, quam habent ex auerſione à Deo ; ergo in ratione auerſionis non ſunt infinita ſimpliciter : nam in infinitis ſimpliciter, non poteſt vnum eſſe ma-
6 ius alio. Antecedens probatur, quia ideo illa prior malitia ex conuerſione ad obiectum ſit grauior, vel minus grauis, propter diuerſum modum voluntarij, & ob diuerſas circumſtantias. At ipſa etiam auerſio poteſt eſſe diuerſo modo voluntaria, & cum variis circumſtantiis, quæ ſemper conferunt ad maiorem, vel minorem grauitatem cuiuſcumque malitiæ moralis, quia illa non oritur ex obiecto ſolùm, ſed etiam ex his omnibus. Quis enim neget maiorem malitiam eſſe contra Deum, velle directè Deum non eſſe, quàm id velle indirectè & in alio, nempe volendo furtum. Inter malitias quoque directè volitas, quis non videat eſſe inæqualitatem ratione diuerſi voluntarij, & circumſtantiarum ? Nam generaliter, & per ſe loquendo, cùm peccatum mortale grauius ſit ex proprio obiecto, & per ſe, etiam grauius eſt, vt eſt contra Deum ; quia in hoc eſt maior Dei contemptus, eo quòd in ſe magis auertit à fine vltimo.

Dico tertiò, peccatum mortale neque in ratio- 7
ne offenſæ grauis contra Deum eſſe ſimpliciter infinitum. Probatur id efficaciter,

Primò, quia offenſa vt ſic, in eo poſita eſt, vt peccatum ſit contra Deum, vel contra diuinum ius, & voluntatem, ac legem eius. At ea offenſa non eſt ſimpliciter infinita ; quia licèt offenſa Dei creſcat ex dignitate perſonæ, & proinde exiſtat in altiori quodam ordine, quàm offenſa creaturæ illata in ſuo genere ; non tamen creſcit ad æqualitatem dignitatis eius : nulla enim creatura poteſt tantam facere Deo offenſam, quanta eſt eius dignitas ; quia tendentia creaturæ contra Deum eſt finita, dignitas verò Dei eſt infinita. Confirmatur, nam quo minor eſt in offendente cognitio, & aduertentia dignitatis perſonæ offenſæ, eo minor eſt offenſa contra illam : id enim poſtulat regula prudentis æſtimationis moralis, iuxta quam minus cognoſcens, & aduertens cenſetur eſſe in minori culpa ; & inuincibiliter ignorans omnino excuſatur à culpa; ergo cùm quælibet perſona creata actu limitato & finito cognoſcat, & attingat infinitam maieſtatem Dei, peccatum non continet malitiam, vel offenſam ſimpliciter infinitam, ſed tantùm ſecundùm quid. Ob ſimilem etiam rationem actus charitatis, & amoris Dei, quo infinita diuina bonitas amatur, non continet formalem bonitatem ſimpliciter infinitam, ſed tantùm ſecundùm quid, & obiectiuè, quatenus terminatur ad illam.

Secundò, ipſa iniuria & offenſa eſt peccati malitia pro vt Deum extrinſecè denominat offenſum: nam ex eo ſolùm quòd concipiatur Deus præcisè vt ſubiectum, & peccatum vt forma extrinſeca illud efficiens, dicitur Deus ſubiectiuè pati contemptum, & inhonorem ; ergo patitur formaliter iniuriam, & offenſam, atque adeò concipitur formaliter offenſus ; ergo talis offenſa ſimpliciter finita eſt. Patet conſequentia, quia talis offenſa nequit eſſe infinita ratione formæ, ſeu malitiæ, quæ ſicut & entitas finita eſt, vt conſtat ; neque ratione ſubiecti, quod denominat, nempe ratione Dei. Quod ſic probo, tum, quia actus bonus, quo Deus dicitur honorari ſubiectiuè, tametſi habeat ſubiectum infinitum ſimpliciter, non eſt tamen ſimpliciter infinitus actus honoris ; ergo neque offenſa ratione ſubiecti denominati offenſi. Tum etiam, quia offenſa non alio modo denominare poteſt Deum offenſum, niſi pro vt illa elicita eſt ab homine, & illi imputatur ad culpam; ſed hoc pacto non eſt infinita ſimpliciter, cùm ſit entitas peccati finito modo ab homine elicita; ergo. Tum denique, quia nullo modo aſſignatur ratio, cur quod attingit phyſicè obiectum infinitum, non creſcat infinitè ſimpliciter, & quod attingit extrinſecè ſubiectum infinitum, debeat creſcere infinitè ſimpliciter.

Tertiò, actus malus in ratione offenſæ diuinæ non

Digitized by Google

non inuoluit intrinſecè Deum, quem offendit; ergo nequit offenſa eſſe infinita ſimpliciter. Antecedens patet, quia ſicut Deus dicitur offendi peccato, ita & dicitur actu externo, & etiam actu interno religionis, v. g. honorari. Sed actus religionis non inuoluit intrinſecè Deum honoratum; ergo nec actus malus in ratione offenſæ inuoluit intrinſecè Deum, quem offendit.

8 Aduerſarij diſparitatem aſſignare conantur. Nam inquiunt actum religionis, qui eſt honor diuinus, ideo non inuoluere Deum intrinſecè; quia vel eſt actus elicitus à virtute religionis, vel imperatus: ſi elicitus, ſe ipſo eſt voluntas honorandi Deum: ſi imperatus, eſt honor diuinus per extrinſecam denominationem, non quidem à Deo, ſed ab actu voluntatis elicito volendi honorare Deum. Cæterùm quis non videat nullam hîc apponi diſparitatem, nam etiam ſimiliter dicam peccatum & offenſam, vel eſſe actu in internum voluntatis, vel actum externum imperatum ab illa; ſi ſit internus, ſe ipſo eſt voluntas Deum offendendi: ſi imperatus, eſt offenſa diuina per extrinſecam denominationem, non quidem à Deo, ſed ab actu interno peccati, qui eſt inhonoratio Dei, oppoſita reuerentiæ Deo debitæ.

Præterea ſic arguo. Veniale peccatum licèt ſit propriè offenſa Dei repugnans diuinæ bonitati, adhuc in ratione diuinæ offenſæ non includit intrinſecè infinitam Dei dignitatem; ergo nec peccatum mortale; ergo nullum. Antecedens patet, quia ſi veniale includeret diuinam dignitatem, eſſet etiam in ratione offenſæ ſimpliciter infinitum, & conſequenter non poſſet per actus puri hominis plenè compenſari. Conſequentia verò illa eſt manifeſta; nam licèt venialis culpa non diſſoluat amicitiam Dei, eſt tamen verè & propriè offenſa Dei directè oppoſita diuinæ maieſtati, cui neceſſariò diſplicet tale malum; ergo ſi hæc intelligi poteſt quin aliquid diuinum intrinſecè includat, poterit etiam, & culpa mortalis intelligi quin illud includat.

9 Ad hoc argumentum dicunt recentiores, culpam venialem eſſe æquiuocè offenſam diuinam, ſicut homo pictus eſt æquiuocè homo; quia ſicut homo pictus veros habet colores tali modo & ordine diſpoſitos, non tamen humanitatem, quâ ſolâ verus homo conſtituitur; ita venialis culpa veram habet oppoſitionem cum præcepto diuino, ſicut lethalis, non tamen cum Deo, vel diuina dignitate; quâ ſolâ oppoſitione conſtituitur vera offenſa Dei. Quare veniale peccatum nec priuat Deo, nec opponitur Deo, ſed ſolùm eſt contra Dei præceptum; nihil enim habet diuinum cui opponatur, niſi diuinam volitionem, ſeu prohibitionem liberam, & per iſtam conſtituitur in ſuo qualicumque eſſe offenſæ diuinæ: volitio verò Dei libera, qua talis æquiualenter à Deo diſtinguitur, cùm potuerit in Deo non eſſe; vnde offenſa venialis conſtituitur per aliquid à Deo æquiualenter diſtinctum; iſtud verò, qua tale non habetur vt ſimpliciter infinitum, ſed vt proportionatum obiecto.

Verùm hæc doctrina nec vera eſt, nec ſoluit argumentum. In primis non eſt vera, quia falſum exiſtimo venialem culpam eſſe æquiuocè offenſam diuinam, eſt enim impuritas moralis diſplicens Deo, & omnino oppoſita eius ſanctitati, ac puritati, cum qua habet talem oppoſitionem, & repugnantiam, vt nequeat non illi diſplicere, nec poſſit vllo modo eſſe cauſa illius, neque ad illam allicere. Vnde non ſe habet ſicut homo pictus, qui nullam rationem hominis participat, quâ ſolus verus homo conſtituitur; quia eſt vera offenſa Dei, & in ratione offenſæ vniuocè conuenit cum offenſa mortali. Præterea falſum eſt, peccatum veniale ſolam habere oppoſitionem cum præcepto diuino, & non cum Deo, vel cum diuina dignitate. Nam ſicut mendacium iocoſum, v. g. opponitur præcepto diuino non mentiendi, ita & opponitur ipſi Deo, eiuſque dignitati, ac infinitæ puritati, ac ſanctitati, vt per ſe patet; nam opponitur diuinæ veracitati in dicendo, quæ eſt Deo neceſſaria ac eſſentialis, & conſequenter opponitur ipſi Deo. Quis hoc neget? Vnde manifeſtum videtur habere aliquod diuinum cui opponatur; nec ſolùm opponi diuinæ volitioni liberæ. Adde ſicut ex peccatis mortalibus, ita & ex venialibus, quædam ſunt intrinſecè mala, & ex ſe, & non ſolùm, quia prohibita; alia verò, quæ ideo tantùm ſunt mala, quia prohibita; ergo idem iudicium ferendum eſt de vtroque genere peccatorum, atque adeò vtrumque habet aliquid diuinum intrinſecum, & neceſſarium Deo, ſine quo ipſe eſſe non poteſt, cui directè & per ſe opponatur. Inſolutum ergo manet argumentum, quod non militat contra nos, qui licèt dicamus peccatum eſſe offenſam ſuperioris ordinis, non tamen aſſerimus eam intrinſecè includere Deum, vel aliquid Dei, ſed tantùm extrinſecè illud attingere per modum obiecti, vel ad ſummum ſubiecti paſſiui, ex quo nulla denominatio ſequitur infinita ſimpliciter. Non enim minus accipit Deus paſſiuè à dilectione iuſti, vel odio peccatoris ſuas denominationes, quibus propriiſſimè denominatur dilectus à iuſto, vel odio habitus à peccatore; quàm accipiat ab offenſione hominis denominationem offenſi; atque adeò ſicut illæ denominationes non ſunt infinitæ ſimpliciter, ita neque iſta alia offenſi. Quo pacto verò poſſit pura creatura ſatisfacere pro veniali culpa, oſtendo infrà *ſect. vlt.*

Quartò, vt optimè oſtendit Lugo *diſput. 5. ſect. 3.* 10
ſequitur ex oppoſita ſententia in ipſis peccatis inæqualis malitiæ, repugnare inæqualitatem in offenſa, ſi ipſa eſt ſimpliciter infinita in ipſis. Quod non videtur concedi poſſe: nam in morali æſtimatione pluris æſtimatur vna offenſa, quàm alia, & plus offendit Deum odium Dei, quàm furtum, vel ſimplex fornicatio; ſequela verò oſtenditur, quia offenſa ſimpliciter infinita eſt, quæ in prudenti hominum æſtimatione habet vim ad conſeruandam rationalem Dei indignationem, etiam poſita quacumque ſatisfactione offendentis; ſicut meritum ſimpliciter infinitum eſt quod habet vim ad inferendum quodlibet præmium: ergo ſicut merita Chriſti licèt habeant inæqualitatem in bonitate phyſica, ſeu morali ex parte operis, non habent vim inferendi inæquale præmium, ſed æquale, & infinitum, quia meritum eſt ſimpliciter infinitum, & ideo dicuntur æqualia in valore; ita peccata licèt habeant inæqualem malitiam, cùm in illis offenſa ſit ſimpliciter infinita, habebunt æqualem vim conſeruandi indignationem Dei, poſita etiam quacumque ſatisfactione noſtra; ergo verè erunt æqualia in ratione offenſæ diuinæ.

Vltimò eandem concluſionem oſtendo; nam ſi 11
quodlibet peccatum mortale eſt in genere offenſæ ſimpliciter infinitum; ergo demeritum vnius peccati mortalis adæquaret, & exhauriret totum meritum vnius operis Chriſti; ergo Chriſtns per vnum actum non ſatisfeciſſet, niſi pro vna offenſa

Digitized by Google

ſenſa mortali, & conſequenter debuiſſet Chriſtus tot opera exhibere pro peccatis, quot ſunt peccata pro quibus ſatisfecit; cumque peccata hominum ſint multo plura, quàm actus, quos Chriſtus in ſtatu viatoris elicuit, non ſatisfeciſſet condignè pro omnibus hominum peccatis.

Prima conſequentia oſtenditur; nam ea conceſſa, cæteræ euidenter inferuntur. Nam ſi quodlibet peccatum mortale eſt infinitum ſimpliciter in ratione offenſæ; ergo quodlibet habet vim demerendi ſimpliciter infinitam; ergo non eſt maior vis in operibus Chriſti ad merendum, quàm in peccatis ad demerendum; ergo demeritum vnius peccati adæquat & exhaurit totum meritum cuiuſuis operis Chriſti. Firmatur, nam ſicut peccatum in eſſe offenſæ diuinæ, atque ideo ſimpliciter infinitæ, conſtituitur per infinitam dignitatem Dei, qui offenditur, & inhonorem patitur, ita Chriſti ſatisfactio in eſſe infinitæ conſtituitur per infinitam dignitatem diuini ſuppoſiti operantis actum ſatisfactorium; ergo tam infinitæ æſtimationis eſt vna offenſa mortalis, ac vnus actus Chriſti meritorius; ergo Chriſtus per vnum actum non ſatisfecit, niſi pro vna offenſa mortali.

11 Reſpondent, infinitatem peccati ad demerendum eſſe infinitatem ordinis inferioris, & minoris moralis æſtimabilitatis reſpectu infinitatis meriti Chriſti. Nam Deus per culpam mortalem intentionaliter tantùm offenditur; at per actiones Chriſti verè & realiter Deus orat, moritur, patitur, ſatisfacit. Sed contrà eſt, nam ex hoc ipſo fertur peccatum non habere infinitatem ſimpliciter in ratione demeriti, ſicut opus Chriſti habet infinitatem ſimpliciter in ratione meriti, quia nimirum altiori & perfectiori modo concurrit infinita dignitas Dei ad faciendum infinitum opus Chriſti, nempe terminando intrinſecè humanitatem, & dando per modum formæ eſſe morale valoris infiniti ipſi operi; ad peccatum verò ſe habet Deus extrinſecè vt obiectum, vel ſubiectum offenſum, & ideo plus eſt in morali æſtimatione Deum obedire, & ſatisfacere, quàm Deum offendi, & ideo maiorem vim habet Chriſti meritum, quàm noſtra demerita. Quod ſi ſemel admittatur, vt vult contraria ſententia, diuinam dignitatem eſſe quaſi formam dantem moralem denominationem offenſæ ipſi peccato, ſicut eſt forma dignificans opus Chriſti; neceſſariò concedendum eſt tam infinitæ æſtimabilitatis eſſe vnam offenſam moralem in genere offenſæ, ac eſt vnum opus Chriſti meritorium in genere valoris & meriti; quia vbi eſt eadem forma informans, & capacitas eadem ex parte ſubiecti, eſt idem omnino effectus formalis; ſed diuina dignitas eſt, quæ intrinſecè cauſat infinitatem offenſæ, & infinitatem per modum formæ, & in ipſo peccato mortali eſt capacitas ad infinitatem offenſæ ſimpliciter, ſicut in opere bono ad valorem ſimpliciter infinitum; ergo idem eſt omnino effectus formalis, ſeu moralis, vt nimirum ſit eiuſdem infinitæ æſtimabilitatis moralis peccatum ad demerendum, ſicut eſt opus Chriſti infinitæ æſtimabilitatis ad merendum.

13 Nec valet dicere, etiamſi offenſa ſit infinita, non æquari infinitati operis Chriſti, quia vnum infinitum eſt maius alio, non ſolùm creatum, & materialiter, ſiue extenſiuè, vt conſtat in infinito hominum, & capillorum ipſos ornantium, ſed etiam increatum, & intenſiuè, vt liquet in diuina eſſentia, & quolibet ipſius attributo. Non, inquam, valet: nam eſto demus vnum infinitum eſſe alio maius, quando nimirum ipſa ſunt virtute, & formaliter diſtincta: implicat tamen, & eſt omnino inintelligibile, vt eadem numero forma infinita afficiens & quaſi dans infinitatem in genere cauſæ formalis duobus ſubiectis æquè capacibus talis infinitatis, faciat infinitudinem vnius maiorem alio: ſicut implicat vt eadem numero forma albedinis vt octo æquè afficiens duos parietes, faciat vnum magis album alio: ergo cùm actus peccati ſit æquè capax infinitatis ſimpliciter offenſæ, ſicut actus bonus Chriſti eſt capax infinitatis ſimpliciter valoris, & meriti; & ad vtrumque infinita Dei dignitas ſe habeat vt forma dans & denominans talem infinitudinem, vt vult contraria ſententia, nequit actus peccati in genere offenſæ non habere æqualem infinitatem, cum ea, quam habet opus Chriſti. Firmatur, nam vnum opus Chriſti in genere valoris & meriti infiniti nequit eſſe maius alio; cur ita, quia tota illa infinitas procedit ab eadem numero forma infinitæ dignitatis diuinæ; ergo cùm ab eadem tanquam à forma procedat infinitas ſimpliciter offenſæ peccati, & infinitas operis Chriſti, illa erit æquè infinita ſimpliciter, ac eſt actus Chriſti Domini.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum dico, D. Thomam ſolùm concedere offenſæ peccati infinitudinem ſecundùm quid. Vnde de hac ſola loquitur *in hac 3. parte art. 2. ad 2.* quia illam deducit ex gradatione dignitatis perſonæ offenſæ; vt nimirum tanto offenſa ſit grauior, quanto eſt dignior ille, in quem delinquitur; ex qua ratione ſolùm deducitur infinitudo ſecundùm quid reſpectu Dei, ſiue tanquam obiecti, ſiue tanquam ſubiecti. Quod etiam deduco ex illis verbis S. D. ſic ibidem dicentis, peccatum contra Deum commiſſum, quandam infinitatem habere ex infinitate diuinæ maieſtatis. Vbi illa particula, *quandam*, excludit infinitatem ſimpliciter, & ponitur cauſa limitationis. 14

Obiicies S. Thomam loco illo citato *art. 2. q. 1. ad 2.* ex infinitudine offenſæ colligere neceſſariam eſſe ſatisfactionem ſimpliciter infinitam, nam cùm dixiſſet puram creaturam non potuiſſe ſatisfacere condignè pro peccatis humani generis, addit rationem in hæc verba. Quia peccatum contra Deum commiſſum quandam infinitatem habet ex infinitate diuinæ maieſtatis; tanto enim offenſa eſt grauior, quanto magis eſt ille, in quem delinquitur, vnde oportuit ad condignam ſatiſfactionem, vt actus ſatisfacientis haberet efficaciam infinitam, vtpote Dei, & hominis exiſtens. At hæc ratio nihil probaret ſi offenſa eſſet ſecundùm quid infinita; quia offenſa ſecundùm quid infinita, per ſatisfactionem ſecundùm quid infinitam condignè deberi poteſt. Reſpondeo, etiamſi offenſa ſolùm ſit infinita ſecundùm quid, optimè colligere D. Thom. ad condignam ſatisfactionem oportuiſſe, vt actus ſatisfacientis haberet efficaciam infinitam ſimpliciter, vt oſtendo clarè *ſect. ſequenti.* Addo D. Thom. egregiè *quæſt. 2. de malo art. 9. ad 5.* noſtram ſententiam exprimere, cùm ait, à bono infinito aliquis auertitur actu finito, & ideo peccatum eſſentialiter finitum eſt, licèt habeat aliquam habitudinem ad bonum infinitum. Nomine verò habitudinis intelligit habitudinem moralem, in qua non includitur ipſe terminus formaliter, ſeu vt forma, ſed tantùm extrinſecè vt purum obiectum, ſeu ſubiectum.

Digitized by Google

15 Ad ſecundum, admitto libenter, magnitudinem offenſæ creſcere quidem ex dignitate perſonæ offenſæ, ſed analogicè tantùm, ſeu æquiuocè, non vniuocè. Creſcit analogicè tantùm, ſeu æquiuocè, ideſt, ſecundùm aliquam proportionem, quia ſicut Deus eſt in ſuperiori ordine, quàm ſit Angelus, ita Dei offenſa eſt in ſuperiori ordine excedente omnem offenſam factam Angelo. At non creſcit vniuocè intra idem genus, ideſt, ſecundùm eandem rationem, & magnitudinem dignitatis perſonæ offenſæ. Plus enim excedit dignitas Dei dignitatem Angeli, quàm offenſa Dei offenſam Angeli, vnde licèt dignitas Dei ſit infinita ſimpliciter, non tamen eius offenſa. Quare ille modus argumentandi per gradationem, potiſſimum habet locum in his, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, vel ordinis. Nam ſi arguendo fiat tranſitus ad res diuerſarum ſpecierum, tantùm concluditur infinitas ſecundùm quid, vt conſtat in cognitione, & amore Dei, arguendo à ſimili illo modo, quo cognitio & amor eſt perfectioris obiecti, eo eſt perfectior, &c. Ex tali enim gradatione tantùm concludi poteſt, illam cognitionem, vel amorem, qui verſatur circa infinitum obiectum, eſſe altioris ordinis, non verò eſſe infinitum ſimpliciter. Et ratio à priori, eſt, quia quando res creata dicit ordinem eſſentialem ad aliquid extrinſecum, non commenſuratur omnino cum entitate illius extrinſeci, ſed iuxta modum attingendi illud, qui finitus eſt, & limitatus.

16 Ex quo liquet ſolutio ad confirmationem, vilitatem offendentis ſimiliter facere offenſam grauiorem, analogicè tamen, ſeu æquiuocè ſecundùm aliquam proportionem, non verò vniuocè. Quare ex illa infinita vilitate creaturæ ſolùm colligitur in offenſa infinitas ſecundùm quid, non ſecus ac ex magnitudine perſonæ offenſæ infinita. Firmo hoc idem manifeſtè, nempe diſtantiam illam infinitam creaturæ à Deo, ſeu infinitam vilitatem peccantis non facere vt iniuria ſit infinita. quia diſtantia illa, vel vilitas infinita peccantis, & dignitas infinita obiecti, ſeu Dei offenſi, inuenitur in peccato veniali, & tamen non contrahit ex illis duobus malitiam infinitam. Quamuis enim per peccatum mortale grauiter contemnatur diuina auctoritas; inde tamen non infertur contemni infinitè, ſed tantùm grauius, quàm per veniale. Nam venialis peccati eſt idem obiectum, eadem peccantis vilitas, quæ eſt in mortali: pono enim in vtroque peccato paritatem ex parte perſonæ offendentis, & offenſæ, & tendentiam actus in ſua phyſica entitate eandem: nam voluntas furandi duos numeros, & furandi mille, phyſica ſpecie non differunt. Cur ergo actus ille, qui in genere phyſico differt ab alio tantùm ſecundùm maius, vel minus, differat neceſſe ſit in genere moris planè infinitè? Ex quo enim capite prohibitio grauis ex parte Dei conferet malitiam infinitam, & prohibitio non grauis ab eodem Deo profecta, qui prohibet non ſolùm magnum, ſed etiam paruum furtum, conferet finitam? Quare dicendum eſt, Deum in ratione obiecti concurrere ad dandam malitiam actui à proportione tendentiæ actus, & non ſecundùm totam ſuam infinitatem; atque adeò cùm tendentia ſit finita, actus quoque erit finitus. Vnde perſona offenſa non concurrit adæquatè, & ſola ad tribuendam malitiam actui, abſtrahendo à qualitate actus, & modo tendendi eius, ſed concurrit ad malitiam cum proportione qua actus adæquatur ei, & magis, vel minus tribuit, prout eſt tendentia actus maior, vel minor: & quia actus aliqui tendunt in Deum maiori cum aduertentia, ſeu volendo quod grauius illi diſplicet, & aliqui comparatiuè imperfectiùs, maiorem tribuunt, aut minorem malitiam. Quia verò nullus actus creaturæ Dei dignitati adæquatur, ſed valdè finitè tendit in illum, inde fit vt nulli actui tribuat malitiam infinitam. Vnde quantum creſcit malitia ex parte obiecti, ſeu Dei offenſi, tantum penè decreſcit ex actus finita ac limitata tendentia.

Ad tertium conceſſa maiore, negatur minor, vt conſtat ex argumento tertio pro noſtra concluſione.

Ad quartum concedo, peccatum mortale dignum eſſe pœna æterna, quæ in duratione eſt infinita; 17
non ex eo quòd malitia, vel offenſa ſit ſimpliciter infinita, ſed quia ratione ſuæ malitiæ habet quandam perpetuitatem. Tum, quia ſecundùm ſe, eſt inductiuum maculæ æternæ, viribus naturæ irreparabilis. Tum etiam, quia quantum eſt ex ſe, diſſoluit diuinam amicitiam, & deſtruit vitæ ſpiritualis principium irreparabiliter. Hæc ergo eſt ſpecialis ratio, cur peccatum mortale ſit dignum pœna æterna. Hinc verò multo minus eſt inferendum, eſſe etiam dignum pœna infinita ſecundùm intenſionem. Nam ratio adducta non militat in hoc; & ex alio capite, cùm peccatum ſit tendentia contra Deum finita & limitata, non eſt illi proportionata pœna, niſi finita & limitata ſecundùm intenſionem. Id totum firmatur exemplo actus charitatis, qui licèt ſit dignus gloria æterna, non ſequitur quòd habeat bonitatem ſimpliciter infinitam: & quamuis ſit dignus gloria infinita ſecundùm durationem, non tamen inde fit eſſe dignum gloria infinita ſecundùm intenſionem. Quare infinita duratio pœnæ non arguit infinitatem ſimpliciter in culpa, ſed tantùm grauitatem, quæ iuxta rectam gubernationem exigat illam pœnam ad arcendos homines à culpa, & quia ea eſt hominis ad peccandum procliuitas, vt alia inferiori pœna non arcerentur, neceſſe fuit pœnam eſſe æternam. Vnde poteſt effectus infinitus ſecundùm durationem prouenire à cauſa finita; ſicut viſio æterna prouenit vt à cauſa morali, ab operibus finitis.

Ad quintum fateor, peccantem mortaliter ideo 18
grauiter peccare, quia virtute vult, Deum non eſſe Deum, & aliquid præfert amori eius, & virtute vult alium vltimum finem ſibi conſtituere præter Deum; non tamen propterea ea voluntas tantam habet malitiam, quanta videtur eſſe in illo obiecto, videlicet Deum non eſſe; quia non ſemper voluntas contrahit totam bonitatem, vel malitiam obiecti, & ideo voluntas occidendi infinitos homines, non eſt infinitè mala, quia malitia actus non conſiſtit in obiecto, ſed in tendentia ad obiectum, & in modo quo verſatur circa obiectum: quamuis autem obiectum ſit ratione aliqua ſummè malum, actus poterit verſari circa illud modo non ſummè malo; ſicut etiam è contra contingit in actibus bonis. Præterea, abſolutè negandum eſt, vt falſum, peccatum mortale eſſe ex ſe deſtructiuum Dei, quia cùm Deus deſtrui nequeat, non poteſt eſſe in peccato virtus ad deſtruendum ipſum. Neque etiam eſt deſtructiuum ex affectu peccatoris, quia affectus peccatoris nihil Dei intrinſecum auferre poteſt: ſolùm enim aufert ei extrinſecè honorem, obedientiam, & rationem ſummi boni, & vltimi finis extrinſecè, & in affectu, non verò in

re,

Digitized by Google

re, & in effectu. Denique addo affectum formalem,& directam volitionem deſtruendi Deum,ſi id fieri poſſet; adhuc non habere malitiam ſimpliciter infinitam, ſicut nec habet bonitatem ſimpliciter infinitam formalis affectus iuſti volentis Deo bonum, & beatitudinem infinitam, quamuis tendat in obiectum infinitè bonum. Ratio eſt, quia actus creatus tendens in obiectum infinitum, quod eſt extrinſecum, non commenſuratur omnino cum entitate, & perfectione talis obiecti, ſed cum modo attingendi illud, qui eſt finitus, & limitatus. Neque enim bonitas, vel malitia actus ſumitur ab obiecto arithmeticè, ſed geometricè; atque adeò reſpectu obiecti infiniti poteſt eſſe actus finitus ſiue malus,ſiue bonus.

Ad ſextum reſpondent nonnulli, priuationem vnionis hypoſtaticæ non eſſe pœnam infinitam ſimpliciter, quia proximè non eſt priuatio boni infiniti ſimpliciter, ſed ſolius modi vnionis, qui ſolùm eſt finitus ſecundùm quid, & terminatiuè: eo modo, quo priuatio Dei viſi non eſt ſimpliciter infinita, quia proximè ſolùm priuat viſione, quæ ſimpliciter finita eſt, & ſolùm obiectiuè infinita. Verùm non placet ſolutio; nam priuatio vnionis hypoſtaticæ licèt phyſicè & proximè ſolùm priuet phyſico modo vnionis, tamen in æſtimatione morali priuat bono ſimpliciter infinito, nempe Deo intrinſecè vnito, quia vnio immediatè communicat naturæ Deum ipſum. Vnde ſicut ob hanc rationem vnio hypoſtatica in æſtimatione morali cenſetur præmium ſimpliciter infinitum; ita eius priuatio in æſtimatione morali cenſeri debet pœna ſimpliciter infinita.

Quare ad argumentum duo dicò.

Primum eſt, certum eſſe, hominem per peccatum mortale reddi indignum vnione hypoſtatica, quatenus nimirum redditur ſubiectum minus aptum, & congruum ad illud donum conſequendum. Quod etiam dici debet de peccato veniali, quo etiam redditur homo minus aptus, & congruus ad vnionem conſequendam. Vnde ſicut ſi vnio hypoſtatica fuiſſet promiſſa homini iuſto, & ipſe venialiter peccaret, daretur illi, ita tamen vt per ipſam vnionem tolleretur macula venialis. Ita ſi vnio promiſſa fuiſſet abſolutè, homini dari poſſet, & etiam ſi lethaliter peccaſſet, ita tamen, vt per vnionem formaliter tolleretur macula mortalis.

Secundum eſt, carentiam vnionis non eſſe in rigore pœnam per ſe, & directam peccati mortalis, ſed per accidens conſecutam. Nam pœna propriè & per ſe eſt pro ratione debiti, ſeu tituli, quem habebat homo ad illud bonum, quod per talem pœnam aufertur. Sic enim, ſi Petro negentur centum, quæ ei debebantur, in ſupplicium peccati commiſſi, cenſetur illa negatio propriè & per ſe pœna. Sic etiam damnatus cui negatur gloria, & gratia, & infligitur pœna grauiſſima ſenſus, propriè eâ pœnâ punitur, quia ei debebatur tale bonum, niſi lethaliter peccaſſet. Quare ſicut hominis iuſti operationi non debetur, vt præmium vnio hypoſtatica, ſed gloria, ita nec peccatori debetur vt pœna carentia vnionis hypoſtaticæ, ſed pœna inferni. Per accidens autem poteſt eſſe carentia vnionis hypoſtaticæ pœna peccati, quatenus nimirum cum pœna inferni nequit ſtare vnio hypoſtatica. Vnde licèt pœna carentiæ vnionis ſit infinita, non inde ſequitur culpam eſſe infinitam, quia pœna per accidens conſecuta poteſt aliquando excedere condignitatem delicti; ſicut de facto in damnato peccato veniali reſpondet pœna æterna, non per ſe, ſed per accidens, quia nimirum peccatum veniale de ſe ſolùm meretur pœnam finitam temporalem poſt eius retractationem; quia verò damnatus non poteſt illud retractare, fit per accidens pœna æterna; ita peccatum mortale de ſe meretur pœnam inferni, quæ non eſt ſimpliciter infinita, quia tamen cum hac non poteſt ſtare vnio hypoſtatica, fit per accidens pœna infinita. Quare licèt carentia vnionis ſit pœna ſimpliciter infinita, adhuc peccatum de ſe non meretur directè pœnam ſimpliciter infinitam, & conſequenter ex hoc capite non arguitur infinitas peccati. Neque verò ex eo quòd homo ratione culpæ mortalis, ſit dignus priuatione cuiuſcumque boni, abſolutè loquendo, ſequitur eſſe per ſe, ac formaliter dignum eſſe infinitis priuationibus infinitorum bonorum poſſibilium; neque infinitas iſtas priuationes conſtituere vnam pœnam per ſe debitam peccato mortali. Sicut licèt homo per quoduis peccatum mortale dignus ſit pœna damni; hoc eſt, priuatione gloriæ, abſolutè & ſecundùm ſe; non eſt tamen per ſe dignus priuatione infinitæ gloriæ, ſaltem formaliter, ac moraliter, ſed tantùm materialiter, & phyſicè.

Ad vltimum verum eſt, in peccato mortali rationem offenſæ eſſe denominationem extrinſecam moralem; nego verò eam deſumi proximè, & immediatè à perſona offenſa; nam verè deſumitur à perſona offendente. Quo enim maior, vel minor eſt in offendente cognitio, & aduertentia dignitatis perſonæ contra quam peccatur, eo maior eſt, vel minor offenſa contra illam. Quare ſicut Deus denominatur dilectus ab homine diligente vt ſic, ita & dicitur offenſus ab eodem offendente vt ſic. Atque hinc ſumitur ratio, cur ſanctitas merentis ſit forma meriti, & dignitas offenſi non eſt forma offenſæ. Quia in actu meritorio nihil eſt, quod per ſolam ſuam entitatem ſit condignè meritorium,niſi denominetur à ſuppoſito ſancto. Nam nec naturale, nec ſupernaturale, quod eſt in actu honeſto, ſufficit ad condignè merendum, niſi procedat ab amico. Hac enim de cauſa contritio ipſa vltimò diſponens ad gratiam, tametſi ſit ſupernaturalis, ſaltem vt præcedit gratiam, nihil condignè meretur. Potiori iure in Chriſto valor, & meritum ſatisfactionis includit tanquam formam perſonalitatem ac Deitatem Verbi, quia nequit concipi ille valor infinitus, niſi à perſona infinitè ſancta. At in ipſa offenſa datur aliquid ex parte perſonæ offendentis reſpiciens Deum, & ideo ab homine offendente mutuatur Deus denominationem offenſi. 19

Ad confirmationem conceſſo antecedente, negatur conſequentia, eſt enim manifeſta diſparitas, nam ille actus in genere cognitionis poteſt idem numero immutatus eſſe verus,& eſſe falſus,quia veritas illius præcisè ſtat in conformitate ad obiectū pro vt eſt à parte rei,& falſitas in difformitate cum illo,atque adeò eſt manifeſta denominatio extrinſeca ſumpta ab obiecto,prout eſt à parte rei. At in peccato mortali ratio offenſæ eſt inſeparabilis à ratione malitiæ ipſius,neque enim poteſt concipi, vel intelligi in ratione malitiæ, quin etiam intelligatur in ratione offenſæ,vt explico *ſect. ſequenti ad 3.* atque adeò ſicut ratio malitiæ in illo eſt denominatio moralis,ſumpta ex ratione voluntarij in ordine ad obiectū diſſonum rationi,ita & ratio offenſæ eſt quoque denominatio moralis ſumpta ab offendente terminata ad Deum, vt ad obiectum, vel ſubiectum offenſum.

Digitized by Google

Sectio IV.

An propter dignitatem Dei offenſi nequeat purus homo, etiam ſanctus, condignè ſatisfacere pro peccato mortali alieno.

1 PRæcipua ratio, & communior apud Doctores, negantes purum hominem poſſe ſatisfacere de condigno pro peccatis alienis, hæc eſſe ſolet; quia nimirum magnitudo offenſæ grauis penſanda eſt potiſſimum ex dignitate perſonæ, quæ offenditur, è contra verò valor ſatisfactionis ex dignitate perſonæ ſatisfacientis; cumque dignitas Dei ſit ſimpliciter infinita in omni genere, dignitas verò puri hominis quantumcumque ſancti ſit finita ac limitata, ac infimæ conditionis reſpectu Dei, & infinitè diſtans à dignitate Dei; ideo culpa mortalis qua Deus grauiter offenditur, conſtituitur in ſupremo ordine offenſæ ſimpliciter, & ſatisfactio puri hominis quantumcumque ſancti in infimo ordine ſatisfactionis, & conſequenter ſatisfactio puri hominis nunquam poterit etiam de potentia abſoluta eſſe æqualis, vel proportionata graui offenſæ Dei, ac proinde nec eſſe condigna.

Hanc rationem iudicat Vaſquez *diſput. 2. cap. 3.* eſſe primo aſpectu ſpecioſè compoſitam, & ad popularem ſenſum accommodatam, nihil tamen momenti habere. Ego verò exiſtimo hanc rationem eſſe efficacem, & multum ponderis, momenti, & authoritatis, vtpote D. Thomæ *quæſt. 1. art. 2. ad ſecundum.*

2 Vt verò eam radicitus intelligamus, tria ſunt expendenda.

Primum, iniuriam creſcere ex magnitudine perſonæ offenſæ.

Secundum, valorem ſatisfactionis ſumi præcipuè ex dignitate perſonæ ſatisfacientis.

Tertium denique, vtrumque caput obſtare quominus queat purus homo condignè ſatisfacere pro alieno peccato.

3 Vt primum declaremus, notandum eſt, aliud eſſe loqui de offenſa propriè, quæ conſiſtit in actione, cui propriè reſpondet ſatisfactio, & aliud de damno, quod in rebus ipſis poſitum eſt, cui propriè reſpondet reſtitutio.

4 Dico itaque primò, ſi offenſa ſumatur impropriè, pro damno præcisè, non creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ. Ratio eſt, quia cùm iniuſtitia committitur in rebus, ſeu bonis externis, creſcit illa ex qualitate, vel quantitate rei acceptæ; nam tota inæqualitas in ſubtractione, detentione, vel damno in tali re dato conſiſtit; quia tunc non attenditur ad iniuriam perſonalem, ſed ſolùm ad damnum reale; ergo non creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ. Quare offenſa in damno temporali, vel læſione pecuniaria eiuſdem rationis eſt, ſiue nobili, ſiue ignobili fiat; & ſatisfactio, ſeu reſtitutio condigna æquè fieri poteſt à perſona ignobili, ſiue nobili, dummodo tantum reſtituat, quantum furatum eſt, vel damni illatum eſt. Idem eſt in bonis famæ præcisè, excluſa ſpeciali læſione honoris, & contemptus. Nam ſi quis Principi famam abſtulit, condignè ſatisfacit, etiamſi ignobilis ſit, reſtituens illam famam, vel proferens ſe mentitum eſſe. Idem eſſet ſi reſtitutio vitæ ablatæ fieri poſſet; nam ſi exiſteret bonum illi æquale quod reſtitui poſſet, eius redditione fieret etiam à viro ignobili ſatisfactio, vel reſtitutio.

Dico ſecundò, loquendo propriè de offenſa, quæ conſiſtit in iniuria, contumelia, aut inhonoratione perſonæ, veriſſimum eſt offenſam creſcere ex dignitate perſonæ. In hoc ſenſu locutus eſt D. Thomas *art. 2.* citato, dicens peccatum contra Deum commiſſum quandam infinitatem habere ex infinitate diuinæ maieſtatis, quia tanto offenſa eſt grauior, quanto maior eſt ille, in quem delinquitur. Et videtur hoc eſſe principium euidens, omnium prudentum iudicio receptum. Nam quo dignior eſt perſona, quæ offenditur, eo maior eſt inæqualitas, & improportio; ergo etiam erit maior iniuria; ergo iniuria verè creſcit ex dignitate perſonæ. 5

Dico tertiò, rationem offenſæ non ſumi totaliter, & adæquatè ex ſola perſona offenſa, ſed illius dignitatem, eſſe principalem radicem & cauſam augmenti iniuriæ. Hoc etiam videtur certum. Nam circa eandem perſonam regiam, v. g. poteſt eſſe maior & minor offenſa; ergo ſignum eſt non augeri offenſionem ex ſola dignitate perſonæ. Similiter etiam reſpectu Dei, vnum peccatum mortale, eſt maius alio, etiam in ratione iniuriæ, & diuinæ offenſæ, quia poteſt fieri maiori libertate, temeritate, & audacia maiori conatu, ſeu intenſione, & per actionem ex ſe magis offenſiuam diuinæ maieſtatis. 6

Circa ſecundum ſimiliter dico, valorem ſatiſfactionis ſumi præcipuè ex dignitate perſonæ ſatiſfacientis; ſed non ex ſola illa. 7

Prima pars eſt omnium Theologorum, & moraliter euidens. Nam iuxta communem omnium æſtimationem, ſatisfactio exhibita perſonæ nobili ab ignobili, per actiones reuerentiæ, & humiliationis, quaſi nihil reputatur; exhibita verò à perſona nobili, & excellente plurimum æſtimatur. Cùm enim perſona vilis conditionis ſe ſubmittit excellentiori, nihil ferè illi præſtat, cùm ex propria conditione ad id teneatur, quod ſecus eſt, quando perſona excellentis dignitatis exhibet ſatisfactionem. Vnde ſi contingat actionem exhibitam à perſona inferiori & vili, propter alias circumſtantias eſſe magni valoris, & æſtimationis; nihilominus ex conditione perſonæ ſemper erit minor, quàm eſſet ſimilis actio à nobiliori perſona exhibita; ergo ex qualitate perſonæ ſatiſfacientis ſumitur præcipuus valor ſatiſfactionis. Confirmatur, nam fieri poteſt vt actio aliqua exhibita à perſona inferiori, etſi in ratione beneficij magnam habeat æſtimationem; in ratione tamen honoris, atque adeò & ſatiſfactionis, quaſi nihil ſit, cùm tamen eadem actio exhibita à perſona digniori poſſit eſſe vera, & condigna ſatiſfactio. Si enim perſona ſeruilis, quæ grauiter offendit dominum, vel Regem, pro tuenda Regis vita, ſuam euidenti periculo exponat, magnum beneficium illi confert; non tamen propriè honorat, nec formaliter vt ſic pro iniuria ſatiſfacit, ſed exhibet beneficium, quò poſſit per quandam veluti æquipatationem, quaſi meriti, redimere debitum iniuriæ. At ſi perſona æqualis, aut alius Rex, id faceret pro perſona regia offenſa, in magnum eius cederet honorem, & propriam ſatiſfactionem illi condignam præſtaret; ergo dignitas perſonæ ſatiſfacientis ſemper eſt moraliter neceſſaria, ac præcipuè conducit.

Secunda pars negari etiam non poteſt; quia valor ſatiſfactionis non creſcit ſolùm ex dignitate perſonæ,

Digitized by Google

perſonæ, ſed ex aliis capitibus, nempe ex ſpecie actus, ſeu qualitate actionis, ex ipſius intenſione, duratione, & ex aliis circumſtantiis. Vnde eadem perſona poteſt maiorem, vel minorem ſatisfactionem offerre reſpectu perſonæ eiuſdem dignitatis. Poteſt enim quis ſatisfacere Deo, plus alio, cui ſit ſanctitate par; ſi nimirum maiorem actionem offerat Deo, quàm alius, vel maiori affectu & continuatione ſe ad illum conuertat, vel opera præſtantiora ad ſatisfaciendum præbeat.

8 Circa tertium, quod eſt præcipuum præſentis difficultatis caput, ſunt nonnulli exiſtimantes ſatisfactionem puræ creaturæ ſanctæ, quantumuis inferioris ordinis, ita poſſe moraliter excreſcere, & tantum honoris & obſequij illi addi per actus bonos, vt adæquet moraliter offenſam Dei, & eius debitum condignè compenſet.

Primò, quia poteſt res inferioris ordinis ita creſcere additione circumſtantiarum, vt in æſtimatione morali æquet, & ſuperet rem ſuperioris ordinis, vt conſtat variis exemplis: nam argentum ita magnitudine & pondere augeri valet, vt in hominum æſtimatione aurum ſuperet: actus etiam ſupernaturales, vel naturales temperantiæ, v.g. procedentes ab homine iuſto, ita poſſunt in intenſione, duratione, vel multitudine creſcere, vt æquent & ſuperent meritum, ac moralem æſtimationem vnius actus charitatis erga Deum, cùm tamen iſte ſit ſuperioris ordinis, & habeat ex parte obiecti infinitatem ſecundùm quid; ergo ſatisfactio puri hominis, licèt ſit inferioris ordinis, poterit moraliter ita creſcere multitudine, & intenſione actuum bonorum, vt compenſet offenſam ſuperioris ordinis.

Secundò, ſatisfactio puri hominis per actus charitatis eſſe poteſt ſimpliciter infinita in multitudine & intenſione, ac ſimul procedere à gratia infinita in intenſione, vnde tunc illa ſatisfactio eſſet infinita ſimpliciter, & ſecundùm quid: ergo eſſet tunc maioris æſtimationis, & valoris moralis, quàm grauitas offenſæ.

Tertiò, poteſt committi peccatum mortale quod non ſit offenſa Dei formaliter; ergo ſaltem pro tali peccato poterit purus homo ſanctus condignè ſatisfacere. Antecedens probatur, quia ratio offenſæ Dei non eſt de intrinſeca ratione peccati; ergo poteſt eſſe tota ratio malitiæ eius, ſine ratione offenſæ. Vt ſi peccans mortaliter, inuincibiliter ignoret Deum peccatis offendi, vel quia putat, non eſſe Deum, vel quia ignorat eſſe contra præceptum, vel voluntatem Dei id quod opponitur recto dictamini rationis naturalis.

9 Dico primò, neque peccatorem, neque hominem non gratum negatiuè, id eſt, carentem gratia, & peccato, etiam ſi ex ſpeciali auxilio gratiæ actualis eliciat ſupernaturalem actum, poſſe condignè ſatisfacere pro peccato mortali alieno. Hoc videtur certum; nam vtraque perſona omnino inæquabilis eſt, & improportionata ad reddendam Deo ſatisfactionem condignam, & æqualem pro iniuria & offenſa peccati. Nam ſi homo ſpectetur ratione ſuæ naturalis conditionis præciſè, comparatione Dei eſt quaſi nihil; & quidquid honoris illi poteſt exhibere, minus eſt, quàm excellentiæ diuinæ reſpondeat, ac debeatur; quòd ſi vltra hoc conſideretur ſtatus inimicitiæ diuinæ, in quo peccando conſtitutus eſt, ratione illius indignus eſt omni bono, & quidquid Deo exhibeat, non poteſt habere condignitatem ad ſatiſfaciendum pro offenſa aliena. Nam ſtatus eius diminuit ac deprimit ſatisfactionem ad tam infimum gradum, vt nequeat in illo ita creſcere ex aliis circumſtantiis, vt poſſit cum iniuria diuina comparari. Confirmatur, nam peccator, vel perſona non grata, quamuis eliciat actum charitatis, vel contritionis ex ſpeciali auxilio, qui habeat tantam bonitatem, quanta fuit malitia alieni peccati; tamen ſi peccatum illud conſideretur in ratione iniuriæ, & offenſæ Dei, non eſt in tali actu æqualis efficacia in genere condignæ ſatisfactionis, quia illa inæqualitas, quam fecit peccatum inter Deum & hominem, non poteſt efficaciter per talem actum ad æqualitatem reduci. Cuius rei ratio hæc eſt, quia ſatisfactio vt ſic, non ſolùm recipit æſtimationem à re, vel actione ablata in ſatisfactionem, verùm etiam, & præcipuè à qualitate perſonæ, vt ſuprà dixi; quæ quidem poteſt illam tum augere dignitate, tum minuere indignitate, ſeu vilitate. Vnde quando perſona eſt indigna negatiuè, quia eſt quaſi in pura natura carens gratia & peccato, habet improportionem magnam, & eſt infimæ conditionis: quando verò eſt indigna poſitiuè, ſeu priuatiuè propter peccatum exiſtens, eſt vilioris conditionis, & facit peccatorem poſitiuè indignum ad actionem ſatisfactoriam.

Dico ſecundò, neque homo ſanctus poteſt de condigno ſatisfacere, vel pro vno peccato mortali alieno. Ratio efficax ſumitur ex dictis; nam offenſæ grauis magnitudo penſanda eſt potiſſimum ex dignitate perſonæ, quæ offenditur, & valor ſatisfactionis præcipuè ex dignitate perſonæ quæ ſatisfacit, vt probatum eſt; ſed dignitas Dei eſt ſimpliciter infinita in omni genere, dignitas verò puri hominis quantumcumque ſancti eſt finita, & limitata, ac infinitè diſtans à dignitate Dei; ergo cùm peccatum mortale ſit in ſupremo ordine offenſæ ſimpliciter, nequit ſatisfactio puri hominis eſſe illi æqualis, ac conſequenter neque eſſe condigna. Confirmatur, quia tanta eſt proportio inter ſatisfactionem, & iniuriam, quanta eſt inter perſonam, quæ ſatisfacit, & inter perſonam, cui ſatisfacit, ſed comparata perſona creata, etiam ſanctiſſima vt ſatisfaciente ad Deum tali iniuria affectum eſt adeò inferior, ſeu infinita, vt ſit inter Deum & ipſam infinita diſtantia, & improportio; ergo & ſimilis improportio erit inter ſatisfactionem & iniuriam. 10

Ex his colligo, pro offenſa Dei graui non poſſe dari ſatisfactionem condignam & æqualem, quæ non ſit etiam ſuperabundans, & rigoroſa iuſtitia. Patet, quia ſatisfactio huic offenſæ æqualis non poteſt procedere à perſona creata, vt probatum eſt; ergo à ſolo Deo hypoſtaticè vnito naturæ creatæ procedere debet; ergo neceſſariò debet habere annexam prædictam ſuperabundantiam, & rigoroſam iuſtitiam. 11

Ad primum argumentum oppoſitum, nego ſatisfactionem puri hominis poſſe adæquari in æſtimatione morali offenſæ graui Dei, quauis multitudine, vel intenſione actuum: quia illæ res ſunt diuerſorum ordinum, & in huiuſmodi rebus quantumuis vna creſcat, vel multiplicetur, nunquam peruenit ad quantitatem alterius. Quamuis enim homo exceſſu finito ſuperet Angelum, nihilominus quantumcumque creſcat perfectio hominis, nunquam æquabit Angeli perfectionem, quæ eſt in alio ordine. Fateor interdum contingere, vt res diuerſæ ſpeciei, quæ ſecundùm perfectionem phyſicam adæquari nequeunt, adæquentur in æſtimatione 12

Digitized by Google

matione morali, ob indigentiam communis vſus, & humanæ ſocietatis, ad quam neceſſaria eſt rerum permutatio, quarum valor & æſtimatio pendet ex inſtituto humano. Sic magna argenti copia adæquatur auro, & ſuperat illud in valore, & æſtimatione. Similiter actus imperfectiores, ſi multiplicentur, poſſunt in ratione valoris, & meriti æquari actui charitatis, & illum ſuperare, quia habent iam proportionem cum præmio, & valorem aliquem, & ideo eorum multiplicatione fieri poteſt, vt plus meriti reſpondeat illis, quàm actui charitatis. At inter offenſam grauem Dei, & ſatisfactionem puræ creaturæ nequit eſſe adæquatio, quia Deus offenſus, & perſona ſatiſfaciens infinitè diſtant. Addo in moralibus manifeſtum eſſe, non poſſe per bona inferioris ordinis compenſari, vt iniuriam in vita, vel fama, per pecunias; & ſimiliter multa venialia, quantumuis multiplicentur, non æquiualent vni mortali, quia ſunt peccata diuerſorum ordinum. Sic ergo illa improportio, quæ eſt inter diuinam maieſtatem offenſam, & perſonam offendentis, grauitaſque iniuriæ, quæ ex illa naſcitur, eſt altioris ordinis; nec vinci vnquam poteſt, quacumque multitudine, vel perfectione actuum perſonæ creatæ, quæ ſemper infinitè diſtat à dignitate perſonæ offenſæ. Quare ſatisfactio puri hominis nunquam poterit adæquari in æſtimatione morali graui offenſæ Dei; quia perſona offenſa, & ſatisfaciens infinitè diſtant.

13 Ad ſecundum, dato antecedente, negatur conſequentia, quia adhuc tota illa infinitas ſatisfactionis maneret in ordine inferiori, & grauis offenſa eſſet in ordine ſupremo, quia eſt contra perſonam, in omni genere ſimpliciter infinitam. Vnde ſicut illa perſona, licèt eſſet grata infinitè, adhuc infinitè diſtaret à dignitate perſonæ offenſæ; ita & eius ſatisfactio, tametſi in certo genere infinita, adhuc eſſet inſufficiens, & improportionata, non quia offenſa ſit ſimpliciter infinita, ſed quia eſt ſupremi ordinis, & ideo adæquari non poteſt per quamcumque ſatisfactionem puræ creaturæ, ac per conſequens neceſſariam eſſe ſatisfactionem procedentem à Deo, hypoſtaticè vnito naturæ creatæ.

14 Ad tertium, Suarez *tom. 1. in 1. 2. tract. 5. diſput. 2. ſect. 2.* ait eſſe inconueniens ponere talem ignorantiam inuincibilem. Cæterùm ea poſita eſſe concedendum, omnes gentes, quæ ignorant inuincibiliter Deum, vel iſtam offenſionem Dei, non peccare mortaliter. Alij verò iudicant probabile, poſſe ſeparari rationem offenſæ contra Deum à peccato mortali. Vt ſi quis committeret furtum graue, animaduertens eſſe in damnum proximi, & contra dictamen rectæ rationis, etiamſi inuincibiliter ignoraret eſſe contra voluntatem Dei, & conſequenter eſſe eius offenſam, adhuc peccaret mortaliter. Ego verò dico duo.

Primum eſt videri omnino impoſſibile, vt nos cognoſcamus quidditatiuè rationem peccati mortalis eſſentialem, quin etiam cognoſcamus ſaltem implicitè eiuſmodi rationem formalem diuinæ offenſæ. Patet, quia neceſſariò vt ſit peccatum, debet cognoſci clarè vt diſſonum naturæ rationali, vt rationalis eſt; ſed quod cognoſcitur diſſonum naturæ rationali, vt rationalis eſt, debet cognoſci contrarium Deo, & vt eius offenſam, ſaltem implicitè: ergo. Minor oſtenditur, quia ſi cognoſcitur clarè eſſe contra naturam rationalem vt rationalis eſt; ergo cognoſcitur eſſe contra naturam intellectualem creatam vt ſic; ergo ſaltem nequit cognoſci cum ignorantia inuincibili quòd natura intellectualis ſit ens, & ens participatum: nam ratio entis creati eſſentialiter imbibitur in tali natura intellectuali; vnde hæc neque eſſe, neque intelligi poteſt quidditatiuè, abſque eo quòd intelligatur eſſe ens participatum diuini eſſe ſaltem implicitè. Quis enim dicet poſſe hominem clarè & quidditatiuè cognoſci, quin ſaltem implicitè concipiatur eſſe ſubſtantiam, & eſſe ens creatum, quæ ſunt eius attributa eſſentialia, tametſi tranſcendentalia? ergo nequiuit concipi homo vt homo eſt clarè & quidditatiuè, cum manifeſta ignoratione & expreſſa quòd ſit ens creatum & participatum à Deo. Igitur impoſſibile eſt vt peccatum clarè concipiatur prout diſconueniens eſt naturæ intellectuali hominis cum expreſſa ignorantia inuincibili quòd ſit diſconueniens ipſi prout eſt tale ens participatum diuini eſſe, ſeu diuinæ intellectionis, nam hoc ſaltem implicitè cognoſcitur; nequit autem cum implicita ſcientia alicuius rei dari ſimul omnimoda ignorantia eiuſdem rei. Vnde neceſſe eſt, vt qui ſic cognoſcit peccatum, nequeat habere expreſſam ignorantiam inuincibilem diſconuenientiæ ipſius contra diuinum eſſe, & conſequenter neque concipi cum ignorantia inuincibili quòd ſit contra diuinum velle: id enim neceſſariò cognoſcet ſaltem implicitè, quia quod eſt diſſentaneum diuino eſſe, neceſſariò diſplicet Deo, & abhorret ipſe Deus; ergo cognoſcens quidditatiuè peccatum prout diſconueniens eſt naturæ hominis vt ſic, implicitè ſaltem cognoſcit eius diſconuenientiam, & oppoſitionem cum Deo, atque adeò eſſe eius offenſam. Nam vt ſit offenſa, ſatis eſt vt ſit indirectè & implicitè volita, ad quod ſufficit etiam vt implicitè ſit cognita. Quare ſi quis per impoſſibile, huius rationis offenſæ haberet ignorantiam totalem, & prorſus inuincibilem, non poſſet cognoſcere peccatum vt diſconueniens eſt naturæ rationali vt ſic, & conſequenter eſſe peccatum. Firmo hoc idem, nam videtur impoſſibile vt quis cognoſcat naturam rationalem eſſe factam, quin cognoſcat eam eſſe ab aliquo factam; ergo eo ipſo quo concipitur eſſe ens participatum, debet cognoſci Deus à quo habet eſſe ens participatum; ergo eo ipſo quo concipitur peccatum eſſe contra naturam factam & participatam, intelligitur etiam eſſe contra Deum à quo illa eſt facta & participata.

Alterum eſt, data prædicta hypotheſi impoſſibili, vt quis committeret, v. g. homicidium, & peccaret mortaliter, ignorans inuincibiliter eſſe contra Deum; tunc propriè purus homo ſanctus non poſſet ſatisfacere pro tali peccato, neque eſſet poſſibilis propriè ſatisfactio. Ratio eſt, quia nequit ibi dari ſatisfactio, vbi nulla eſt offenſa, ſeu offenſio, ſed in eo caſu Deus nullo modo eſſet offenſus; ergo neque eſſe deberet, nec poſſet dari vera & propria ſatisfactio pro tali peccato. Vnde conſequenter in eo euentu poſſet purus homo ſanctus de condigno illi peccatori mereri primam gratiam ſanctificantem, & remiſſionem talis peccati: quia tunc tale peccatum careret ratione offenſæ ordinis ſupremi, ob quam, nec ſatisfactio, nec meritum puri hominis ſancti poteſt illi adæquari: poſſet igitur condignè obtinere gratiam, & remiſſionem illius peccati, quia cum hoc effectu, præciſa & ablata omni ratione diuinæ offenſæ, habet proportionem, & cum præmio gratiæ, per actum ſupernaturalem eiuſdem ordinis 15

ordinis cum illa, habet ſufficientem condignitatem. Atque hanc doctrinam quoad hoc vltimum amplectitur Ioannes de Lugo *diſp.5. ſect.6. ad finem*, quam copioſè declarat.

SECTIO V.

An purus homo ſanctus potuerit ſatisfacere aliquo modo de condigno pro peccatis omnium hominum.

1 SVarez *diſput.4. ſect.7. concluſ.1.* docet primò, hominem purum & ſanctum de potentia abſoluta ſatisfacere aliquo modo de condigno pro peccatis aliorum, etiam totius humani generis.

Docet ſecundò, nihilominus talem ſatisfactionem non fore æqualem offenſæ diuinæ, nec cum ſatisfactione Chriſti in valore comparandam.

Primum probat, quia Deus potuit conſtituere in ordine gratiæ purum hominem, vel Angelum caput morale omnium hominum, qui mereretur illis condignè primam gratiam, & ſatisfaceret pro eorum peccatis; potuit enim illi tantam gratiam conferre, quantam contulit animæ Chriſti, excepta gratia vnionis, & promittere ſe, propter ipſius merita, in ſatisfactionem pro aliis ordinata, collaturum gratiam iuſtificantem, & peccati remiſſionem aliis, ſicut de facto datur propter merita Chriſti; ergo tunc potuiſſet ille purus homo ſatisfacere pro aliorum peccatis aliquo modo de condigno.

Secundò à ſimili. Nam de Adamo certum eſt, etiam ſi fuiſſet parens hominum omnium in eſſe naturæ, non inde ex natura rei conſequeretur, vt peccatum eius ad poſteros deriuaretur, vnde ex ſola ordinatione diuina factum fuit, vt omnium poſterorum voluntates in eius arbitrio & voluntate moraliter ponerentur, & quoad hoc Adam eſſet caput morale cæterorum. Vnde poſita hac Dei ordinatione & pacto, Adamus per tranſgreſſionem diuinæ legis condignè meruit inimicitiam Dei, & priuationem gratiæ, non ſolùm ſibi, ſed poſteris ſuis, excepta Virgine ſanctiſſima; ergo pari ratione potuiſſet Deus facere aliquem hominem caput aliorum in eſſe gratiæ, & omnium voluntates in illo ponere; & poſito Dei pacto, hunc hominem per obſeruantiam diuinæ legis, vel ſimile obſequium mereri de condigno cæteris hominibus gratiam & peccati remiſſionem. Cur enim potuit fieri vt vnus purus homo poſſet nobis nocere, ſi vellet; & non vt alius, ſimili, vel etiam maiori gratia & auxilio præditus, non poſſet nobis prodeſſe.

2 Dico primò, nullo modo hominem purum potuiſſe ſatisfacere de condigno, etiam diuina virtute pro peccatis aliorum. Ita communis Theologorum ſchola, quam ſequitur Vaſquez *diſp.4. cap.3.* Ratio à priori eſt improportio, & inſufficientia, quam ex ſe habet opus quodlibet elicitum ab illo in ordine ad prædictam ſatisfactionem, vt manet præcedenti ſectione demonſtratum. Impoſſibile eſt autem, vt opus, quod ſecundùm ſe non eſt ſatisfactorium in actu primo, neque ex ſe habet condignitatem, & æqualitatem moralem cum offenſa remittenda, fiat tale ratione promiſſionis, & pacti Dei: nam promiſſio & pactum de conferendo præmio, vel remittenda offenſa propter aliquod opus non tribuit operi condignitatem, quam ex ſe non habet, nec poteſt facere æquale id, quod ſecundùm ſe æquale non eſt. Nec ſufficit dicere cum limitatione, ſatisfactionem puri hominis eſſe aliquo modo de condigno. Nam eo ipſo quòd limitatio iſta apponitur, tollitur æqualitas ſatisfactionis, & conſequenter tollitur omnino condignitas, & ſola manet ad ſummum quædam conuenientia, vel congruitas, ſicut de facto, tametſi actui contritionis à peccatore elicito, promiſſa ſit à Deo infuſio gratiæ; non ideo tamen ille actus eſt aliquo modo condignus primæ gratiæ ſanctificantis, quia ſemper ex ſe eſt improportionatus, & inſufficiens, nec fit ſufficiens, vel condignus ratione talis promiſſionis, & pacti Dei; ſed tantùm eſt diſpoſitio congruè meritoria illius.

3 Dico ſecundò, nec purum hominem, etiam vt membrum Chriſti, ſatisfacere poſſe condignè pro mortali. Ratio eſt, quia ſatisfacere vt membrum Chriſti, ſi propriè loquamur, nihil eſt aliud, quàm ſatisfacere per gratiam collatam intuitu meritorum Chriſti; hoc tamen non ſufficit, vt purus homo ſatisfaciat de condigno pro offenſa mortali. Nam ſatisfactio puri hominis procedens ex gratia collata propter merita Chriſti, non haberet maiorem valorem, quàm ſi procederet ex gratia immediatè collata ex ſola voluntate Dei; ſed in hoc poſteriori euentu ſatisfactio non foret condigna & æqualis offenſæ Dei: ergo neque in priori. Deinde, quia purus homo, etiam vt membrum Chriſti ſatisfacit, vt perſona finita; ergo non ad æqualitatem pro offenſa Dei.

4 Vnde colligo inſufficienter à nonnullis explicari ſatisfactionem noſtram, vt nititur ſatisfactioni Chriſti, fieri de condigno, & de rigore iuſtitiæ; quia nimirum ex nobis & Chriſto fit vnum corpus myſticum, & ideo actiones ſunt communes, & quaſi ab vno cenſentur procedere. Inſufficienter, inquam; quia vnitas corporis myſtici, non eſt tanta, vt verè & propriè actiones Chriſti tribuantur nobis, & actiones noſtræ Chriſto: nam quælibet earum commenſuratur proprio ſuppoſito, & eſt illi propria, vt habet eas conditiones dumtaxat, quæ ex proprio ſuppoſito proueniunt; & ideo ſicut ſatisfactio noſtra in nobis non eſt de rigore iuſtitiæ, ita neque eſt de eodem rigore in corpore myſtico, quod conflatur ex Chriſto & nobis. Vnde prædicta corporis myſtici vnitas eſt quodammodo metaphorica, & non includit ſpecialem influxum, & vnionem ſatisfactionis noſtræ, cum ſatisfactione Chriſti, ratione cuius cenſeatur vna, & noſtra participet rigorem iuſtitiæ ſatisfactionis Chriſti. Nam totus influxus Chriſti in ſatisfactionem noſtram in duobus conſiſtit. Vnum eſt, quòd Chriſtus nobis meruit, & obtinuit gratiam, & auxilia, per quæ ſatisfaceremus; alterum autem quòd ſatisfactionem noſtram obtulit Deo, & impetrauit, vt eſſet accepta. Neutrum autem iſtorum ſufficit vt ſatisfactio noſtra ita ſit Chriſti, vt ſit ab eo tanquam à perſona eliciente, & ſatisfaciente, quod requiritur vt infinitus valor Chriſti illi applicetur.

5 Ad primum argumentum oppoſitum, concedo potuiſſe conſtitui à Deo, aliquem Angelum, vel hominem purum, caput morale cunctorum hominum; nego tamen potuiſſe condignè ſatisfacere pro aliorum hominum peccatis; quia eius ſatisfactio neque ex ſe haberet æqualitatem cum ipſis in ratione offenſæ, neque eam accipere poſſet ex promiſſione Dei, vt oſtenſum eſt.

6 Ad ſecundum diſpar eſt ratio. Ideo enim Ada-

Digitized by Google

mus priuationem gratiæ, & inimicitiam Dei cæteris hominibus condignè meruit; non præcisè ob pactum Dei, ſed quia poſito pacto, & ordinatione Dei connectendi voluntates aliorum hominum cum voluntate Adami, ipſe Adamus moraliter continebat aliorum voluntates, & ideo eo peccante omnes in ipſo peccauere (dempta ſemper ſanctiſſima Virgine Maria:) quia voluntas, & peccatum eius, fuit voluntas, & peccatum totius naturæ, excepta Virgine, & etiam, quia tale Adami peccatum ex ſe habuit ſufficientem condignitatem ad pœnam impoſitam. At licèt poſito ſimili pacto purus homo contineret in ſe, tanquam caput morale, cæterorum voluntates, & ipſo ſatiſfaciente, cæteri in ipſo ſatisfacerent, tamen ea ſatisfactio non eſſet condigna ad offenſas Dei remittendas, quia neque ex ſe, neque aliunde condignitatem haberet.

Sectio VI.

An purus homo condignam ſatiſfactionem pro ſuo peccato mortali Deo exhibere poſſit de potentia abſoluta per actus prioritate naturæ gratiam antecedentes.

1 HAnc controuerſiam, & ſequentem propono vt meliùs intelligantur, quæ in ſuperioribus dicta ſunt. Pono autem cum communiori doctrina purum hominem per actum contritionis, vel charitatis Dei ſupernaturalem, ſaltem imperfectè, & de congruo pro ſuo peccato mortali ſatisfacere poſſe. Ratio eſt, quia cùm peccator ex auxilio gratiæ efficit actum contritionis ſupernaturalem, facit, & reddit Deo, quantum poteſt pro offenſa illata, & per illum actum ſe diſponit ad gratiam iuſtificantem, & peccati remiſſionem aſſequendam, & Deus intuitu talis diſpoſitionis illi tribuit gratiam, & remittit peccatum; ergo exhibet aliqualem ſatisfactionem imperfectam & de congruo.

2 Vaſquez *diſp. 2. cap. 4. 5. & 6.* quem ſequitur Gaſpar Hurtado *diſput. 5. difficult.* 10. §. 2. exiſtimat dilectionem Dei, & contritionem tanquam formas ex ſe ſatisfacientes, eſſe de facto condignam ſatisfactionem pro macula, malitia, & offenſa peccati; non verò eſſe perfectam, & integram ſatisfactionem, quia non tollit debitum carendi auxilio gratiæ.

Primam partem probat, quia contritio ſupernaturalis eſt forma ſanctificans ex natura ſua, & delens peccatum. Tum etiam, quia contritio tantam habet bonitatem, quantam habet malitiam peccatum, & tantum reddit Deo, quantum abſtulit peccatum.

Secundam partem probat, quia ſatisfactio non eſt perfecta & æqualis, hoc ipſo, quòd non tollit integrum debitum, ſed ſupponit partem debiti gratis remiſſam; at ſatisfactio puri hominis, nempe contritio, non tollit debitum peccato mortali contractum, ſed neceſſariò ſupponit partem aliquam gratis à Deo remiſſam, nempe debitum carendi auxilio ſupernaturali. Nam prius quàm eliciatur contritio, Deus dat auxilium ſupernaturale neceſſarium ad illam eliciendam, ac proinde gratis ante contritionem prædictum debitum remittit.

Communior ſententia negat poſſe puram creaturam pro peccato proprio mortali condignè ſatisfacere, vt videre licet apud Soarium *in hac 3. p. diſp. 4. ſect. 5. & lib. 7. de gratia cap. 14. & lib. 12. cap. 24.* Iuxta quam

Dico primò, non ideo contritionem, v. g. puri hominis deficere ab æqualitate, & conſequenter, non ideo non eſſe ſatisfactionem condignam pro peccato mortali proprio, quia non tollit debitum carendi auxilio gratiæ. Id primum probatur, quia SS. Patres negantes de facto ſatisfactionem iſtam condignam, non comparant contritionem cum debito illo, cuius nullam faciunt mentionem, ſed cum malitia & offenſa. 3

Secundò obiicio contra Vaſquez. Nam ſi contritio eſt perfecta ſatisfactio pro culpa, erit etiam ſatisfactio pro debito ex illa contracto. Patet ſequela, nam debitum carendi auxilio eſt pœna ex peccato conſurgens; non enim eſt peccatum totaliter, nec partialiter: erit ergo pœna peccati, & quaſi effectus moralis neceſſariò conſequens culpam; ergo cùm ablata culpa, auferatur pœna, certè qui tollit culpam, tollit etiam prædictum debitum, atque adeò ſi contritio perfectè tollit culpam, tollet etiam & debitum. Quo argumento oſtendi præcedenti diſputatione *ſect. 9. num.* 12. nullam poſſe excogitari in peccato debiti rationem, pro qua Chriſtus non ſatisfecerit de rigore iuſtitiæ.

Vltimò efficaciter impugnatur contraria ſententia: nam contritio ſupponit iam remiſſum peccatum; ergo non ſatisfacit propriè pro illo. Antecedens probatur, quia in ſententia Vaſquij, gratia eſt prior contritione aliquo pacto; ergo illa ſupponit gratiam; ergo & peccatum in eo priori à gratia formaliter expulſum.

Reſpondet Vaſquez *cap. 6.* concedendo antecedens, & negando conſequentiam: nam de ratione ſatisfactionis non videtur eſſe, vt virtute illius debitum remittatur, ſed vt per illam remitteretur, niſi iam aliàs eſſet per accidens remiſſum. 4

Sed contrà eſt primò, nam mihi videtur non concedi conſequenter antecedens. Patet, quia gratia non expellit peccatum, niſi in genere cauſæ formalis, atque adeò vt recepta & informans, ſed vt ſic eſt prior contritio in ſententia Vaſquez, quia eſt diſpoſitio eius; ergo non ſupponit peccatum remiſſum.

Secundò ſi ſemel concedatur, gratiam eſſe priorem contritione aliquo pacto, manifeſtum videtur contritionem non eſſe cauſam expulſionis peccati, neque phyſicè, neque moraliter influere in illam, atque adeò non eſſe ſatisfactionem in actu ſecundo maculæ, nec offenſæ. Probatur, quia contritio ſupponit gratiam, & conſequenter ſupponit peccatum in eo priori à gratia formaliter expulſum; ergo contritio nullo pacto eſt cauſa expulſionis eius, nec phyſicè, nec moraliter influit in illam; ergo non eſt in actu ſecundo ſatisfactio maculæ & offenſæ. Patet hæc vltima conſequentia; nam actus ſatisfactorius in actu ſecundo moraliter ſaltem, concurrere debet ad actualem debiti expulſionem; aliàs ſi nullo modo concurrat, non ipſi tribuetur effectus, ſed cauſæ concurrenti. At contritio cùm poſterior ſit, non poteſt moraliter concurrere ad peccati expulſionem, quam ſupponit; ergo. Vnde aliud eſt, contritionem eſſe poſſe ſatisfactoriam, & habere virtutem ad iſtum effectum, aliud eſt actu illum cauſare. Hoc vltimum dici nequit, vt probatum eſt, non enim contritio

Digitized by Google

tritio eſt actu; & de facto condignè meritoria primæ gratiæ ſanctificantis, quia illam ſupponit, in ſententia Vaſquez, licèt ex ſe virtutem habeat ad illam merendam; non igitur contritio de facto ſatisfaciet pro peccato, cùm ſupponat peccatum remiſſum.

5 Quare Gaſpar Hurtado aliter reſpondens, negat gratiam eſſe priorem contritione aliquo pacto. Vnde affirmat remitti peccatum ſimul, & à gratia habituali, & à contritione. Sed contrà eſt, quia ſi peccatum non ſupponitur à gratia remiſſum, ideo eſt, quia remitti debet à gratia in genere cauſæ formalis, & media informatione: ſed in genere huius cauſæ eſt prior contritio tanquam diſpoſitio informationis gratiæ; ergo priùs contritio expellet formaliter peccatum, & gratia inueniet iam peccatum expulſum. Confirmatur, nam ſi contritio ex ſe eſſet forma ſanctificans; ergo in eo priori, in quo ipſa præcedit gratiæ informationem, eſt formaliter tanquam forma ſanctificans recepta in ſubiecto; ergo habet omnia requiſita ad peccati expulſionem.

6 Dico ſecundò, iuxta ſententiam veriorem conſtituentem contritionem, & dilectionem tanquam diſpoſitionem antecedentem prioritate naturæ gratiam ſanctificantem; nullo modo poſſe eſſe meritoriam de condigno primæ gratiæ, neque ſatisfactoriam pro peccato proprio; atque adeò nullum actum peccatoris eſſe poſſe condignam & æqualem ſatisfactionem pro peccato. Ratio huius concluſionis vnica eſt propoſita iam, deſumpta ex infinitudine perſonæ offenſæ, & ex infima, ac vili conditione perſonæ ſatisfacientis maximè exiſtentis in mortali.

7 Dico tertiò, etiamſi daremus contritionem eſſe formam ſanctificantem & expellentem peccatum, adhuc non eſſet condigna, & æqualis ſatisfactio pro mortali proprio. Ratio eſt, quia adhuc talis contritio proueniret à perſona finita, & infimæ dignitatis reſpectu Dei, & conſequenter maneret in inferiori ordine ſatisfactionis. Confirmatur, nam æqualis ſatisfactio pro mortali debet prudenti iudicio tanti æſtimari moraliter, prout procedit effectiuè ab agenti morali, quanti æſtimatur offenſa peccati, ita vt ex vi talis æſtimationis offenſam delere queat. Sicut enim prudenti iudicio moraliter æſtimatur offenſa, ita & ſimili iudicio debet æſtimari illius compenſatio; ſed contritio non poſſet adhuc æſtimari tanti, quanti offenſa, quia contritio quatenus procedit efficienter à peccatore, procedit adhuc à perſona inimica Dei; & licèt procederet à perſona grata, eſt infimæ dignitatis reſpectu Dei; & conſequenter eius ſatisfactio omnino inæqualis grauitatis iniuriæ, & offenſæ Dei. Ex quo infero non poſſe concipi contritionem eſſe formam ſanctificantem, quin illi adiungatur extrinſecus fauor Dei, vel iniuriæ condonatio, atque ideo non eſſet ipſa ex ſe æqualis, & condigna ſatisfactio, quia non ex ſe ſola deleret maculam peccati, niſi cum extrinſeco Dei fauore talem iniuriam remittente.

8 Ex dictis conſtat quid dicendum ſit ad opinionem Vaſquez.

Ad primam illius partem negamus contritionem eſſe formam ſanctificantem, vel ſua natura potentem ſatisfacere, & delere peccatum. Et quamuis contritio, phyſicè loquendo, tantum habeat bonitatis, quantum malitiæ actus peccati; & reddat phyſicè Deo tantum, quantum abſtulit peccatum, non tamen moraliter. Quod ſufficit, vt non cenſeatur perfecta & æqualis ſatisfactio pro peccato proprio.

Ad ſecundam partem iam liquet quid ſit dicendum.

Sectio VII.

An per actus gratiam comitantes, vel ſubſequentes, fieri poſſit diuinitus ſatisfactio à puro homine pro ſuo mortali peccato.

Dvplicem ſenſum continet titulus.

Primus eſt, an poſſit pura creatura ſatisfacere condignè pro peccato proprio, per actus ſimul natura cum gratia exiſtentes. Quod contingeret, ſi Angelus in eodem inſtanti, in quo primam gratiam reciperet; vel ſi homo quando primam gratiam per ſacramentum recipit, eliceret aliquem actum humilitatis, religionis, vel alterius virtutis, qui actus non cenſeretur diſpoſitio ad gratiam; in hoc euentu inter illum actum elicitum ab auxilio extrinſeco Dei, & gratiam, nullus eſſet ordo prioris, & poſterioris, nulla item dependentia, aut independentia, ſed merè concomitanter ſe haberent; atque adeò ſimul eſſent in eodem ſigno rationis. De hoc ergo actu inquiritur, an poſſit eſſe ſatisfactio condigna pro peccato. 1

Secundus ſenſus eſt de actu qui eſſet poſterior natura gratia, & ab ea ortus; & maximè procedit difficultas, ſi Deus, vt fert probabilis opinio, conſeruaret ſimul in eodem ſubiecto gratiam & peccatum, nolens hoc expellere poſt gratiæ infuſionem, niſi per actum contritionis, vel alium, ortum ab ipſa gratia; hic actus eſſet poſterior gratia; vtpote ab illa dependens, & de eo quæritur, an eſſet condignè ſatisfactorius pro peccato.

Ad vtramque difficultatem vnica concluſione reſpondeo, nullam puram creaturam; neque per actus ſimultate naturæ exiſtentes cum prima gratia ſanctificante; neque per actus ſubſequentes illam poſſe de potentia abſoluta condignè ſatiſfacere pro peccato proprio mortali. Ratio fundamentalis & præcipua eſt noſtra iam dicta, ſumpta ex diſtantia, & improportione inter perſonam ſatisfacientem, & Deum offenſum: hæc enim infinita diſtantia, quæ eſt inter infinitudinem perſonæ offenſæ, & vilem conditionem peccatoris ſatisfacientis, obeſt omnino condignitati ſatisfactionis. Addo etiam aliud fundamentum; nam omnis prædictus actus meritorius & ſatisfactorius ſupponit antecedenter expulſionem peccati; ergo non poteſt pro iſto condignè ſatisfacere. Antecedens probo, quia actus condignè ſatisfactorius ſupponit antecedenter ſubiectum informatum gratia, dignificatum, & habens ab illa valorem, vnde neceſſariò ſupponit pro eo priori expulſum peccatum; non enim gratia poteſt ſubiectum dignificare, reddere amicum & gratum ſine expulſione peccati, quæ ſaltem vt conditio ad illas denominationes neceſſaria eſt; exiſtentia enim peccati impedit denominationem amici, grati & iuſti. 2

Dices, in eo ſigno, in quo contritio procederet à ſubiecto habente gratiam, iam contritio haberet valorem moralem; ergo & valorem proportionatum, & æqualem offenſæ. Reſpondeo, in eo ſigno contritionem procedere à ſubiecto habente 3

Digitized by Google

bente gratiam phyſicè, non verò vt dignificante actum, quia priùs debet dignificari ſubiectum: gratia enim ſanctificans informat ſubiectum, & illi tribuit dignificationem, & denominationem amici, grati & iuſti, independenter ex ſe, à dignificatione operationum ſequentium, imò & ſine illis, vt conſtat in puero habente gratiam: è contra verò dignificat operationes dependenter à ſubiecto, & ratione ſubiecti; gratia enim non alio pacto informat, & dignificat operationes ſubiecti, niſi informans ſubiectum; ergo actus condignè ſatisfactorius ſupponit antecedenter dignificatum ſubiectum. Vnde colligo, tametſi aliqui actus ſimul eſſe poſſint phyſicè cum prima gratia ſanctificante; at omnis actus ſatisfactorius condignè vt ſic ſupponit priùs gratiam, & expulſionem peccati, vt dixi, & ideo nullus poteſt condignè pro peccato proprio ſatisfacere, quod iam expulſum inuenit. Quòd autem expulſio offenſæ propriæ præcedere debeat ad omnem actum meritorium condignum & ſatisfactorium vt ſic, ideo videtur certum, quia in nullo priori poteſt gratia dignificare ſubiectum, ſi adſit offenſa Dei; quod enim eſt Deo offenſum, nullo modo eſt beneficio dignum; atque ideo in eo priori, in quo gratia dignificat, debet ſimul exiſtere expulſio offenſæ, & conſequenter inſtans in quo gratia dignificat ſubiectum, præcedit omnem actum meritorium.

Sectio VIII.

An purus homo ſanctus poſſit pro veniali peccato condignè, & de perfecta iuſtitia ſatisfacere.

1 Circa primum ratio dubitandi eſt. Nam ex fundamento noſtro in ſuperioribus adducto, manifeſtum videtur non poſſe ad æqualitatem, & de condigno ſatisfacere pro veniali peccato, ſiue proprio, ſiue alieno. Nam, quia peccatum mortale eo ipſo, quòd eſt grauis offenſa contra Deum, conſtituitur in ſupremo ordine grauis offenſæ, & ſatisfactio eo ipſo, quòd eſt à perſona finita, eſt in infimo ordine ſatisfactionis; ideo puri hominis ſatisfactio non poteſt euadere æqualis grauis offenſæ; ergo ſimiliter cum offenſa venialis, eo ipſo quòd eſt contra Deum, cùm conſtituatur in ſupremo ordine offenſæ, etſi leuis, ſatisfactio verò perſonæ finitæ pro tali offenſa, ſit in infimo ordine ſatisfactionis, nulla ſatisfactio puri hominis ſancti erit æqualis offenſæ veniali. Confirmatur, nam culpa venialis eſt adeò malitia ſuperioris ordinis, vt nequeat cum illa comparari quoduis malum de genere illorum, quæ ſunt contra creaturas, quodque ſit vitandum ſupra iacturam cuiuſuis boni creati: omnis autem ſatisfactio puri hominis eſt inferioris ordinis; ergo nequit peccati venialis malitiam æquare.

2 Oppoſitum indico verius cum Soario *diſput.* 4. *ſect.* 11. Vaſquez *diſput.* 3. *cap.* 3. & aliis. Lugo *diſp.* 5. *ſect.* 7. *num.* 128. & aliis. Ratio eſt, quia iuſtus poteſt exhibere Deo obſequium, quod in valore & æſtimatione morali adæquetur offenſæ peccati venialis, vel illam ſuperet; eſt enim veniale offenſa leuiſſima, quippe quæ non ſoluit amicitiam cum Deo, nec illi ſimpliciter obedientiam negat; defectus autem leues inter amicos non impediunt, quo minus amicus inferior exhibeat ſuperiori, & excellentiori obſequium æqualis, aut maioris momenti in æſtimatione morali, quàm leuis offenſa. Quia iuxta leges amicitiæ eſt, vt leues offenſæ, quæ etiam inter amicos ſunt ineuitabiles, poſſint etiam obſequiis compenſari, & tolli, quantumcumque digna ſit perſona quæ leuiter offenditur. Sic enim ſi Petrus Regis amicus leuiori aliquo verbo offendat Regem, potens eſt, perſiſtens in gratia, & amicitia Regis, ei ſe, & omnia ſua offerre, & hoc obſequium proculdubio pluris erit, quàm leuis offenſa. Cuius rei ratio à priori eſt, quia à dignitate perſonæ non debet ſumere æqualem æſtimationem iniuria leuis, & grauis. Sicut enim peccatum in ratione malitiæ ex fine obiecto, aliiſque circumſtantiis moralibus ſortitur varios gradus in ratione actus moralis mali, ſecundùm magis & minus; ita & in ratione iniuriæ, vel offenſæ reſpectu Dei offenſi poteſt habere inæqualem æſtimationem. Quare ſicut dignitas Regis, vel Principis dupliciter lædi poteſt, vel offendi,

Primò ſecundùm propriam dignitatem regiam, ita vt omnino tollatur, vel re ipſa, vel quantum eſt ex natura actionis, ſeu læſionis; quo pacto dici ſolet Regem lædi, & offendi criminibus læſæ maieſtatis.

Secundò lædi poteſt non contra dignitatem, vel ius regium, ſed leuiter inhonorando aliqua locutione leui. Ita pariter contingit in diuinis iniuriis, quarum quædam, nempe mortales, tametſi Deum deſtruere nequeant re ipſa, tollunt ab illo rationem finis, & ſe ab illo auertunt, & illi adæquatè opponuntur: aliæ verò, nempe veniales, quæ ſic Deum non lædunt. Ex quo ſit vt æſtimatio quantitatis iniuriæ mortalis neceſſe eſt ſumatur ex tota infinitate Dei; æſtimatio verò quantitatis iniuriæ venialis non penſatur penes infinitam dignitatem Dei; atque adeò licet vtraque offenſa dicatur iniuria diuina, ſicut dicitur iniuria regia quæuis, quamuis leuiſſima contra Regem; nihilominus non accipiunt eandem æſtimationem à Deo offenſo. Vnde conſequenter non eſt neceſſaria tanta compenſatio pro iniuria veniali, quanta pro mortali: ſicut in iniuriis regiis non requitur pro leuiſſima, hoc ſolo quòd eſt regia, tanta compenſatio, ſeu ſatisfactio, quanta pro crimine læſæ maieſtatis.

Ex quo patet ſolutio ad rationem dubitandi, 3 non enim rectè applicatur argumentum ad peccatum veniale, illud nimirum, quod fieri ſolet ad excludendam ſatisfactionem puri hominis æqualem pro peccato mortali, ductum ex dignitate perſonæ; ac proinde poſſe hominem iuſtum ſatisfacere condignè ad æqualitatem pro veniali. Nam hoc ipſo quòd non concluditur, ſatisfactionem pro veniali debere eſſe adæquatam iniuriæ in primo gradu ſuperioris ordinis, conſequenter colligitur non excedere opus puræ creaturæ, & ideo hanc poſſe per actum ſupernaturalem charitatis ſatisfacere.

Circa ſecundum, breuiter dico ſatisfactionem 4 puri hominis pro peccato veniali non poſſe eſſe de rigore iuſtitiæ. Conſtat id

Primò; quia non habet ex propriis, poſſe ſatisfacere, ſed ex bonis creditoris, nempe ex Dei gratia, gratis ipſi perſonæ ſatisfacienti conceſſa. In quo differt à Chriſto, cui non ſit gratia, ſed tota ſit humanitati.

Secundò, opus quo ſatisfacit purus homo, magis eſt

Digitized by Google

eſt Dei, quàm ipſius; quod enim nos facimus, auxilio gratiæ, dicitur Deus facere potius, quàm nos.

Tertiò, purus homo ſatisfacit actibus aliàs debitis pluribus titulis, quibus non poteſt ſatisfacere ſimul pro veniali peccato ſatisfaciendo, quia eius opus non eſt infiniti valoris, vt ſunt opera Chriſti.

Quartò, ſatisfactio puri hominis non tollit iniuriam venialem, niſi præcedat pactum, ſeu ordinatio; nam dilectio, ſeu contritio non habet formalem oppoſitionem cum peccato veniali. Tum maximè, quia omnes actus, quos facit homo iuſtus pro delendo veniali peccato, ſunt debiti Deo multis titulis, vnde poſſet Deus illos exigere, & acceptare pro aliis obligationibus, & non pro remiſſione venialis peccati.

DISPVTATIO VI.

De vnione hypoſtatica ſumpta pro actione incarnandi.

POST exiſtentiam, ſeu neceſſitatem Incarnationis, ſeu Verbi incarnati, hactenus ſatis copioſè explicatam, explicare oportet, quid illa ſit. Nomen autem Incarnationis, ſeu hypoſtaticæ vnionis tripliciter ſumi poteſt.

Primò pro actione incarnandi, qua videlicet humanitas in inſtanti ſuæ productionis eſt vnita perſonæ Verbi.

Secundò pro proximo, & immediato termino formali illius actionis, qui eſt ſubſtantialis coniunctio, ſiue vnio, qua humanitas Chriſti actu manet coniuncta in facto eſſe, ſeu vnita perſonæ Verbi.

Tertiò pro termino totali, ſeu integro, qui reſultat ex hac coniunctione, ſeu vnione. Nam ex eo quòd humanitas vnita eſt Verbo, reſultat perſona Chriſti compoſita. Hæc tria capita, tribus diſputationibus, præſenti videlicet, & duabus ſequentibus ſolita diſtinctione, ac perſpicuitate dilucidanda ſunt. De actione Incarnationis nonnihil agit D. Thom. *in q. 2. art.* 8. dum inquirit, vtrùm vnio Verbi incarnati, ſit idem quod aſſumptio. Reſpondétque vnionem diſtingui ab aſſumptione, quia hæc eſt actio quæ præmittitur vnioni.

SECTIO I.

An Incarnatio ſit actio productiua humanitatis Chriſti.

1 CErtum eſt primò Incarnationem eſſe actionem realem. Patet, quia cùm in hoc myſterio ſit à parte rei nouum aliquid, quod antea non erat, nempe Verbum caro factum, neceſſe eſt certa actione eſſe factum.

2 Secundò etiam eſt certum, Incarnationem eſſe actionem tranſeuntem. Ratio eſt, quia Deus media illa coniunxit ad extra ſaltem in fieri humanitatem Chriſti cum perſona Verbi. At omnis actio Dei ad extra, quæ iuxta veriorem ſententiam, non eſt ipſemet actus diuinæ volitionis, eſt quid in creatura exiſtens, atque adeò tranſiens.

3 Tertiò etiam ſuppono vt conſpicuum, prædictam Incarnationem, pro vt fluit à Deo, eſſe actionem propriè, & pro vt recipitur in humanitate, eſſe propriè paſſionem; nullatenus verò eſſe propriè & ſtrictè mutationem.

Primum iam dictum eſt.

Secundum claret, quia eſt actio ex præſuppoſito ſubiecto, atque adeò eſt propriè paſſio.

Tertium probo, quia ad rationem ſtrictæ mutationis, requiritur vt ſubiectum prius tempore extiterit in potentia ad formam, vel terminum, cum reali illius priuatione; at Incarnatio in humanitate recepta facta eſt ſimul tempore cum creatione animæ, & formatione humanitatis, vt eſt certum. Dixi *propriè & ſtrictè*. Nam laxè, & minus propriè dici poteſt mutatio, quatenus ex vi illius actionis aliter ſe habet ſubiectum, quàm prius natura ſe habebat, vel aliter quàm ſua natura expoſceret. Hoc enim genus mutationis in hoc myſterio neceſſariò eſt concedendum. Nam hæc duo extrema, nempe Verbum, & humanitas ex ſe, & ex vi ſuarum entitatum vnita non ſunt, nec poſſunt incipere eſſe vnita niſi ſaltem alterum extremorum aliter ſe habeat; ſi enim vtrumque immutatum maneret, eodem modo ſe haberent, & ita ſemper non vnita permanerent.

His poſitis, communiter Thomiſtæ aſſerunt, 4
eandem actionem eſſe ſimul productionem humanitatis, & eiuſdem vnitionem cum Verbo.

Primò, quia ſancti Patres, vt Auguſtinus, Leo, & Fulgentius aſſerunt, humanitatem non ſic aſſumptam eſſe, vt priùs crearetur, & poſtea aſſumeretur, ſed vt ipſa aſſumptione crearetur, & poſtea aſſumeretur; ergo expreſsè dicunt humanitatem ipſa aſſumptione fuiſſe creatam.

Secundò, humanitas ex vi ſuæ productionis accipit exiſtentiam, & exiſtit per exiſtentiam Verbi; ergo ex vi actionis eam accipit, & vnita fuit Verbo.

Tertiò, quia aliàs prior fuiſſet conceptio humanitatis, quàm vnio eius cum Verbo, atque adeò Deus non fuiſſet ex Virgine conceptus, ſed ſola humanitas, ad quam actio illa terminata fuit.

Dico primò, actio Incarnationis nullo pacto 5
eſt formaliter productio humanitatis, nec realiter. Ita communiter Doctores apud Suarez *diſput.* 8. *ſect.* 1. Ratio eſt manifeſta; nam humanitas eſt entitas realiter diſtincta ab omni vnione, & coniunctione cum Verbo, omnino independenter ab illo; ergo & eius productio. Patet conſequentia, quia ſemper entitates diuerſæ diuerſis fieri, ſeu actionibus producuntur, præſertim quando vna eſt independens ab alia, & prior illa. Confirmatur, nam actio, qua humanitas Chriſti fuit producta, fuit naturalis quoad ſubſtantiam, ſicut ipſa humanitas eſt talis; actio verò qua humanitas fuit vnita Verbo, fuit ſupernaturalis, quoad ſubſtantiam, ſicut & modus per illam productus eſt talis; ergo actio Incarnationis, per quam humanitas fuit vnita Verbo, non fuit illius productio.

Hinc dico ſecundò, productionem humanitatis 6
Chriſti fuiſſe terminatam ad propriam exiſtentiam illius creatam, quam habet diſtinctam ab exiſtentia Verbi. Ita nunc ferè omnes Theologi. Et patet, tum quia, vt conſtat, ex Metaphyſica actualis exiſtentia in re ipſa non diſtinguitur ab actuali eſſentia, & entitate, cuiuſque rei, & illa eſt, quæ terminat actionem productiuam rei. Nam effectus formalis exiſtentiæ eſt conſtituere formaliter rem realem extra nihil; ens autem reale extra nihil non eſt ens in potentia, ſed actuale ens;

Digitized by Google

ergo cùm Chriſti humanitas habeat propriam entitatem actualem, neceſſe eſt habeat propriam exiſtentiam creatam terminantem eius productionem. Tum etiam, quia iuxta Thomiſtas, in Deo non dantur tres exiſtentiæ relatiuæ, ſed vna tantùm abſoluta; ergo ſi Chriſti humanitas exiſtit per exiſtentiam Verbi, neceſſariò exiſtet per exiſtentiam Dei abſolutam; ergo eſt ipſi Deo immediatè vnita, & conſequenter vnio facta eſt in aliquo communi & eſſentiali tribus diuinis perſonis. quod non licet aſſerere, vt clariùs patebit ex dicendis infrà *diſp.10.ſect.2.*

7 Imò dico tertiò, nec diuina potentia humanitatem Chriſti poſſe exiſtere per exiſtentiam increatam. Ratio eſt, quia ſemper exiſtentia eſt idem re ipſa cum propria entitate actuali, quam ſemper ex ſe haberet humanitas. Neque aliter id concipi, vel intelligi poteſt. Fieri enim non poteſt, vt aliquid concipiatur tanquam actualis entitas, quin in ſuo conceptu formaliter, & intrinſecè includat exiſtentiam. Nam impoſſibile eſt concipere effectum formalem conſtitutum per aliquam formam, quin in illo includatur talis forma: non enim poteſt concipi album conſtitutum in ratione albi, quin in illo conceptu intrinſecè includatur albedo. Et ratio eſt, quia cauſa formalis, vel actus quaſi formalis concurrit ad ſuum effectum, vel quaſi effectum, intrinſecè, & per ſe ipſum illum conſtituendo, & ideo intimè includitur in conceptu conſtituti. At entitas actualis vt ſic intrinſecè, & quaſi formaliter conſtituitur in eſſe entitatis actualis per exiſtentiam. Impoſſibile ergo eſt concipere entitatem actualem vt ſic, quin in illa intrinſecè includatur exiſtentia. Vnde

8 Colligo primò, humanitatem Chriſti priùs natura productam eſſe in propria exiſtentia, quàm fuerit vnita perſonæ Verbi. Quia priùs eſt rem aliquam exiſtere per propriam exiſtentiam & actualitatem, quàm vniri, vel coniungi alteri rei à ſe diſtinctæ.

9 Colligo ſecundò, hæc duo diuerſa eſſe, nempe Chriſti humanitatem exiſtere per Verbum, & exiſtere in Verbo. Nam illud primum eſt falſum; ſecundum, verum, quia nunquam exiſtit humanitas non vnita Verbo.

10 Colligo tertiò, impoſſibile eſſe, vt eſſentia creata ſua propria exiſtentia priuata aſſumptibilis maneat à Verbo, vel ab alia perſona. Quia non aſſumitur ens in potentia, ſed ens in actu, non enim aſſumptibile eſt id quod actu eſt nihil, ſed id quod realiter & actu eſt ens: eſſentia enim creata, vt abſtrahit ab actuali exiſtentia, ſolùm ſignificat rem poſſibilem, quæ vt ſic nihil actu eſt à parte rei, neque habet extra cauſas entitatem actualem, ſed in potentia tantùm obiectiua; vnde vt ſic diſtinguitur ab actuali exiſtentia, ſeu entitate, ſicut res in potentia à re in actu. Vnde non eſt eadem ratio de ſubſiſtentia, ſeu perſonalitate, quia perſonalitas creata non conſtituit naturam in ratione actualis entitatis, ſed ſupponit in illa entitatem actualem, & terminat illam tanquam modus illius: & ideo ſeparata perſonalitate, intelligitur natura manere aſſumptibilis, & terminabilis perſonalitate aliena; at verò ablata exiſtentia nihil manet in re quod aſſumi poſſit.

Ad argumenta oppoſita.

11 Ad primum dico SS. Patres ſolùm velle contra Eutychianos, humanitatem non priùs tempore fuiſſe productam, & poſtea vnitam Verbo, ſed ſimul eodem tempore, vel inſtanti reali eſſe creatam & aſſumptam.

Ad ſecundum iam conſtat, quàm falſum ſit illud antecedens.

Ad tertium, in primis dico illud argumentum etiam vrgere aduerſarios. Nam licèt Chriſti humanitas exiſtat, per exiſtentiam Dei, adhuc Virgo non dedit illi eſſe diuinum, quia humanitatem non vnit Verbo, nec illam vnit exiſtentiæ diuinæ, & conſequenter non dedit illi exiſtentiam diuinam, neque eſſe diuinum. Præterea ad argumentum reſpondeo, negando ſequelam. Nam beatiſſima Virgo partes humanitatis iam Verbo vnitas, & in Verbo ſubſiſtentes vniuit inter ſe, idque fuit genuiſſe hominem Deum: ſicut vnire materiam & formam naturalem priùs natura in ſe ſubſiſtentes, propria & naturali ſubſiſtentia eſt purum compoſitum naturale, ſeu purum hominem gignere. Addo etiam, Virginem dici propriiſſimè Dei matrem, ex vi concurſus in immediatam vnionem partium inter ſe, quoniam hæc vnio etiam immediatè fuit à Verbo aſſumpta, vt latè oſtendo infrà *diſp.9.ſect.6.* 12

SECTIO II.

An productio humanitatis Chriſti ſit ſaltem realiter ipſius hypoſtatica vnio cum perſona Verbi.

AFfirmant nonnulli recentiores. Et probant, 1
quia ſubſtantia Angelica, v. g. eadem actione creatiua verè, & realiter eſt per ſe exiſtens. Accidens quoque eadem actione eductiua verè eſt actu inhærens, & exiſtens in alio; ergo humanitas Chriſti eadem actione productiua eſt hypoſtaticè vnita perſonæ Verbi.

Dico primò, actionem productiuam humanitatis, vel creatiuam animæ rationalis, non poſſe 2
eſſe ſimul eiuſdem coniunctionem ad Verbum. Ita communior Theologorum ſchola.

Primò, quia implicat, vt productio humanitatis Chriſti ſit in entitate ſua intrinſeca naturalis ſimul, & ſupernaturalis; ergo implicat vt ſimul ſit productio humanitatis, & vnio hypoſtatica. Patet conſequentia, nam in primis pro vt eſt productio humanitatis vt ſic, non poteſt non eſſe naturalis in ſua entitate, quia terminus per illam productus eſt omnino naturalis, & ipſa actio ſeruat ſemper ſummam conuenientiam, & proportionem cum ſuo termino, eo ipſo quòd eſt fieri illius. Hac enim de cauſa actio ſubſtantialis non poteſt eſſe productio termini accidentalis; neque actio accidentalis, productio termini ſubſtantialis; neque actio ſpiritualis, productio termini corporei: ergo pariter neque actio ſupernaturalis poteſt eſſe productio termini naturalis, qualis eſt humanitas Chriſti; ſicut è contra actio ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturalis nequit eſſe productio termini in entitate naturalis. Quòd autem eadem actio, quæ eſt vnio, ſeu coniunctio hypoſtatica, ſit ſimul in entitate ſupernaturalis, patet, quia vnio hypoſtatica intimiùs attingit Deum; nam eſt phyſica connexio naturæ creatæ ad perſonam diuinam, vnde intimiùs Deum attingit, multo magis, quàm viſio Dei, amor & fruitio, quæ tantùm intentionaliter vnit, & coniungit creaturam cum Deo; ergo vnio, ſiue coniunctio hy-

poſtatica

Digitized by Google

poſtatica maiorem ſibi vendicat ſupernaturalitatem.

3 Secundò, quando aliqua res eſt tantùm à poſteriori pendens ab alia re diſtincta, actio illius rei proportionata, quæ eſt eius productio, nullo modo attingit aliam rem. Sic, quia materia à quantitate, & à forma ſubſtantiali pendet, non à priori; quaſi à cauſa influente in eius eſſe, ſed à poſteriori; tanquam ab effectu, vel conditione, cum qua habet neceſſariam, ſeu connaturalem connexionem, actio creatiua materiæ nullo pacto eſt productiua formæ materialis, vel quantitatis. Similiter, quia ſol in ſua ſubſtantia non à priori pendet à luce, ſed tantùm à poſteriori; neque anima rationalis à ſuis potentiis intellectiuis pendet à priori tanquam à cauſa efficiente, ſed à poſteriori ratione connexionis Solis cum luce, & animi rationalis cum intellectu & voluntate; ideo actio productiua Solis, & actio creatiua animæ rationalis nullo modo attingit lucem, nec intellectum, & voluntatem, quamuis ſit inter illa naturalis connexio. At humanitas Chriſti non à priori, ſed à poſteriori tantùm pendet à Verbo. Igitur actio productiua humanitatis nequit vllo pacto attingere Verbum; ergo nequit eſſe vnio, vel coniunctio hypoſtatica. Minor oſtenditur manifeſtè; quia humanitas ſolùm pendet à Verbo vt à termino exiſtentiæ ipſius humanitatis, eam in genere ſubſtantiæ omnino complente, vt eſt certum; ſed complementum alicuius rei ſupponit rem illam exiſtentem, interminatam, & incompletam; ergo nequit humanitas pendere à Verbo à priori, vt à dante ſuam entitatem actualem, ſed à poſteriori, vt à complente illam.

Vltimò, creatio animæ rationalis Chriſti, vt creatio eſt, eſt eiuſdem rationis ſpecificæ cum creatione cuiuſuis alterius animæ rationalis; quia omnis ſimilis creatio, eſt productio ex nihilo eiuſdem termini ſpecifici; ſed nulla creatio alterius animæ eſt ſimul formalis productio, vel vnio ad propriam ſubſiſtentiam reſultantem; vt conſtabit *ſectione ſequenti*; ergo neque animæ Chriſti creatio erit ſimul formalis vnio cum aliena ſubſiſtentia diuina. Confirmatur, nam creatio materiæ primæ non eſt ſimul eiuſdem formalis vnio cum forma, tametſi materia naturaliter nequeat conſeruari ſine formæ alicuius informatione; ergo neque creatio animæ Chriſti eſt ſimul formalis vnio cum ſuppoſito Verbi, tametſi cum illo ſit neceſſariò connexa.

4 Dico ſecundò, Incarnationem eſſe ſolùm actionem vnitiuam, ſeu productiuam modi vnionis humanitatis cum Verbo. Ita communiter Doctores, & conſtat; quia Incarnatio eſt vera actio: omnis autem actio realis producit aliquid reale in ſubiecto in quo recipitur; ergo Incarnatio recepta in humanitate producet aliquid, nempe ſubſtantialem vnionem, vel coniunctionem humanitatis cum Verbo, de quo plura diſputatione ſequenti.

5 Dico tertiò, productionem humanitatis Chriſti, vel creationem animæ eius, & vnionem ipſius ad perſonam Verbi, eſſe actiones re, & ſpecie diuerſas, nullo modo vnam componentes.

Prima pars conſtat, quia productio animæ Chriſti eſt vera creatio eiuſdem rationis ſpecificæ cum actione, qua creatur ſubſtantia cuiuſlibet alterius animæ rationalis; & omnino ad ordinem naturæ ſpectans: at effectio vnionis hypoſtaticæ non eſt creatio, quia non eſt actio ex nihilo, ſed ex præſuppoſito ſubiecto, vel termino vnibili, nempe ex humanitate, vel anima, quæ ex non vnita fit per illam actionem vnita Verbo, eſt etiam in ſupremo ordine ſupernaturali rerum, nempe in gradu vnionis hypoſtaticæ; ergo ſunt actiones re, & ſpecie diuerſæ.

Secundam partem oſtendo, quia prædictæ duæ actiones ad genus actionis pertinent tanquam ſpecie diuerſæ, & nequeunt eſſe partes vnius actionis, non præciſè, quia ſunt diuerſorum ordinum, ſed quia inter illas nulla eſt proportio ad vnum per ſe componendum; ſed tantùm eſt quædam ſubordinatio, quatenus vna alteram ſupponit, qualis reperitur inter creationem animæ, & vnionem eius ad corpus. In quo valdè differunt à ſuis terminis. Nam inter humanitatem, vel animam Chriſti, & perſonam Verbi, licèt ſint res diuerſorum ordinum, intercedit vera vnio; & habent inter ſe proportionem naturæ, & ſubſiſtentiæ, ratione cuius poſſunt inter ſe vniri, & conſtituere vnum ens per ſe.

6 Dico vltimò, actionem vnitiuam humanitatis cum Verbo rectè appellari à Doctoribus Theologis, vnitionem, aſſumptionem, Incarnationem, ſeu humanationem, & Deificationem. Hoc dictum propono, vt explicem doctrinam quam tradit D.Thom. *q. 2. art. 8.* vbi eandem actionem his donat nominibus. Eadem igitur actio in re ipſa illis nominibus ſignificatur, ſolùmque eſt differentia in modo ſignificandi ob diuerſam expreſſionem connotatiuam. Nam vnio, ſiue vnitio actionem coniungendi extrema in fieri ſignificat abſolutè, & quaſi abſtractè; ſine vlla expreſſione extremorum, quorum eſt coniunctio. Aſſumptio indicat vnum extremum, nempe naturam, quæ ad ſubſiſtendum in alio aſſumitur, & connotat terminum aſſumptionis, nempe perſonam diuinam agentem, vel aſſumentem. Incarnatio, vel humanatio exprimit ex parte naturæ aſſumptæ carnem, vel humanitatem cui fit vnio. Denique Deificatio, quia in hac materia Patres vti ſolent, cùm dicunt carnem, vel humanitatem fuiſſe Deificatam, id eſt, Deitati vnitam, ſignificat eandem actionem vnitiuam, explicando tamen Deitatem, vel perſonam Verbi, vt terminum illius vnionis, & humanitatem vt ſubiectum.

7 Argumentum oppoſitæ ſententiæ in ſui confirmationem duo proponit exempla, quæ oportet penitiùs examinare ſectionibus ſingulis, duabus ſequentibus. quod neceſſarium duxi, & à præſenti inſtituto minimè alienum, ad pleniorem comprehenſionem eorum, quæ dicta ſunt, & in ſequentibus dicenda.

8 Quæret aliquis, quid propriè ſit dependentia humanitatis à Verbo; eſt ne ipſa vnio, vel actio vnitiua humanitatis cum Verbo? Reſpondeo nomine dependentiæ propriè non intelligi indigentiam, quæ eſt ex parte humanæ naturæ vt ſuſtentetur à Verbo. Hæc enim non eſt propriè dependentia actualis, ſed neceſſitas dependentiæ procedens ex capacitate obedientiali quam habet humanitas vt vniatur Verbo, & ab illo pendeat, & ex carentia propriæ ſubſiſtentiæ, ratione cuius indiget vnione ad Verbum, ob intrinſecam limitationem illius naturæ indigentis proprio, vel alieno termino ſubſiſtentiæ, vt conſeruari poſſit in eſſe. Intelligitur ergo nomine dependentiæ primùm emanatio illius vinculi, & vnionis hypoſtaticæ, quæ inter humanitatem & Verbum facta eſt, quæ nihil eſt aliud, quàm actio totius Trinitatis, qua myſterium Incarnationis perficit, quæ

vt

Digitized by Google

eſt quaſi via & fieri ſui termini, nempe modi vnionis. Poteſt etiam intelligi per prædictam dependentiam, terminatio humanitatis à ſubſiſtentia Verbi, quæ ſolet dici ſuppoſitalis, vel perſonalis dependentia humanitatis à Verbo, & hæc videtur eſſe modus vnionis factus in humanitate; nam vnio vt vnio formaliter & per ſe ipſam ad Verbum terminatur vt ad terminum intrinſecum; & implicat illam eſſe quin ad Verbum terminetur vt ad ſuppoſitum naturæ vnitæ; vnde nihil eſt aliud pendere hoc modo à Verbo, niſi eſſe naturam vnitam in illo vt in perſona.

Sectio III.

An in ſubſtantijs realibus eadem actio creatiua, ſit ſimul realis ſubſiſtentia.

1 Affirmant aliqui recentiores, in Angelo, & in anima rationali.

Primò, quia ſubſiſtentia duos effectus ad ſummum habet, reddere naturam ſubſtantialem independentem à ſubiecto, & reddere illam independentem à ſuppoſito alieno; ſed vtrumque effectum in Angelo realiter præſtat eius creatio; ergo talis creatio realiter eſt idem cum ſubſiſtentia Angeli. Minor probatur, quia creatio Angeli eſt per ſe ipſam eſſentialiter independens à ſubiecto, adeò vt res diuinitus poſſit à ſubiecto pendere, vnde eſt independens vt quo, redditque ſubſtantiam Angeli independentem vt quod à ſubiecto. Præterea illa creatio eſt in re ipſa modus ſubſtantialis de prædicamento ſubſtantiæ; ergo componit cum ſubſtantia vnum per ſe, non vt pars ſubſtantiæ; ergo vt complementum reddens illam independens à ſuppoſito.

Secundò, ſi ſubſiſtentia eſſet modus re diſtinctus à creatione, penderet à ſubiecto per ſe ipſam; ergo non poſſet dare ſubſtantiæ independentiam à ſubiecto.

Tertiò, ſubſiſtentiæ relatiuæ perſonarum diuinarum productarum, nempe Filij, & Spiritus ſancti, ſunt idem realiter cum ipſarum productionibus; ergo & ſubſiſtentia Angeli eſt idem realiter cum eius productione.

Vltimò formæ ſubſtantiales materiales eadem actione, qua educuntur de potentia materiæ, redduntur realiter vnitæ, & inhærentes ipſi materiæ, abſque illo alio modo ſuperaddito; ergo & formæ ſubſtantiales ſpirituales eadem actione qua creantur, ſubſiſtentes redduntur.

2 Cum communiori ſententia Theologorum, & Philoſophorum dico, actionem creatiuam nullo modo poſſe eſſe realem ſubſiſtentiam naturæ ſubſtantialis. Ratio à priori eſt, quia effectus formalis ſubſiſtentiæ non eſt reddere naturam ſubſtantialem independentem ab alio tanquam à ſubiecto, ſed ſolùm eam complere, & terminare, reddendo illam per ſe exiſtentem, ideſt, independentem ab alio, tanquam à ſuppoſito. Actio verò creatiua hoc ſecundum præſtare non poteſt, vt liquet ex Incarnationis myſterio; in quo anima Chriſti non caret propria actione creatiua, & tamen eſt alteri inexiſtens, ſeu pendens à Verbo tanquam à ſuppoſito; ergo actio creatiua realiter differt à ſubſiſtentia. Maior illa probanda eſt. Et quidem prima illius pars videtur mihi certa, quia per actionem creatiuam adæquatè anima Chriſti conſtituitur extra cauſas ſine concurſu ſubiecti; ergo per illam formaliter fit independens à ſubiecto. Confirmatur, nam creatio eſt productio entis ex nihilo, ideſt, ex nullo præſuppoſito ſubiecto, vel nullo concurrente ſubiecto. Vt enim vocamus generationem, actionem illam, quæ terminum producit dependenter à ſubiecto, ita vocamus creationem, actionem eam, quæ terminum producit independenter à ſubiecto; ergo creatio, qua parte eſt productio entis, eſt effectio actiua conſtituens terminum dependentem ab efficiente; qua verò parte eſt ex nihilo, immediatè fundat negationem dependendi à ſubiecto; ergo hic formalis effectus non oritur à ſubſiſtentia, ſed à creatione.

Dices, creationem effectiuè conſtituere terminum productum independentem à ſubiecto; ſubſiſtentiam verò formaliter. Sed contrà eſt, quia oportet primum vim & ſatisfactionem horum duorum terminorum animaduertere, & eorum diſcrimen. Nam effectiuè ſignificat, rem denominare per aliquid à ſe diſtinctum realiter. Sic calor ignis calefacit lignum effectiuè, producendo in ligno alium calorem à ſe realiter diſtinctum. Formaliter autem ſignificat, rem denominare per ſuum proprium conceptum, & per ſuam propriam entitatem: ſic albedo denominat formaliter parietem album, quia per ſe ipſam, & per ſuum formalem conceptum dealbandi reddit parietem album. At creatio non per aliquid à ſe diſtinctum conſtituit terminum independentem, ſed per ſe ipſam, ideſt, per ſuum formalem conceptum conſtituit terminum productum independentem à ſubiecto, ſicut albedo album; ergo creatio non effectiuè, ſed formaliter facit illum independentem à ſubiecto. Confirmatur, nam creatio ſe ſola immediatè eſt independens vt quo à ſubiecto, vt conſtat ex eius definitione; ergo ipſa immediatè per ſe ipſam formaliter conſtituit terminum independentem vt quod à ſubiecto: patet conſequentia, quia dependentia vt quo termini ab agente illum formaliter conſtituit dependentem ab agente, & dependentia vt quo illius à ſolo agente illum conſtituit formaliter dependentem à ſolo agente; ergo independentia vt quo à ſubiecto conſtituit terminum formaliter independentem à ſubiecto.

Secunda pars illius maioris, nempe effectum formalem ſubſiſtentiæ eſſe reddere naturam per ſe exiſtentem, & independentem ab alio ſuppoſito, communis eſt apud Metaphyſicos. Et patet, 3
quia ſubſiſtentia formaliter eſt complementum naturæ ſubſtantialis; nam ſine ſubſiſtentia eſt humanitas, ſed non eſt homo; cùm illâ verò eſt homo. Ea enim de cauſa Verbum diuinum non aſſumpſit hominem, ſed humanitatem, quia humanitas aſſumpta non includebat propriam ſubſiſtentiam; ergo ſubſiſtentia complet naturam, & vltimò terminat; ergo reddit illam non indigentem vlteriori complemento, vel termino; imò & cum vlteriori complemento ſaltem naturaliter repugnantem; quia dum natura ſubſtantialis habet terminum, quem exigit, ſaltem naturaliter, non poteſt habere ſimul alteram; ſed hoc eſt reddere naturam ſubſtantialem independentem ab alio, tanquam à ſuppoſito: quia cùm ex natura ſubſtantiali & eius ſubſiſtentia componatur ſuppoſitum, neceſſe eſt vt natura ſubſtantialis, quæ nequit eſſe abſque ſuppoſito, quod componat, ſi ſemel habeat ſubſiſtentiam, componit ſuppoſitum, ac proinde non eget vlteriori ſuppo-

Digitized by Google

ſuppoſito; ergo à primo ad vltimum iſte eſt effectus formalis proprius ſubſiſtentiæ.

Ad argumenta oppoſita.

4 Ad primum iam conſtat, proprium, & vnicum effectum formalem ſubſiſtentiæ eſſe complere, & terminare naturam, illam reddendo per ſe exiſtentem, ſeu independentem ab alio extraneo ſuppoſito, vel ſuſtentante; quod nequit actio creatiua præſtare, quæ ſolùm eſt productiua rei ex nihilo.

5 Ad ſecundum, etiamſi concedatur, ſubſiſtentiam vniri naturæ tanquam ſubiecto, & non vt purum terminum illius, nihil concludit argumentum, quia, vt dictum eſt, ſubſiſtentia non eſt ratio formalis, qua natura creata eſt independens à ſubiecto, & ideo non eſt cur ſubſiſtentia debeat eſſe independens vt quo à ſubiecto, quia non dat eiuſmodi effectum formalem naturæ. Imò eſt verè pendens à natura, media propria actione, nam ab ea quaſi educitur per propriam actionem, quæ non eſt creatio, ſed eductio.

6 Ad tertium, negatur antecedens, vt conſtat ex dictis à nobis in tractatu *de Trinitate, diſput. 2. ſect. 5.* Et licèt concederetur antecedens, non valet conſequentia. Nam etiam in Trinitate ſola eſt diſtinctio rationis naturæ à ſuppoſito, & in Angelo eſt diſtinctio realis ſaltem modalis. Similiter ergo ob peculiarem effectum formalem ſubſiſtentiæ Angelicæ colligimus eius realem diſtinctionem à creatione Angelica. Neque enim proportio ex diuinis ſubſiſtentiis relatiuis debet eſſe adeò exacta, vt nec latum vnguem diſcedat.

7 Ad vltimum, aſſero primò, formas ſubſtantiales materiales, eadem actione produci, & vniri materiæ entitati, quia actio productiua formæ materialis eſt eſſentialiter eductio, & dependentia à materia; ergo eſt vnio formaliter, quæ terminatur ad entitatem formæ, vniendo illam entitati ſubiecti; non ſecus ac creatio terminatur ad entitatem animi rationalis, producendo illam independenter à ſubiecto.

8 Aſſero ſecundò, præter dictam eductionem, & vnionem eſſe ponendum in forma materiali alium modum ſubſtantialem, qui eam compleat in eſſe ſubſtantiæ partialis. Patet, tum, quia non minus forma componit ſubſtantiam totalem in genere ſubſtantiæ vt ſic, quàm materia; ergo debet eſſe in ſe non ſolùm natura, ſed etiam ſubſtantia partialis. Atque hoc ſecundum præſtat ille modus, ratione cuius redditur in ſe, & per ſe exiſtens, vt ſtatim dicam. Tum maximè, quia Verbum diuinum de facto aſſumpſit formam ſanguinis vnitam materiæ, vt dicetur infrà *diſput. 9. ſect. 2.* & in triduo mortis aſſumpſit formam cadaueris, in quibus ſubſiſtentia Verbi ſuppleuit aliquem modum poſitiuum, & proprium talium formarum; hic autem non fuit vnio, vel informatio entitatis formæ, quæ manſit ſemper vnita ſuæ materiæ; ergo aliquid aliud, nempe prædictus modus complens formam in eſſe ſubſtantiæ.

9 Aſſero tertiò, talem modum verè eſſe, & debere appellari ſubſiſtentiam partialem formæ ſubſtantialis. Probatur, tum, quia forma ſubſtantialis materialis tametſi pendeat à materia, redditur tamen per illum modum independens ab alio, tanquam à ſuppoſito, vel ſuſtentante alieno; ergo eſt verè ſubſiſtentia, quia, vt conſtat, hic eſt proprius, & adæquatus effectus formalis ſubſiſtentiæ. Tum etiam, quia forma materialis non minus eſt independens à ſuppoſito, quàm anima rationalis; neutra enim connaturaliter ab extraneo ſuppoſito pendere poteſt; ergo terminus complens vtramque in ratione prædictæ independentiæ eſt verè ſubſiſtentia. Tum denique, quia forma materialis ſeparata habet ſubſiſtentiam, quia habet independentiam poſitiuam à ſuppoſito extraneo, vel alieno; ergo & coniuncta: patet conſequentia, quia independentia poſitiua à ſuppoſito alieno, non pugnat cum vnione ſubſtantiali, & dependentia formæ ſubſtantialis ab entitate ſubiecti; quia ſunt dependentia, & independentia in diſtincto genere. Et patet, quia forma dependens poſitiuè à ſuppoſito alieno, qualis eſt anima Chriſti, habet nihilominus poſitiuam independentiam à ſubiecto per creationem, quia hæc non pugnat cum ſubſiſtentia, vel dependentia aliena; ergo etiam forma dependens à ſubiecto, qualis eſt materialis, habere poteſt poſitiuam independentiam à ſuppoſito extraneo, vel alieno ſi ſuæ naturæ relinquatur.

Obiicies, dependentia à ſubiecto, ſeu actualis inhærentia in ſubiecto directè opponitur actuali ſubſiſtentiæ. Reſpondeo, negando antecedens, ſi ſermo ſit de dependentia actuali formæ ſubſtantialis materialis à materia tanquam à ſubiecto: quia, vt dictum eſt, proprius & formalis effectus ſubſiſtentiæ creatæ non eſt reddere naturam independentem à ſubiecto, ſed illam reddere independentem ab alio tanquam à ſuppoſito, vel ſuſtentante alieno; quem effectum ſortitur forma ſubſtantialis materialis per dictum modum ſubſtantialem.

SECTIO IV.

An in accidentibus realibus eadem actio ſit eductiua, & ſimul actualis inhærentia.

PRimus dicendi modus, qui nunc perplacet recentioribus, tenet, in productione cuiuſlibet accidentis realis non eſſe duo facta eſſe, neque duos terminos productos re diſtinctos, nempe entitatem formæ, & modum inhærentiæ in re diſtinctum ab entitate formæ, eiuſque productione; ſed ponit actionem illam, per quam producitur forma accidentalis eſſe re ipſa formaliter vnionem, ſeu inhærentiam illius in ſubiecto, & ita formam accidentalem per eandem indiuiſibilem actionem verè produci, & ſimul vniri. Probant, quia actio productiua talis formæ eſt eſſentialiter pendens à ſubiecto, nam aliter eſſet vera creatio; ergo per illam accidens pendet à ſubiecto in ſua entitate; non ſecus ac per creationem Angelus eſt independens à ſubiecto; ergo per illam actionem verè inhærebit, & vnietur illi. 1

Verùm hic modus diſplicet valde, quia è medio tollit modum actualis inhærentiæ in facto eſſe, quo accidens reale completur in ſuo eſſe, realiter diſtinctum ab entitate accidentis, & ab actione, per quam ipſa fit. Conſtat enim talem modum eſſe neceſſariò ponendum iuxta communem antiquiorum Philoſophorum doctrinam, & præclaram rationem. Nam in ſubſtantia, præter entitatem ſubſtantialem, de cuius eſſentia eſt poſſe eſſe per ſe, ponitur alius modus in facto eſſe, qui appellatur ſubſiſtentia, vt ratione illius reddatur actu per ſe ſubſiſtens; ergo & in accidente præter eius entitatem, de cuius ratione eſt poſſe inhærere, ponetur etiam alius modus in facto eſſe, qui appellatur vnio,

Digitized by Google

vnio, ſeu inhærentia, ratione cuius reddatur actu alteri inhærens. Patet conſequentia, quia ſicut ſubſiſtentia actualis eſt complementum eſſentiæ potentis ſubſiſtere, ita & inhærentia actualis eſt complementum rei habentis pro eſſentia poſſe inhærere: eandem enim proportionem modo oppoſito ſeruat actualis inhærentia reſpectu aptitudinalis, quam ſeruat actualis ſubſiſtentia reſpectu entitatis aptæ ad ſubſiſtendum. Confirmatur, nam ſi actio productiua formæ accidentalis dependentis à ſubiecto eſt vnio, ſeu inhærentia eius; ergo etiam productio rei independenter à ſubiecto, quæ eſt creatio, verè erit ſubſiſtentia eius; ergo ſicut illa actione non obſtante ponitur in ſubſtantia ſubſiſtentia, ita & in accidente inhærentia.

2 Secundus modus dicendi eſt Vaſquez *p.1. diſput. 173. cap.4. num.* 20. qui admittens in accidente reali formam accidentariam, & inhærentiam, vt re diſtinctas, nihilominus docet per eandem actionem vtrumque produci; quia exiſtimat modum rei, qualis eſt inhærentia, non habere diuerſam exiſtentiam ab exiſtentia rei cuius eſt modus, atque adeò nec diſtinctam productionem. Verùm hanc doctrinam falſam exiſtimo; quia duo termini in facto eſſe realiter inter ſe diſtincti duas diſtinctas actiones neceſſariò poſtulant; ergo cùm inhærentia ſit in re diſtincta ab entitate accidentali, neceſſe eſt etiam vt fieri ipſius ſit in re diſtinctum à fieri alterius; non ergo poterit actio productiua accidentis, & inhærentiæ eſſe vna ſimplex & indiuiſibilis, quia terminus productus non eſt omnino indiuiſibilis, ſed compoſitus, ex entitate formæ, & modo inhærentiæ.

3 Tertiò Suarez hîc *3.p.tom.1.diſput.8.ſect.1.* ſic defendit modum inhærentiæ diſtinctum, vt dicat actionem, qua producitur forma accidentaria cum iſto modo, eſſe compoſitam, & vnam, quaſi per connexionem eſſentialem. Additque partem vnam illius actionis, quæ terminatur ad entitatem formæ, pendere eſſentialiter ab alia parte actionis terminatæ ad modum inhærentiæ. Cuius rei hanc rationem aſſignat variis in locis, quia actio, qua producitur forma accidentalis, pendet eſſentialiter à ſubiecto, quoniam aliter non eſſet eductio.

Verùm hæc doctrina non modò non ſoluit, verùm etiam præſentem auget difficultatem. Nam ſi actio productiua entitatis accidentis, etiam pro vt in re diſtincta ab altera actione productiua inhærentiæ, eſt eſſentialiter pendens à ſubiecto, vt ait Suarez; ergo talis actio vt ſic diſtincta adhæret eſſentialiter vt quo, & vnitur ſubiecto; ergo ex vi illius eius terminus, nempe forma accidentalis, actu pendens eſt, & vnita ſubiecto. Vt quid ergo poſtea ſuperadditur illi modus inhærentiæ, vel vnionis.

4 Denique alij hoc argumento conuicti dixerunt, actionem productiuam formæ accidentalis eſſe independentem à materia, & per illam vt ſic produci formam independentem ab illa, & conſequenter vt à materia pendeat, exigere neceſſariò modum inhærentiæ productum per actionem aliam vnitiuam.

Verùm hanc doctrinam reiicio, quia ex illa ſequuntur duo aliena à communi ſenſu Philoſophorum, ne dicam abſurda.

Primum eſt, omnes formas materiales ſubſtantiales, & accidentales, fieri ex nihilo; quia iuxta hanc ſententiam, omnes quoad ſuas entitates fiunt per actiones independentes à ſubiecto, atque adeò fiunt ex non ſubiecto, ſeu ex nihilo. Inde autem fieret, vt omnes formæ eſſent immortales, ſicut eſt animus rationalis, quod fidei repugnat. Nam animus rationalis ea ratione monſtratur eſſe ſpiritualis, quia eſt actus ſubſiſtens independens à materia. Haberent etiam aliquam operationem independentem à materia, ſicut eam habet animus rationalis, quia vnaquæque res poteſt operari eo modo quo ipſa eſt.

Alterum eſt, quod ex præcedenti ſequitur, formas omnes materiales, ſubſtantiales & accidentales, etiam ſpirituales, produci tantùm effectiuè à ſolo Deo, quia ipſe ſolus tanquam cauſa principalis poteſt producere aliquid ex nihilo, ſeu independenter à ſubiecto; agentia verò naturalia cùm ſemper iuxta ſuam naturam nequeant agere, niſi in materiam, vel ſubiectum, ex ipſo educendo effectum, ſolùm producere modos inhærentiæ, & non aliud. Hoc autem dici non poteſt. Primò, quia in viuentibus ſunt actus vitales, de quorum ratione eſt vt fiant, & recipiantur ab eodem principio: recipiuntur autem in principio creato; ergo fiunt ab eodem. Item ſunt multæ creaturæ liberæ, quarum libertas conſiſtit in dominio propriorum actuum. Quod autem dominium habet homo in actiones ſolius Dei? Adde contra hanc ſententiam, Deum eodem modo eſſe auctorem boni, & mali, quia ſi homo nihil entitatis operatur; ergo ſolus Deus facit bonum & malum. Nec peccata tribuerentur homini, ſed Deo ſoli.

Quid igitur circa præſentem difficultatem ſit ſentiendum, ſequentibus dictis aperio. 5

Dico ergo primò, in quolibet accidente reali, præter entitatem naturæ, dandus eſt modus inhærentiæ, tanquam eius complementum in ratione entis concreti. Ita communior antiquorum doctrina: & conſtat iam ex proportione, quam accidens oppoſito modo ſeruat cum ſubſtantia. Roboratur, nam omnes res, quæ habent propriam entitatem actualem, vt naturaliter exiſtant requirunt aliquem modum ſibi intrinſecum, quo earum exiſtentia vltimò terminatur. Sic ſe habet in ſubſtantia, ſubſiſtentia; in materiâ, & formâ, vnaquæque vtriuſque ſubſiſtentia partialis; in lineâ punctus; in ſuperficie linea; in corpore, ſuperficies; in quantitate extensâ, figura; in quantitate ſeparatâ, modus exiſtendi per ſe, quem ponunt in Euchariſtia præter actionem creatiuam, quâ ibi conſeruatur independens à ſubiecto, multi grauiſſimi Doctores, quos refert, & ſequitur Suarez *tom.3.in 3.partem, diſp.56.ſect.2.* & Coninch *3.p.quæſt.77.art.1.dub.2.* Ergo ſimiliter in accidente reali, v.g. in quantitate præter eius naturæ entitatem dandus eſt alius modus illi proportionatus, vt ipſum compleat in ratione accidentis concreti. Vnde ob hanc cauſam docuit rectè Suarez *diſput.32. Metaphyſ.ſect.1. num.*18. actualem inhærentiam quantitatis non conſtituere aliquod genus peculiare alicuius prædicamenti, ſed ad prædicamentum quantitatis reduci, quia intrinſecè pertinet ad conſtitutionem rei quantæ. Et certè, qui id reiiciunt, nunquam explicare poterunt, cur ſubſiſtentia reducatur ad cathegoriam ſuæ ſubſtantiæ, & non inhærentia ad cathegoriam ſui accidentis; cur illa ſuam compleat eſſentiam, & non hæc altera ſuam; & cur illa conſtituat vnum ens per ſe ſubſtantiale, ac prædicamentale, & non hæc vnum accidens concretum per ſe, & prædicamentale. Quare ſicut natura ſubſtantialis, vt humanitas,

Digitized by Google

nitas, ſi exiſtat per ſe pro vt ex ſe poſtulat, habet complementum ſubſtantiale, ſibi connaturale; ſi exiſtat in alio, vt in Verbo de facto, prout ex ſe non poſtulat, habet complementum ſubſtantiale ſibi non connaturale; ita natura accidentalis, v. g. quantitas, ſi exiſtat in alio, prout ex ſe poſtulat, habet complementum accidentale ſibi connaturale; & ſi exiſtat per ſe, vt in Euchariſtiâ, habet complementum accidentale ſibi non connaturale.

6 Dico ſecundò, modum hunc inhærentiæ non poni in accidente reali, vt per illum conſtituatur accidens actu pendens ab entitate ſubiecti; id enim ſufficienter præſtat actio producens entitatem accidentalem. Hoc tenet Vaſquez, & Suarez relati, & ſequuntur ferè omnes recentiores, dum expreſsè ponunt, prædictam actionem eſſe eſſentialiter eductiuam. Et quidem quòd Vaſquez loco relato primæ partis ſentiat actionem productiuam entitatis accidentariæ reddere eam actu pendentem ab entitate ſubiecti, conſtat, quia ibi admittit in accidente reali formam, ſeu entitatem accidentariam, & actualem inhærentiam, vt re diſtinctas; & expreſsè docet per eandem actionem vtrumque produci, quam ſæpe appellat actionem eductiuam, ſeu eſſentialiter pendentem à ſubiecto, negans eſſe actionem creatiuam. Suarez quoque *tom.1. in 3. p. diſput. 8. ſect. 1.* expreſsè docet, modum inhærentiæ, & ipſam entitatem accidentis realis fieri per vnam actionem compoſitam, quaſi per connexionem eſſentialem, ita vt pars vna illius actionis, quæ terminatur ad entitatem formæ, pendeat eſſentialiter ab alia parte actionis terminatæ ad modum inhærentiæ actualis. Et ibi aliiſve locis expreſsè aſſerit, actionem, qua producitur forma accidentaria, pendere eſſentialiter à ſubiecto, quoniam aliter non eſſet eductio. Sentit ergo actionem productiuam entitatis accidentalis reddere eam actu pendentem ab entitate ſubiecti. Si enim illa actio eſt eſſentialiter pendens à ſubiecto, & adhæret eſſentialiter vt quo ipſi ſubiecto; manifeſtum eſt, ex vi illius, eius terminum productum, nempe formam accidentariam actu eſſe pendentem à ſubiecto. Sentiunt ergo prædicti Doctores Soarius, & Vaſquius, ad id præcisè præſtandum non ſuperaddi formæ accidentariæ modum illum inhærentiæ actualis. Quod patet à ſimili. Nam, vt oſtenſum eſt, per modum ſubſiſtentiæ non habet ſubſtantia, quòd fiat independens ab alio, tanquam à ſubiecto, ſeu quòd fiat ex nihilo; ergo neque è contra accidens habebit pendere actu à ſubiecto per illam inhærentiam ſuperadditam; ſed per actionem eductiuam, & terminatiuam ad eius entitatem. Patet conſequentia; quia ſicut res fit independens per creationem; ita & fit pendens à ſubiecto per eductionem.

7 Dico tertiò, modum inhærentiæ poni in accidente reali, tanquam ſuperadditum eius entitati ad eam complendam, & terminandam; ſeu ad reddendum accidens ab alio dependens tanquam à ſuppoſito, vel ſubſiſtente, vt tale eſt. Id ſuadeo,

Primò ex alio modo oppoſito, qui eſt ſubſiſtentia, hic enim in natura ſubſtantiali tantùm illam reddit independentem à ſuppoſito extraneo, vt ſuppoſitum eſt; ergo ſimiliter oppoſito modo, proportionabili tamen, ponenda eſt actualis inhærentia.

Secundò in forma ſubſtantiali materiali, præter eius entitatem, & eductionem, ſuperadditur modus complens illam in ratione ſubſtantiæ partialis, vt probat Suarez *diſput. 34. Metaphyſica, ſect. 9.* qui addit *num. 50.* prædictum modum inniti non entitati materiæ, ſed eius ſubſiſtentiæ propriæ; adeò vt ſicut entitas formæ innixa eſt materiæ, ita & modus iſte complens exiſtentiam formæ innititur modo exiſtendi materiæ, & ab eius exiſtentia fulcitur, ac ſuſtentatur: ergo ſimiliter in forma accidentali, præter eius entitatem, actualis inhærentia ſuperaddita innitetur modo exiſtendi per ſe, ſeu ſubſiſtentiæ materiæ primæ.

Vltimò, poſita opinione probabili de modo eſſendi per ſe diſtincto ab actione creatiua, in quantitate Euchariſtiæ; euidens eſt effectum formalem actualis inhærentiæ in quantitate inhærente, eſſe prædictam vnionem ad ſuppoſitum ſubſtantiale vt ſubſiſtens eſt. Probatur, quia modus eſſendi per ſe in quantitate ſeparata non habet pro effectu formali facere quantitatem independentem à ſubiecto, cùm id ſufficienter præſtet actio creatiua, vel conſeruatiua quantitatis extra ſubiectum, vt multi admittunt recentiores; ergo ſolùm habet complere accidens in ratione per ſe ſtantis, reddendo illud independens à ſuppoſito ſuſtentante; ergo eodem modo, oppoſito tamen, actualis inhærentia non reddet accidens actu pendens à ſubiecto, ſed ſolùm à ſuppoſito vt ſic. Patet conſequentia, quia inter modum illum eſſendi per ſe, & actualem inhærentiam, eſt immediata oppoſitio formalis, adeò vt non poſſit tolli actualis inhærentia ſaltem connaturaliter, niſi per modum per ſe accidentis, & è contra hic nequit tolli niſi per inhærentiam. Verùm de hac re latè dixi in Metaphyſica; ſufficiat modò eam attigiſſe.

DISPVTATIO VII.

De vnione hypoſtatica, ſeu termino formali actionis incarnandi.



Duo in hac diſputatione tractanda.

Primum, tota natura, ſupernaturalitas, & perfectio modi vnionis, quo humanitas coniungitur Verbo, qui abſolutè appellatur hypoſtatica vnio.

Secundum, an, eſt, quomodo prædicta vnio ſit proximus, formalis, & immediatus terminus actionis incarnandi, quæ vocari ſolet vnitio, vel actio vnitiua, vel Incarnatio. De illa agit D.Thom. *q. 2. art. 5. 6. 7. & 9.* in articulo quinto docet factam eſſe aliquam vnionem corporis, & animæ in Chriſto. In ſexto, humanitatem non fuiſſe vnitam accidentaliter Verbo diuino. In ſeptimo, vnionem iſtam ad Verbum eſſe aliquid creatum in natura humana. In nono, hanc vnionem eſſe omnium maximam ex parte perſonæ in qua facta eſt, quia perſona Verbi eſt maximè vna ac ſimpliciſſima.

SECTIO I.

An in myſterio Incarnationis danda ſit vnio hypoſtatica realiter diſtincta ab extremis vnitis, nempe Verbo, & humanitate.

COmmuniter Thomiſtæ ſecuti Caietanum *q. 2. art. 7.* ſentiunt vnionem hypoſtaticam, nihil eſſe præter extrema ſeipſis immediatè coniuncta,

ſine vlla vnione poſitiua ſuperaddita. quod nouiſſimè defendit Aluarez *diſp.*13.

Primò, quia Verbum non minus fuit ſubſtantialiter vnitum humanitati, quàm humanitas ipſi Verbo: ſed Verbum abſque aliquo producto in ipſo, & illi ſuperaddito, vnitur humanitati; ergo etiam humanitas abſque aliquo in ipſa producto potuit vniri Verbo.

Secundò, ſubſiſtentia creata abſque aliquo ſuperaddito vnitur naturæ creatæ; ergo multo meliùs id poterit ſubſiſtentia diuina.

Tertiò, ſi vnio diſtingueretur ab extremis, Verbum vnione fuiſſet mutatum, & perfectum, quod dici non poteſt.

2 Dico primò, certum mihi videri, vnionem hypoſtaticam eſſe diſtinctam realiter à Verbo, & humanitate. Ita communiter Doctores apud Suarez *diſput.*8.*ſect.*2. Vaſquez *diſput.*18.*cap.*3.*&* 4. Raguſa *diſp.*39.§.5.*&* 6. & alios. Probatur

Primò, quia Verbum & humanitas exiſtere poſſunt realiter non vnita; ergo vnio differt ab illis realiter: exiſtentia enim vnius rei ſine alia eſt euidens indicium diſtinctionis. Antecedens conſtat, quia Verbum ab æterno, & Chriſti materia à principio mundi extitere abſque vnione hypoſtatica; & Verbum & humanitas exiſtere poſſunt ſine vnione, vt ſi humanitas dimitteretur à Verbo, & conſeruaretur cum propria ſubſiſtentia.

Secundò, conſtat ex præcedenti diſputatione, in myſterio Incarnationis dari veram, & realem actionem; ſed omnis actio realis producit aliquid reale in ſubiecto in quo recipitur: ergo & Incarnatio vnionem. Confirmatur, nam quod immediatè producitur per talem actionem, non eſt ipſa humanitas Verbi, quæ naturalis eſt, & præſupponitur ad actionem incarnandi ſupernaturalem, tanquam eius ſubiectum; neque eſſe poteſt ſubſiſtentia Verbi, quæ eſt ens increatum: nec poteſt eſſe totum compoſitum, nempe Chriſtus, quia in hoc compoſito ingreditur Verbum, & humanitas, quæ non ſunt quid productum per talem actionem; ergo aliquid aliud aſſignandum eſt, quod non poteſt eſſe, niſi vnio hypoſtatica, quæ eſt coniunctio in facto eſſe humanitatis cum Verbo; ergo hæc ponenda eſt reipſa diſtincta ab extremis vnitis.

Tertiò, ſi humanitas vt potuit, extitiſſet producta ante aſſumptionem, & poſtea fuiſſet aſſumpta à Verbo, non potuiſſet ipſi Verbo vniri ſine aliqua intrinſeca mutatione facta per vnionem ſuperadditam; ergo neque de facto ſine ſimili vnione ſuperaddita vniri potuit, tametſi in eodem inſtanti quo producta eſt, fuerit aſſumpta. Patet conſequentia, quia in vtroque euentu eſſet idem effectus formalis vniendi; ergo & eadem forma, ac ratio vnionis. Antecedens oſtenditur, nam in illo euentu verum eſſet dicere, hæc humanitas nunc eſt vnita hypoſtaticè Verbo, & antea non erat vnita; at non poteſt fieri tranſitus realis de contradictorio in contradictorium, niſi fiat mutatio ſaltem in altero extremo, vt conſtat inductione; ergo aliqua mutatio intrinſeca facta eſt: ſed non eſt facta mutatio in Verbo quod eſt immutabile; ergo in humanitate, & conſequenter in illa eſt aliquid reale de nouo creatum, quod antea non erat, ratione cuius nunc dicitur vnita Verbo, cùm antea non eſſet; & potius vnita Verbo, quàm Patri, & Spiritui ſancto.

Quartò, vt humanitas denominetur de nouo intrinſecè vnita Verbo, non ſufficit ſolus actus diuinæ voluntatis. Tum, quia ſola volitio Dei nequit ſupplere effectus formales ſine ipſis formis; non enim facere poteſt vt paries antè non albus incipiat eſſe albus ſine albedine ſuperaddita. Tum, quia ſi ſola volitio Dei ſufficeret ad prædictum effectum, vnio hypoſtatica ea ratione facta non eſſet vnio realis, ſed moralis, videlicet per ſolum affectum, atque adeò Verbum non eſſet verè & propriè homo, ſed duntaxat affectu, vt ſomniauit Neſtorius. Neque verò ſufficit vltra volitionem Dei intima præſentia humanitatis cum Verbo, nam etiam humanitas habet intimam præſentiam cum Patre, & Spiritu ſancto, nec ideo eſt illis hypoſtaticè vnita; ergo requiritur vinculum poſitiuum ſuperadditum.

Vltimò Verbum, & humanitas nequeunt vniri ſeipſis immediatè; ergo ponenda eſt neceſſariò vnio ab illis diſtincta. Antecedens patet; tum quia Verbum non petit ex ſe actu terminare humanitatem cùm ſit quid infinitum nullam ex ſe exigens rem creatam; humanitas etiam per ſe ſolum petit perſonalitatem creatam ſibi connaturalem: diuina autem potius eſt ſupra naturam illius; ergo hæc duo extrema non poſſunt ſeipſis immediatè connecti. Tum etiam, quia humanitas eſt indifferens vt vniatur cuilibet ex tribus diuinis perſonis, vt omnes concedunt Theologi; ergo vt determinatè vniatur ſoli Verbo diuino, neceſſaria eſt aliqua vnio diſtincta.

Dico ſecundò, prædictam vnionem hypoſtaticam diſtingui realiter modaliter ab humanitate 3
Chriſti. Ratio eſt, quia diſtinctio realis modalis eſt quæ reperitur inter duo, quorum vnum diuinitus eſſe non poteſt ſine alio, alterum verò eſſe poteſt ſine illo: ſic paſſio diſtinguitur realiter modaliter à ſubiecto, vel paſſo, quia ſubiectum eſſe poteſt ſine paſſione, non tamen paſſio ſine ſubiecto: ſed de potentia abſoluta prædicta vnio hypoſtatica non poteſt eſſe ſine humanitate, & hæc poteſt eſſe abſque illa; ergo. Minor probatur, nam de eſſentia dictæ vnionis hypoſtaticæ eſt actu vnire humanitatem Verbo; eſt enim de eſſentia vnionis in communi actu vnire extrema; ergo non poteſt manere vnio hypoſtatica quin actu vniat humanitatem Verbo: ſed non poteſt actu vnire, & denominare extrema non exiſtentia, vt ex ipſiſmet terminis eſt per ſe notum; ergo vnit humanitatem exiſtentem cum Verbo exiſtente; ergo non poteſt vnio hypoſtatica eſſe quin ſint hæc duo extrema. Quòd verò humanitas potuerit eſſe à parte rei ſine vnione, conſtat: tum, quia potuit exiſtere ſeparata à Verbo cum ſua propria perſonalitate. Tum, quia illa vnio ſecundùm ſubſtantiam eſt ſupra naturam ipſius humanitatis, & cuiuſcumque alterius naturæ; nulla enim poteſt eſſe creatura connaturaliter exigens vnionem cum ſubſiſtentia diuina.

Ex dictis infero, vnionem hanc eſſe aliquid 4
creatum: nam eſt aliquid diſtinctum à perſona Verbi, & verè & realiter productum in eo tempore quo factus eſt homo; ergo veriſſimè eſt res diuerſa à Deo, atque adeò creata, ſeu creatura. Vnde cùm dicitur vnio hæc aliquid creatum, non ſignificatur, eam eſſe productam per actionem quæ appellatur creatio; nam hæc eſt productio rei ex nihilo, & independenter à ſubiecto: at, vt videbimus, vnio producta eſt dependenter ab humanitate vt à ſubiecto; ſolùm ergo appellatur vnio quid creatum, ſeu in tempore productum eo modo, quo aliæ res productæ per generationem dicuntur creatæ, ſeu creaturæ.

Ad

Digitized by Google

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum ex dicendis ſectione ſequenti conſtabit ſolutio.

5 Ad ſecundum, negatur conſequentia, nam ſubſiſtentia creata eſt modus naturæ creatæ, quæ repugnat eſſe abſque illa, & non niſi in illa. At ſubſiſtentia diuina non ſolùm non eſt modus ipſius humanitatis, ſed neque etiam Deitatis; nam ipſa in ſe eſt formaliter res, vt latè oſtendi in tractatu *de Trinitate diſput.* 5 *ſect.* 3. Et quamuis eſſet modus Deitatis, cùm ſit ſeparabilis ab humanitate, non potuit in tempore illi vniri, vel coniungi ſine aliquo modo recepto in ipſa humanitate.

6 Ad tertium negatur ſequela, quia, vt dicemus, vnio adhuc in creatis, nedum in diuinis, non cauſat mutationem in vtroque extremo, ſed in illo tantùm, in quo recipitur tamquam in ſubiecto. Verbum autem vnitur humanitati per vnionem, quæ ſolùm recipitur in humanitate tanquam in ſubiecto, & conſequenter eam ſolùm immutat, ſi vera ibi & ſtricta mutatio datur: hæc verò Verbum dicitur ipſa vnione perfectum. Tum, quia Verbum neque completur per eam vnionem, neque expoſcit illam tanquam propriam perfectionem. Tum maximè, quia illud dicitur perficere propriè, quando ex eo conſurgit aggregatum magis perfectum intenſiuè; at Deus cum nulla creatura facit vnum magis perfectum intenſiuè, quàm ſolus Deus, quia ipſe altiori modo continet omnes alias perfectiones: ob quam cauſam dicitur Deus non eſſe perfectibilis.

SECTIO II.

An vnio hypoſtatica ſit duplex, vel vna tantùm.

1 Ratio dubitandi eſt, quia in compoſito naturali duplex ponitur vnio, altera ex parte materiæ, & altera ex parte formæ; ergo & in compoſito Verbi incarnati eſt vnio humanitatis ad Verbum, & alia vnio Verbi ad humanitatem. Confirmatur; nam quando duo vnita ſunt, non minus vnum eſt alteri vnitum, quàm è contrario: ſicut quando duo corpora propinqua ſunt, non eſt vnum alteri propinquius, quàm alterum ipſi; ergo cùm Verbum non ſit minus intrinſecè vnitum humanitati, quàm humanitas Verbo, ſicut humanitas per intrinſecam vnionem creatam vnita eſt Verbo, ita etiam Verbum, per intrinſecam vnionem increatam vnitum eſt humanitati.

2 Dicendum cum communiori Theologorum ſententia, vnionem hypoſtaticam, quæ intercedit, & vnit humanitatem, & Verbum, eſſe vnicam tantùm. Ratio à priori eſt, quia vnio eſſentialiter eſt actuale vinculum duorum extremorum, adeò vt nequeat vnum eſſe vnitum alteri, quin etiam illud alterum ipſi intelligatur vnitum; non enim ratio vnionis conſiſtere poteſt reſpectu vnius tantùm extremi, quia idem ſibi ipſi non vnit, ſed alteri; atque adeò hoc ipſo quòd vnit vnum extremum cum altero, & hoc pariter vnit cum illo; ergo per vnionem hypoſtaticam exiſtentem in humanitate, vel ex parte ipſius ſe tenentem, per quam intelligitur humanitas vnita Verbo, intelligitur quoque & Verbum humanitati vnitum. Præterea in ſpeciali, probatur, in perſona Verbi non poſſe eſſe aliquid quod habeat rationem vnionis. Tum, quia ratio vnionis eſſentialiter includit reſpectum tranſcendentalem ad aliud extremum cui vnitur id, in quo eſt vnio; non enim concipi poteſt vnio alicuius extremi cum altero ſine intrinſeco reſpectu ad illud alterum. At in perſona Verbi nihil eſt increatum quod eſſentialiter includat reſpectum ad creaturam; nam Deus eſſentialiter eſt independens ab omni creatura; ergo nihil eſt increatum quod habeat rationem vnionis cum humanitate. Tum maximè, quia ſi eſſet aliquid increatum in Deo quod haberet rationem actualis vnionis, vel coniunctionis cum humanitate; vel id eſſet commune toti Trinitati, vel triplex in tribus perſonis; vel proprium ſolius perſonæ Verbi. Non primum, quia ſequeretur perſonam Verbi vnitam eſſe humanitati per aliquid commune toti Trintati, & conſequenter totam Trinitatem vnitam, & incarnatam eſſe, quod eſt contra fidem. Non ſecundum, quia ſequeretur in Deo tres eſſe vniones actuales; quod ob prædictam rationem eſt etiam falſiſſimum. Non denique tertium, quia ſequeretur ſolam perſonam Verbi potuiſſe vniri humanitati, reliquas non potuiſſe; quod dici non poteſt. Nec valet ſi dicas, tantùm ſequi ſolam perſonam Verbi actu vnitam eſſe humanitati, reliquas non eſſe actu vnitas, tametſi vniri poſſint. Non, inquam, valet, quia nequit dari vnio re ipſa, quæ non faciat duo extrema actualiter vnita; hic enim eſt proprius, & eſſentialis effectus formalis vnionis. Vnde ſi humanitas Chriſti non eſſet actualiter vnita Verbo, nihil eſſet in humanitate quod haberet rationem vnionis cum Verbo. Vel igitur in perſona Patris, & Spiritus ſancti datur re ipſa vnio increata, vel non datur. Si non datur, ſequitur perſonam Patris, & Spiritus ſancti per propriam vnionem increatam non poſſe vniri humanitati. Si datur, ſequitur actualiter eſſe vnitas humanitati, quod ne fas eſt dicere; dicendum ergo totam & adæquatam rationem vnionis eſſe in ſola humanitate; neque includere aliquid increatum in perſona Verbi, quod habeat rationem actualis vnionis.

3 Ad rationem dubitandi, falſum eſt antecedens; dato verò illo, adhuc conſequentia eſt nulla, nam in compoſito naturali forma ita vnitur materiæ, vt verè informet illam, & perficiatur per vnionem ad illam, atque ideo præter vnionem materiæ ad formam, quæ ſolùm attingit ipſam vt purè terminum, forſan requiritur alia vnio recepta in ipſa forma tanquam in ſubiecto perfectibili. At Verbum diuinum nec perficitur, nec perfectibile eſt per vnionem, atque ideo ex parte ſui nullam requirit peculiarem vnionem, ſed ſufficit vnio recepta in humanitate, attingens Verbum, vt purum terminum. Ad confirmationem dico, verum eſſe vnionem æquè immediatè, & intrinſecè reſpicere Verbum, & humanitatem, ſed diuerſo modo; reſpicit enim Verbum vt purè terminum, humanitatem verò vt ſubiectum in quo ipſa intrinſecè eſt. Quare licèt Verbum per ſe ipſum dici queat eſſe vnitum humanitati tanquam terminum humanitatis, quod eſt dicere per ſuam ſubſiſtentiam terminare humanitatem: falſum tamen eſt per ſe ipſum vnitum eſſe humanitati tanquam vinculum, ſeu actualem coniunctionem: nihil enim increatum eſt in Verbo, quod habeat rationem actualis vinculi, ſeu vnionis, ſed tota ratio vnionis eſt in humanitate.

Sectio III.

Quodnam ſit ſubiectum vnionis hypoſtaticæ, humanitas ne, an etiam Verbum.

1 NOn videtur in rebus phyſicis poſſe diſtingui hæc duo, nempe eſſe terminum intrinſecum, & eſſe ſubiectum;ergo cùm conſtet Verbum in Incarnatione eſſe terminum intrinſecum illius, quia eſt intrinſecè & ſubſtantialiter vnitum humanitati, ſequitur eſſe quoque ſubiectum illius.

2 Dico primò cum communi, & vera doctrina, vnionem hypoſtaticam non exiſtere in Verbo tanquam in ſubiecto. Patet, quia omnis res incapax mutationis, eſt incapax receptionis nouæ entitatis, vel formæ in ſe receptæ tanquam in proprio ſubiecto: mutari enim nihil eſt aliud, quàm rem aliter ſe habere nunc,quàm priùs; ſeu aliquid in ſe recipere, quod antea non habebat; ergo cùm Verbum diuinum ſit incapax mutationis realis, erit quoque incapax nouæ formæ, vel vnionis in ſe tanquam in ſubiecto receptæ. Firmo idem, nam actui puriſſimo pugnat potentialitas paſſiua; ſed Verbum eſt actus puriſſimus: ergo,&c.

3 Dico ſecundò, prædictam vnionem recipi in humanitate tanquam in ſubiecto proprio. Conſtat, quia hæc vnio neceſſariò eſt in aliquo extremorum vt in ſubiecto: at ſic nequit eſſe in Verbo, vt probatum eſt; ergo eſt in humanitate.

4 Dico tertiò, Verbum in Incarnatione eſſe purum terminum intrinſecum vnionis. Hoc non videtur poſſe negari. nam Verbum in Incarnatione eſt intrinſecè & ſubſtantialiter vnitum humanitati; & eſt verè homo per intrinſecam denominationem; non enim homo eſt extrinſeca denominatio Verbo, ſicut eſſe cognitum obiecto; ergo eſt intrinſecè Verbum terminus vnionis hypoſtaticæ; ergo eſt intrinſecus terminus illius; neque inde ſequitur, etiam eſſe ſubiectum, nam adhuc in rebus phyſicis, hæc duo, nempe eſſe ſubiectum, & eſſe purum intrinſecum terminum, valde diſtinguuntur. nam puri termini intrinſecum eſſe, eſt eſſe id ad quod refertur res abſque vlla dependentia rei ab illo in genere cauſæ materialis. Explicatur exemplo generationis, quæ habet terminum intrinſecum, & tamen non fit ex termino producto, tanquam ex cauſa influente in genere cauſæ materialis. Roboratur, nam modus vnionis inter animam rationalem, & corpus recipitur in materia, & habet pro termino intrinſeco animam rationalem, etiamſi ab ea non pendeat in aliquo genere cauſæ phyſicæ. Addo mihi videri indubium, ac certum, poſſe diuina virtute vnionem vnire actu duo extrema abſque vllo phyſico influxu ipſorum in illam. Id mihi perſuadeo, quia verius exiſtimo vnionem poſſe diuinitus creari, ſicut creari poteſt forma materialis. nam hæc creari poteſt à Deo, eo præciſè, quia non pendet ipſa à materia per ſe, ſed per actionem à ſe diſtinctam; ſed ſimiliter vnio illi producitur ex materia per actionem à ſe diſtinctam, nempe generationem; ergo pariter creari poteſt. Quare in vnione duo ſunt diſtinguendi conceptus ſeparabiles re ipſa; alter dependendi ſubiectiuè à materia; quem conceptum vnio non habet à ſe, ſed ab actione productiua ſui realiter diſtincta ab ipſa vnione, non ſecus ac generatio formæ materialis diſtinguitur re ipſa à forma genita. Alter conceptus eſt afficiendi, & coniungendi intrinſecè extrema vnita, quem habet à ſe formaliter, quia eſt ratio vniendi extrema & ſe ipſam illis, licèt ab illis non cauſetur materialiter; ergo modus vnionis poteſt concipi vnitus intrinſecè extremis, licèt ab illis non cauſetur in genere cauſæ materialis; ergo poteſt modus vnionis intrinſecè vniri alicui tanquam termino, & non pendere ab illo ſubiectiuè. Sic igitur in myſterio Incarnationis optimè intelligitur, vnionem hypoſtaticam reſpicere Verbum vt purum terminum intrinſecum, & non vt ſubiectum; cùm in aliis rebus creatis hæc duo, nempe eſſe ſubiectum, & eſſe terminum vnionis, re ipſa diſtinguantur.

Dico vltimò, etiam ſi demus in rebus creatis rationem intrinſeci termini, præciſè dicere aliquam intrinſecam perfectionem; non tamen ita ſe habere in Verbo incarnato, propter eius infinitam eminentiam, & perfectionem. Primum admittunt nonnulli, aſſerentes vnionem in anima rationali, & ſubſiſtentiam in natura dicere intimam, ſeu intrinſecam perfectionem, licèt illis non inhæreant ſubiectiuè, quia ad id putant ſufficere vt ſit intimè coniuncta cum ſuo extremo, ſeu termino. Dato hoc, eſt maxima diſparitas reſpectu Verbi, quia anima ex ſe eſt perfectibilis, & ſua natura expoſcit vnionem ad corpus, & quaſi per illam completur: at Verbum nullo modo eſt vlteriùs perfectibile, neque ex ſe expoſcit vnionem hypoſtaticam tanquam propriam perfectionem & complementum, vt ſuprà dixi *ſect.* 1. ad tertium argumentum. Vnde 5

Colligo primò, Verbum verè & phyſicè, & 6
ſubſtantialiter vniri cum humanitate; non tamen affici intrinſecè per vnionem, non compleri, non perfici, nec vnionem eſſe in Verbo vt in ſubiecto inhæſionis. Patet, quia Verbum ex vi vnionis hypoſtaticæ alligatur ad intimam coniunctionem cum humanitate, & ad componendum cum illa vnum per ſe, nempe perſonam Chriſti, vnde nihil deeſt quominus verè, & propriè vniatur phyſicè cum humanitate: vnio enim ſubſtantialis nihil eſt aliud, quàm alligatio extremorum ad intimam coniunctionem, & ad hoc vt ex illis reſultet aliquid per ſe vnum. Deinde cùm Verbum non ſupponatur incompletum, aut in potentia ad hoc vt integretur, & compleatur per aliquid aliud, ſed potiùs ſupponatur omnino integrum, & completum; non poteſt dici, quòd in ſe recipiat vnionem intrinſecè, vel quòd per illam intrinſecè afficiatur, aut informetur.

Colligo ſecundò, non eſſe dicendum Verbum 7
denominari ſolùm extrinſecè per vnionem, vt loquitur Lorca *diſp.* 15. *n.* 4. ſed eſſe denominationem intrinſecam, & verè dici Verbum intrinſecè vniri, vt ſentit Suarez *diſp.* 8. *ſect.* 4. & communiter modò omnes. Ratio eſt, quia hoc modo loquendi ſolùm ſignificatur Verbum vniri intrinſecè per modum termini, hoc eſt, per vnionem veram, phyſicam, & propriam tendentem ad conſtituendum aliquid per ſe vnum ex extremis vnitis, & alligante intimè vtrumque extremum; non ſicut agens denominatur ab actione, vel obiectum à viſione; hæc enim non denominantur à forma aliqua alligante, & coniungente vtrumque extremum ad conſtituendum aliquid per ſe vnum; quod ſolum diſcrimen ſignificatur, cùm dicitur Verbum intrinſecè vnitum per modum termini.

Digitized by Google

Sectio IV.

An vnio hypoſtatica ſit accidens, vel ſubſtantialis modus.

1 GAbriel *in* 3.*d.*1.*q.*1. ſentit hypoſtaticam vnionem eſſe qualitatem ſupernaturalem, quam appellat gratiam vnionis. Quia nihil aliud apparet, quod commodiùs deſeruire poſſit vnioni ſupernaturali humanitatis cum Verbo.

2 Scotus verò *in* 3.*d.*1.*q.*1. Durand. *d.*5.*q.*2. & alij docent eſſe relationem quandam, quia nihil abſolutum videtur aptum vt vniat extrema ipſa. Atque id docere videtur D. Thomas hîc *quaſt.* 2. *art.* 7. expreſsè dicens, vnionem nihil aliud eſſe niſi relationem; & vbicumque loquitur de vnione, ait eam importare relationem, vt *quaſt.* 16. *art.* 1. *ad* 4. *&* *art.*6. *ad* 2.

3 Denique Vaſquez *diſput.*18.*cap.*3.tametſi ſentiat vnionem hypoſtaticam eſſe modum ſubſtantialem; addit tamen *num.* 29. *&* 30. etiamſi verè eſſet accidens de prædicamento accidentis, adhuc poſſe defendi vnionem naturæ humanæ cum Verbo eſſe ſubſtantialem, & eſſentialem, hoc eſt, duarum naturarum in vna perſona re ipſa ſubſtantialiter. Probat, quia vt accidentaliter natura humana vniretur Deo, ſolùm deberet vniri ſecundùm affectum, vel ſanctitatem, & dignitatem, ſicut vniuntur homines iuſti, eo quòd ſanctitas illa, ſeu dignitas faceret humanitatem Chriſti gratam, & amicam Deo, & ita ei quodammodo coniunctam, hoc eſt, ſolo affectu vnitam. Cùm autem illud quod eſt in natura humana, ſit modus habens naturam actus terminandi, & ſuppoſitandi, quatenus refertur ad ſuppoſitum, etiamſi eſſet accidens, vniret naturam humanam Verbo vnione ſubſtantiali, hoc eſt, re ipſa, & ſecundùm ſubſtantiam, quia vniret eam Verbo tanquam ſuppoſito ſubſtantiali, & terminaret illam, quòd non ſolo affectu, ſed re ipſa Verbo conueniret, ex qua vnione verè vna perſona ex duabus naturis compoſita conſtitueretur.

4 Dico primò, vnionem hypoſtaticam non poſſe eſſe aliquod accidens phyſicum. Ita communiter DD. cum D. Thom. *q.*2. *art.*10. Ratio eſt, quia ad conſtitutionem compoſiti ſubſtantialis, quod eſt vnum per ſe, requiritur vnio ſubſtantialis extremorum, ad differentiam compoſiti, quod eſt vnum per accidens: ſed Chriſtus Dominus eſt quoddam ſubſtantiale compoſitum per ſe conſtitutum ex humanitate & Verbo; ergo ad eius conſtitutionem nullum accidens phyſicum, ſed neceſſariò ſubſtantialis vnio requiritur.

5 Dico ſecundò, vnionem hypoſtaticam non poſſe eſſe qualitatem ſupernaturalem, nec relationem prædicamentalem.

Probatur prima pars, nam præterquam quòd ipſa qualitas ſit etiam accidens phyſicum, inintelligibile videtur vt aliqua qualitas ex natura ſua ſit formaliter incompoſſibilis cum propria perſonalitate illius naturæ cui inhæret; ſunt enim res diuerſorum ordinum, vnde ex natura rei nequeunt habere oppoſitionem formalem; ergo multo minus intelligibile eſt qualitatem aliquam natura ſua formaliter efficere, vt humanitas ſit hypoſtaticè Verbo vnita.

Secunda pars pariter ſuadetur, quia relatio prædicamentalis de ſe ſupponit conſtitutum ſuppoſitum, in quo tanquam in ſubiecto ſuſtentetur; ergo ex natura rei nequit habere oppoſitionem formalem cum aliqua ſubſiſtentia.

Dico tertiò, vnionem hypoſtaticam eſſe modum quemdam ſubſtantialem tranſcendentaliter reſpicientem extrema vnita, nempe Verbum & humanitatem. Ita Suarez *diſput.* 8. *ſect.*3. Vaſquez *diſput.*18.*c.*3. & communiter omnes. 6

Probatur prima pars, quia vnio hypoſtatica non ſunt ipſa extrema ſecundùm ſe, ſed aliquid diſtinctum ſuperadditum, vt conſtat ex *ſectione prima*; hoc autem nequit eſſe accidens, vt probatum eſt; ergo neceſſariò eſt modus ſubſtantialis.

Secunda pars etiam eſt manifeſta, quia per iſtam vnionem actu communicatur eſſe perſonale Verbi humanitati: ergo reſpicit tranſcendentaliter hæc duo extrema. patet conſequentia, quia vnio, per quam actu communicatur eſſe ſubſtantiale formæ ipſi materiæ, eſt modus ſubſtantialis tranſcendentaliter reſpiciens materiam, & formam tanquam vinculum vtriuſque; ergo idem ſentiendum de vnione hypoſtatica. Ex quo

Infero primò, cum D. Thoma, & aliis DD. qui abſolutè dicunt vnionem hypoſtaticam eſſe relationem, loqui de relatione tranſcendentali, quia illa vnio reſpicit tranſcendentaliter extrema, ſicut omnes aliæ vniones creatæ. 7

Colligo ſecundò, vnionem hypoſtaticam abſolutè & ſimpliciter dicendam eſſe ſubſtantialem, & non accidentalem. Ratio eſt, quia coniunctio duarum ſubſtantiarum, quæ faciunt vnum compoſitum ſubſtantiale per ſe, & eſt, & appellatur vnio ſubſtantialis; ſed coniunctio humanitatis, & Verbi, facit vnum compoſitum ſubſtantiale per ſe, quod eſt Chriſtus Dominus; ergo eiuſmodi vnio, & eſt, & appellatur ſubſtantialis. 8

Obiicies. Quod aduenit enti completo, non vnitur illi ſubſtantialiter, ſed accidentaliter: at humanitas aduenit Verbo diuino, quod eſt ens omnino completum. Reſpondeo, vnionem quæ aduenit vtrique extremo omnino completo, eſſe quidem accidentariam; at ſi alterum extremum eſt incompletum in genere ſubſtantiæ, & completur per aliud in ratione etiam ſubſtantiæ, non poteſt vnio eſſe accidentalis; licèt aliud extremum completum ſit, quia ex vi eius vnionis complet aliud ſubſtantialiter. Vnde ſi humanitas vniretur ſuppoſito Angelico, quod diuinitus fieri poſſe ſentio cum multis, adueniret enti completo, nec tamen ei vniretur accidentaliter, ſed per ſe, & ſubſtantialiter. Quamuis ergo humanitas adueniat perſonæ Verbi completæ, aduenit tamen illi tanquam termino ſubſtantiali. Nam perſona Verbi ſe habet tanquam actus ſubſtantialis humanitatis aſſumptæ, eam terminans, ſuſtentans, & complens in genere ſubſtantiæ; & ideo ſicut nulla alia res ad actum ſubſtantialem accedit, niſi per vnionem ſubſtantialem; ita neque accedit humanitas ad Verbum, niſi per vnionem ſubſtantialem.

Dico vltimò, contra Vaſquez, prædictum modum vnionis neceſſariò debere eſſe ſubſtantialem, vt medio illo fiat vnum per ſe ſubſtantiale ex humanitate & Verbo. Ratio eſt, quia nulla res, aut modus rei qui ſuaptè natura, & ſecundùm ſubſtantiam accidentalis eſt, pertinere poteſt ad conſtitutionem ſubſtantiæ, quæcumque illa ſit. Vt enim docuit Ariſtoteles 1.*Phyſicor.c.*6. fieri non poteſt, vt ex non ſubſtantiis ſubſtantia componatur; ergo quidquid intrinſecè conſtituit ſubſtantiam, neceſſe eſt eſſe ſaltem vel ſubſtantiam incompletam, vel modum eius ſubſtantialem; at hypoſtatica vnio eſt de 9

Digitized by Google

de intrinſeca compoſitione ſubſtantiæ, nempe perſonæ Chriſti: ergo nequit nõ eſſe ex natura ſua modus ſubſtantialis. Vnde hac de cauſa, omnes communiter docent vnionem animæ rationalis cum corpore, & vniuerſim vnionem materiæ & formæ ſubſtantialis neceſſariò debere eſſe ſubſtantialem.

10 Ad primam opinionem Gabrielis conſtat, vnionem, quæ gratia vnionis rectè appellatur, quia in genere gratiæ eſt omnium maxima reſpectu humanitatis, non poſſe eſſe qualitatem, vt oſtenſum eſt dicto primo, & ſecundo.

11 Ad ſecundam, ex eodem dicto ſecundo liquet, ſolam relationem tranſcedentalem includi in eſſentia, & ratione formali vnionis. Addo modò, ad hanc relationem ſubſtantialem & tranſcendentalem, quæ intrinſecè includitur in ſubſtantiali coniunctione humanitatis cum Verbo, conſequi aliam relationem accidentalem, ſeu prædicamentalem, quæ eſt immediatè inter humanitatem, & Verbum tanquam inter duo extrema immediatè inter ſe vnita. quæ relatio ex parte humanitatis eſt realis, ex parte Verbi non realis, ſed rationis. Cuius fundamentum eſt ſubſtantialis modus vnionis. Nam omnia, quæ requiruntur ad fundamentum relationis, illi conueniunt: poſita enim tali vnione, neceſſariò reſultat hæc relatio, non poſita non reſultat. Petes, eſt ne præter hanc relationem, alia inter duas naturas, diuinam & humanam, quatenus in vna eademque Verbi ſubſiſtentia vniuntur. Reſpondeo hanc relationem in re ipſa non differre ab illa alia priori, quæ eſt inter humanitatem, & Verbum. Nam illæ duæ naturæ, quæ in vna Verbi ſubſiſtentia vniuntur, non habent immediatam vnionem inter ſe, ſed ſolùm in ſubſiſtentia Verbi, atque ideo non referuntur inter ſe immediata relatione vnionis, ſed denominantur relatæ à relatione, quæ eſt inter humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi: ſicut etiam non denominantur vnitæ immediata vnione inter ſe, ſed media vnione ſubſtantiali humanitatis ad Verbum.

12 Ex hac doctrina colligo, inter duas naturas, diuinam, & humanam, mediatè vnitas in eadem ſubſiſtentia Verbi, triplicem intelligi poſſe relationem.

Prima eſt vnionis, iam explicata.

Secunda, eſt vnitatis, ſeu identitatis, quæ fundatur in vnitate ſuppoſiti; ſicut enim ex eo quòd tres perſonæ diuinæ ſint vnius eiuſdemque eſſentiæ, reſultat relatio ſimilitudinis, ſeu identitatis inter illas, quæ relatio fundatur in vnitate eſſentiæ, & eſt rationis, vt oſtendi in tractatu *de Trinitate, diſput.* 18. *ſect.* 1. Ita ſimiliter, ex eo quòd ambæ naturæ, ſubſiſtunt vna eademque Verbi ſubſiſtentia, reſultat relatio vnitatis, ſeu identitatis, fundata in vnitate ſuppoſiti, quæ etiam eſt rationis, quia eſt cõuenientia in eadem numero ſubſiſtentia.

Tertia relatio eſt cauſæ & effectus, & hæc non eſt præciſè inter duas naturas, ſed potiùs inter Deum vt Deum, & Chriſtum vt hominem. Nam Deus eſt cauſa efficiens humanitatis, & vnionis hypoſtaticæ.

SECTIO V.

An vnio hypoſtatica in ratione vnionis ſit omnium maxima.

1 PErfectio vnionis hypoſtaticæ dupliciter ſpectari poteſt. Primò, in ratione vnionis. Secundò in genere entis, ſeu donorum gratiæ. Primum modò examino, dicturus in ſequentibus de ſecundo.

2 Negat Durandus *in* 3. *diſt.* 5. *quæſt.* 3. vnionem Incarnationis eſſe in ratione vnionis maximam omnium creatarum, cùm præferat illi vnionem materiæ, & formæ. Probat primò, quia illa vnio eſt maior, & illud vnum eſt magis vnum, cuius extrema intimiùs vniuntur, & coniunguntur: at materia, & forma intimius vniuntur, & coniunguntur, quàm perſonalitas Verbi, & humanitas; quia ex ſua natura ſunt aptæ ad vnionem, & nequeunt ſeparata exiſtere, & magis coaptantur per modum actus & potentiæ.

Huic opinioni adhæret Vaſquez *diſput.* 20. *cap.* 2. dicens vnionem hypoſtaticam in Chriſto eſſe maximam, ex parte eius, in quo fit vnio, non verò ex parte extremorum. Et probat autoritate D. Thomæ *in art.* 9. Idem ſentit Lugo, dicens eſſe maximam ratione perſonalitatis Verbi, quæ eſt vinculum commune vtriuſque naturæ; non tamen eſſe maximam, ſi attendantur extrema vnita, quaſi hæc magis tendant ad faciendum vnum, hæc enim magis diſtant inter ſe, quàm materia, & forma.

3 Dico primò, vnionem duarum naturarum, diuinæ & humanæ, in perſona Verbi, eſſe omnium maximam, inter omnes vniones duarum rerum in aliquo tertio, ſeu nexu communi. Ita expreſsè D. Thom. citat, & cum eo communiter Doctores. Ratio eſt manifeſta, quia eò maior eſt vnio duorum in vno tertio, quo tertium illud, in quo illa duo vniuntur, eſt magis ſimplex, & magis vnum, & minus differt ab extremis vnitis; ſed perſonalitas Verbi, quæ eſt nexus vnionis naturæ diuinæ, & humanæ, & medium, ac quaſi tertium, in quo vniuntur prædictæ duæ naturæ, eſt magis ſimplex, & magis vna, & minus diuerſa ab extremis, quàm quoduis aliud medium, vel tertium cuiuſuis vnionis creatæ: ergo vnio iſta duarum naturarum in Verbo eſt maxima inter omnes vniones duarum rerum in vno tertio. Minor probatur, quia perſonalitas Verbi, eſt magis vna, & ſimpliciter omnibus, & ab vno extremo, nempe à diuina natura realiter indiſtincta; at omne medium in cæteris realibus vnionibus eſt in re diſtinctum ab vtroque extremo, vt patet conſideranti. Verum eſt, vnionem trium perſonarum in natura diuina, quaſi in nexu, eſſe maiorem vnione naturæ diuinæ & humanæ in perſonalitate Verbi, quia perſonalitas Verbi non ita intimè vnitur humanitati, ac eſſentia diuina cuilibet perſonalitati, quia eſt eadem cum qualibet.

4 Dico ſecundò, vnionem humanitatis cum ſubſiſtentia Verbi eſſe omnium maximam in ratione vnionis, inter omnes vniones, vel compoſitiones ex rebus realiter diſtinctis. Ratio eſt, quia inter omnes creatas vniones, illa eſt in ratione vnionis maxima intenſiuè, quæ conſtituit compoſitum maximè vnum intenſiuè, nam vnio naturâ ſuâ tendit ad vnitatem; ſed ita ſe habet vnio humanitatis cum Verbo: ergo hæc eſt intenſiuè maxima inter omnes vniones creatas in ratione vnionis. Minor probatur, quia Verbi ſubſiſtentia, & humanitas intimius copulantur, quàm quæuis extrema creata in re diſtincta; ergo faciunt compoſitum magis vnum intenſiuè. Antecedens patet, quia in primis certum eſt, compoſitum quod reſultat ex vnione hypoſtatica, eſſe magis vnum, quàm compoſitum ex ſubſtantia, & accidente; hoc enim eſt vnum per accidens; illud verò eſt vnum per ſe. Deinde magis eſt vnum, quàm compoſitum ſubſtan-

tiale

Digitized by Google

tiale ex partibus integrantibus; quia hoc includit quodammodo infinitam compoſitionem partium, quæ tantùm copulantur ſecundùm aliquem extremum terminum, & non ſecundùm ſe totas. Denique magis eſt vnum, quàm compoſitum ſubſtantiale ex materia & forma. Quod ſic probo, quia tam materia, quàm forma minus ſimplex eſt, quàm perſona Verbi; maior autem ſimplicitas extremi componentis facit ad maiorem, & intimiorem coniunctionem cum altero extremo: aptitudo etiam & proportio obedientialis, quam habet humanitas ad componendum cum ſubſiſtentia Verbi, maior eſt aptitudine naturali, quam habent extrema creata etiam ſubſtantialia ad componendum cum aliis extremis ſibi connaturalibus; quia ſubſiſtentia Verbi potentior eſt ad actuandam, & terminandam humanitatem, & ad illam reddendam ſubſiſtentem, quàm propria, & connaturalis ipſius ſubſiſtentia; ergo.

5 Dico tertiò, vnionem hypoſtaticam etiam eſſe maiorem vnione ſubſiſtentiæ creatæ cum natura Angelica, v. g. vel anima rationali. Ita conſtituo contra Raguſam *diſp.* 40. & alios recentiores. Probatur tamen, quia licèt huiuſmodi extrema creata habeant minorem diſtinctionem, quia non differunt vt duæ res, ſed vt res, & modus in communi ſententia: tamen perſonalitas Verbi, quæ eſt vnum extremum alterius compoſitionis, eſt infinitè ſimplicior illis extremis, & ideo poteſt intimiùs vniri humanitati; nam maior ſimplicitas componentis facit præcipuè ad maiorem vnitatem compoſiti, quia extremum componens, quô eſt perfectius, & ſimplicius, cô intimiùs coniungitur alteri extremo.

6 Dico vltimò, inter vniones hypoſtaticas in genere vnionis maiorem fore vnionem naturæ Angelicæ, quàm ſit naturæ humanæ cum perſona Verbi. Probatur, quia natura Angelica ſimpliciter eſt, & ideo conduceret ad maiorem vnitatem ſi à Verbo aſſumeretur; & ex alia parte non haberet minorem aptitudinem obedientialem vt vniri poſſet perſonalitati Verbi; ergo.

7 Ad argumentum pro ſententia Durandi dico in primis eſſe minorem vnitatem eſſentiæ compoſitæ ex materia & forma comparatam cum vnitate perſonæ compoſitæ ex natura & ſubſiſtentia creata, ſi præciſè ſumantur; quia vnitas perſonæ poteſt eſſe purè ſpiritualis, vt in Angelis, & in aliis rebus creatis conſtituitur ex re & modo, & ideo ex genere ſuo eſt minus compoſita. Præterea licèt vnitas eſſentiæ compoſitæ maior eſſet, quàm vnitas perſonæ compoſitæ ex rebus creatis; at perſona Chriſti ob infinitam ſimplicitatem ſubſiſtentiæ Verbi, quæ eſt extremum talis compoſitionis, ſemper eſt magis vna quolibet alio creato compoſito. Neque verò ex maiori inſeparabilitate rectè infertur maior vnio; inde enim ſolùm colligitur maior dependentia. Aliter enim anima rationalis non ita intimè vniretur materiæ, ac anima leonis, quæ magis pendet ab illa, quod eſt falſum. Adde humanitatem ſeparatam à Verbo, ſaltem naturaliter non poſſe cõſiſtere ſine alia ſubſiſtentia.

8 Ad D. Thomam dico primùm, velle vnionem duarum naturarum in perſona Verbi, eſſe omnium maximam ex parte perſonæ in qua fit, vt dixi *dict.* 1. Deinde docet S. Doctor ex parte naturarum quæ vniuntur, prædictam vnionem non eſſe maximam. quod non probat, ſed tanquam per ſe notum ſupponit. Quare ſolùm vult, duas illas naturas, diuinam & humanam, inter ſe maximè diſtare, & vt naturæ ſunt non vniri inter ſe, imò eſſe omnino improportionatas ad immediatam compoſitionem. Vnde ipſe D. Thom. *in 3. diſt. 5. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc.* 2. rectè dixit inter naturas vt ſic non ſolùm non eſſe maximam vnionem, ſed neque vnionem eſſe, quia vt naturæ ſunt, ſunt omnino improportionatæ, vt ex eis componatur aliquid, & ſumptæ vt ſic, vt rectè dixit D. Thomas, maximè diſtant inter ſe; non diſtantia in perfectione, ſeu in genere entis, ſed diſtantia ſumma in ipſa proportione; quia prædictæ naturæ, diuina, & humana, qua tales naturæ ſunt, vt ſic, ſunt omnino improportionatæ, vt ex eis fiat quid vnum. In hoc ergo ſenſu loquitur S. Doctor. Cæterùm humanitas, & Verbi perſonalitas, tametſi in genere entis, & in perfectione maximè diſtent; ſeruant tamen ſummam proportionem per modum potentiæ & actus, ſeu terminabilis, & termini, & ideo hæc poſſunt maximè inter ſe vniri.

Ad illud quod addit Lugo, facilè reſpondetur; 9
nam licèt perſonalitas Verbi, & humanitas, magis diſtent in entitate, quàm materia & forma; ſed non in proportione ad componendum vnum per ſe, & ad maiorem coniunctionem extremorum, vt dixi dicto 3.

Sectio VI.

An vnio hypoſtatica ſit ens ſupernaturale, & in ratione doni, & gratiæ omnium maximum.

Circa primum, conſtans res eſt apud Theologos, vnionem hypoſtaticam eſſe ens ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturale. Probatur, nam ens ſupernaturale dicitur illud, quod poſtulat coniunctionem vel phyſicam, vel intentionalem cum Deo, vt eſt in ſe. Vel, vt alij volunt, ens ſupernaturale quoad ſubſtantiam eſt illud, quod abſolutè, & ſimpliciter, & in ſua ratione ſpecifica, vel eſſentiali ſuperat vires & exigentiam omnis ſubſtantiæ creatæ, & creabilis. Vnde ſi ens aliquod ſecundùm ſe & abſolutè, vel exigitur ab aliqua ſubſtantia, vel in eius virtute continetur, & ſolùm ex aliquo extrinſeco, & accidentali, non poteſt aliquando ab illa produci, dicitur illud ens ſecundùm modum ſupernaturale; quo pacto dicitur reſtitutio viſus ſupernaturalis ſecundùm modum. At quouis ex his duobus modis ponatur ratio entis ſupernaturalis, manifeſtum eſt vnionem hypoſtaticam eſſe in entitate, & ſubſtantia ſupernaturalem. Patet, quia vnio hypoſtatica eſt vnio phyſica naturæ creatæ ad perſonam diuinam, vt conſtat; ſuperat etiam vires, & exigentiam entitatis ſubſtantialis creatæ, & creabilis, quam debet vnire; ex omni ergo capite manifeſtum eſt haurire ſupernaturalitatem. 1

Maior difficultas eſt circa ſecundum. Nam Marſilius *in 3. quæſt. 3. art.* 2. Durand. *diſt. 2. quæſt.* 1. & alij, exiſtimant viſionem beatam, & gratiam habitualem eſſe præſtantius donum. 2

Primò, quia viſio beata vnit homini beato totam eſſentiam diuinam, & omnes tres perſonas; at per vnionem hypoſtaticam ſola perſona Verbi vnitur humanitati.

Secundò, viſio tribuit homini vt beatus ſit; vnio verò vt ſubſiſtat: plus autem eſt eſſe beatum, quàm ſubſiſtere.

Digitized by Google

Tertiò, viſio ſoli naturæ intellectuali communicari poteſt; vnio verò etiam irrationali, & ſubſtantiæ purè corporeæ.

Quartò, vnio hypoſtatica eſt modus ſubſtantialis humanitatis, pendens ab extremo naturali, etiam corporeo, & eſt quid incompletum; ergo eſt minus præſtans, quàm viſio beata, quæ eſt entitas completa & res.

Vltimò, gratiam eſſe perfectiorem vnione, docuit Auguſt. *tract.* 10. *in Ioannem*, dicens: Maius, & melius eſt concipere Deum mente, quàm ventre; ergo præſtantius quid erit vniri Deo mente per gratiam habitualem, quàm ſubſtantialiter perſonæ Verbi.

3 Communis ſententia Doctorum, quos refert, & ſequitur Suarez *diſput.* 9. *ſect.* 2. Vaſquez *diſput.* 20. *cap.* 4. Becanus *cap.* 2. *quæſt.* 4. *concl.* 2. Gaſpar Hurtado *diſput.* 2. *difficult.* 12. & alij, rectè docet, in genere donorum gratiæ, quæ naturæ intellectuali conferuntur, vnionem hypoſtaticam eſſe omnium maximam, & præſtantiſſimam. Ratio efficax eſt, quia vnio hypoſtatica in ratione doni per ſe efficit vnum donum quaſi indiuiſibile cum perſona diuina; ergo eſt maximum donum gratiæ. Antecedens patet, tum quia nequit concipi vnio donari ſine termino, neque terminus donari ſine vnione; ergo neutrum ſine altero habere poteſt rationem doni, ſed vtrumque ſimul. Tum etiam, quia ex dono vt quo, & vt quod, conſtituitur integra ratio doni quaſi indiuiſibiliter; ſicut effectus vt ſic conſtituitur ex effectione, & ex termino: at donum vt quo, eſt vnio, qua media donatur perſona humanitati, & donum vt quod, eſt ipſa perſona; ergo.

4 Ad maiorem huius veritatis explanationem notandum eſt, vnionem hypoſtaticam tripliciter ſumi poſſe.

Primò pro termino adæquato reſultante ex ipſa vnione.

Secundò, pro eo quod donatur humanitati media hypoſtatica vnione.

Tertiò, pro vnione ipſa formaliter, prout eſt quædam ſubſtantialis entitas modalis in ſe ſupernaturalis. His enim tribus modis poteſt vnio inadæquatè concipi, & præſcindi, & cum aliis donis creatis, & creabilibus comparari.

5 Dico itaque primò, vnio hypoſtatica omnium eſt maxima, ſumpta pro termino adæquato. Hoc eſt certum, patet, quia, vt dicam *diſputatione ſequenti*, hic terminus eſt perſona compoſita Chriſti, quæ eſt infinitè perfectior, quàm vlla alia res creata. Et quamuis terminus viſionis beatæ ſit Deus, nempe eius eſſentia, & perſonarum Trinitas; eſt tamen terminus extrinſecus, & per modum obiecti tantùm. At perſona Verbi eſt terminus intrinſecus per ſe complens ſubſtantialiter humanitatem, & faciens cum illa vnum per ſe, quod ſimul eſt homo, & Deus, atque adeò infinitè perfectius quacumque re creata, & creabili.

6 Dico ſecundò, vnio hypoſtatica ſumpta pro eo quod donatur, & communicatur humanitati, etiam eſt omnium præſtantiſſima. Id manifeſtè probat ratio ſuprà adducta. Roboratur, nam per vnionem hypoſtaticam datur bonum infinitum, & ſupremum, & tribuitur perfectiſſimo modo, quia communicatur perſona diuina intrinſecè, & ſubſtantialiter vnita humanitati, eam infinitè ſanctificans ac deificans. Vnde hæc vnio conſtituit illam in altiori ordine, quàm vllum aliud donum ſupernaturale; facit enim vt homo ſit Deus, quod nullum aliud donum gratiæ præſtare poteſt: ergo cùm præſtantia doni æſtimari debeat ex re quæ donatur, vnio hypoſtatica erit donum præſtantiſſimum inter cætera gratiæ dona. Denique idem firmo, quia per vnionem iſtam tribuitur humanitati ſanctitas ipſa ſubſtantialis, proueniens ex Deitate, & Verbi perſonalitate, tribuitur omnimoda impeccabilitas; debetur quoque illi maior reuerentia, & adoratio, quàm vlli perſonæ creatæ, etiam ſanctiſſimæ; debetur item illi gratia habitualis, & gloria in gradu quodam ſupremo, & ſuperexcedente omnem gratiam & gloriam omnium creaturarum; quæ omnia per nullum aliud donum creatum tribui poſſunt; ergo ſignum eſt donum vnionis hypoſtaticæ eſſe maius omni alio dono gratiæ.

Dico tertiò, modum vnionis hypoſtaticæ, etiam 7
ratione ſui, formaliter vt ſic, eſſe omnium præſtantiſſimum donum: ita DD. communiter, dum aſſerunt, vnionem eſſe perfectiorem in ſua entitate gratia habituali. Ratio eſt, quia illud in rebus creatis eſt donum præſtantius, quod ſecundùm ſuum eſſe magis ad Deum accedit; ſed inter omnia dona creata, & creabilia, vnio hypoſtatica ſecundùm ſuum eſſe magis accedit ad Deum, quia ex ſua propria differentia eſſentiali eſt intima, & phyſica ac ſubſtantialis coniunctio humanitatis cum Deo, per quam Deus communicat re ipſa naturæ creatæ ſuam infinitam perſonalitatem; ergo. Confirmatur, nam prædicta vnio vt ſic eſt præſtantiori modo ſupernaturalis, & magis ſupra ordinem naturæ, quia eſt immediata coniunctio cum Deo vt eſt in ſe, & facit hominem eſſe Deum: quod multo præſtantius eſt, quàm hominem videre Deum, aut eſſe eius amicum. Vnde Auguſtinus *lib. de Prædeſt. Sanctorum cap.* 15. agens de perfectione vnionis hypoſtaticæ, egregiè dixit, eſſe tantam, tam excellentem, & tam ſummam ſubiectionem naturæ humanæ, vt quó attolleretur amplius, non haberet.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum iam conſtat, per vnionem fieri 8
coniunctionem cum Deo ſolùm intentionaliter, & extrinſecè; per vnionem verò, intrinſecè, phyſicè, & ſubſtantialiter. Quare tametſi viſio vniat Deum beato, quaſi magis extenſiuè, quia terminatur ad naturam, & perſonas; vnio tamen magis intenſiuè vnit humanitati Verbum cùm attingat intrinſecè illud.

Ad ſecundum, verum eſt vnionem proximè, & 9
immediatè tribuere humanitati, vt ſubſiſtat in Verbo, conſequenter tamen, tribuit ei vt ſit beata. Nam humanitati Chriſti ratione vnionis hypoſtaticæ debetur ius ad viſionem beatificam in gradu quodam ſupremo. Quare ex hac parte etiam ſuperior eſt, quàm viſio beata; hæc enim ſolùm tribuit homini proximè beatitudinem, non tamen trahit ſecum ius ad vnionem hypoſtaticam cum diuina ſubſiſtentia. Adde, ſi præcisè conferamus viſionem & vnionem, hæc adhuc eſt maior poſſeſſio Dei. nam viſio ſolùm eſt poſſeſſio accidentalis Dei per modum obiecti, vnio verò eſt quaſi poſſeſſio ſubſtantialis eiuſdem Dei tanquam termini intrinſeci, vnde ſemper eſt ſuperior vnio viſione beata.

Ad tertium, nihil intereſt, quòd viſio Dei ſit 10
incommunicabilis naturæ non intellectuali; vnio verò ſit communicabilis: nam etiam anima rationalis, quæ communicatur materiæ, eſſet imperfectior actu intellectus, quia nequit illi communicari.

Ad

Digitized by Google

11 Ad quartum, tametſi vnio ſit modus humanitatis, eſt tamen ſubſtantialis, & ex propria differentia eſt intrinſeca attingentia Verbi, & immediata coniunctio cum Deo vt eſt in ſe, atque ideo eſt magis ſupernaturalis: magis enim ſuperat vires totius naturæ creatæ poſſeſſio intrinſeca, & ſubſtantialis Dei, quàm accidentalis, & extrinſeca per alias qualitates.

12 Ad vltimum, dictum illud Auguſtini non eſt ad rem. Quia non comparat Auguſtinus conceptionem filij Dei per gratiam cum vnione hypoſtatica, ſed cum maternitate, & conceptione corporali filij Dei, quæ potuiſſet eſſe in fœmina ſine gratia ſanctificante. Nec verò eſt comparabilis prædicta conceptio corporalis cum ipſa hypoſtatica vnione. Quia non fuit ita formaliter ſanctificata, & deificata beata Virgo per conceptionem phyſicam corporalem filij Dei, ſicut ipſa humanitas per gratiam vnionis.

13 Adde: vniri humanitatem Deo hypoſtaticè, non eſt ſolùm concipere Deum quaſi in ventre, ſed etiam mente, & altiori modo, quàm per gratiam habitualem, cùm ex vi vnionis hypoſtaticæ ſit humanitas ſancta, ſanctitate maiori, nempe ſubſtantiali. Verùm verò vnio hypoſtatica ratione ſui, vt eſt modus ſupernaturalis, ſit forma ſanctificans humanitatem, exactè diſcutitur infrà *diſput.17.ſect.6.*

SECTIO VII.

An vnio hypoſtatica ſit terminus formalis ad quem, actionis incarnandi.

1 INcarnationis ſpectatæ, quatenus eſt quædam actio phyſica, inquirimus terminum formalem ad quem, qui ab aliis vocatur terminus quo. De termino totali & adæquato dicam *diſput. ſequenti.* Terminum enim ad quem, alicuius actiones dicimus eſſe illum, in quem dirigitur actio vt in finem, & qui per illam producitur, qui alius eſt totalis, ſiue terminus qui, & alius formalis, ſiue quo.

2 Circa terminum formalem, ſeu quô, varij variè ſentiunt. Quidam enim, vt Aluarez *diſput. 13. concluſ.3.* Hurtado *diſput.2.difficult.9.* & alij, volunt terminum formalem eſſe perſonalitatem Verbi, idque docuiſſe D.Thomam *quæſt.2.art.8.*

Probant primò, quia id eſt terminus formalis cuiuſcumque actionis, quod eſt forma, aut quaſi forma termini totalis, quamuis per eam actionem non producatur, quia ad id tendit actio, tanquam ad formam termini; ſed forma, aut quaſi forma termini totalis actionis incarnandi, & quo formaliter conſtituitur, eſt perſonalitas Verbi, quia terminus totalis eſt compoſitum ex perſonalitate Verbi, & ex humanitate ſubſtantialiter vnitis; in quo perſonalitas Verbi eſt quaſi forma, quia eſt actus terminans, & perficiens humanitatem loco propriæ ſubſiſtentiæ, & humanitas eſt quaſi potentia terminata, ſeu materia; ergo perſonalitas Verbi eſt terminus formalis Incarnationis.

Secundò, in actione, qua humanitas Petri, v. g. generatur, etſi terminus formalis ſit anima rationalis, quia eſt quâ formaliter conſtituitur humanitas, quæ eſt terminus totalis dictæ actionis. Cæterùm in alia actione, qua poſtea producitur perſonalitas Petri, & eius totalis terminus, eſt ſuppoſitum, ſeu perſona, terminus formalis eſt perſonalitas illa, & non humanitas. quia in eo compoſito ex humanitate & perſonalitate, perſonalitas eſt actus, & quaſi forma actuans humanitatem; ergo in actione Incarnationis, qua humanitas vnitur perſonalitati Verbi, loco propriæ perſonalitatis, terminus formalis erit perſonalitas Verbi.

Tertiò, terminus formalis eſt ille, quem agens ex vi actionis intendit communicare, ſed ex vi vnionis hypoſtaticæ magis intenditur communicatio Verbi humanitati, quàm è contra; ergo Verbum eſt terminus formalis dictæ communicationis. Minor probatur, nam Verbum eſt quod afficit naturam, & eam terminat, reddit ſubſiſtentem, ſanctam, & alias denominationes impertitur.

Alij verò, vt Suarez *diſput. 8. ſect. 2.* Raguſa *diſput. 40.* & alij, conſtituunt terminum formalem Incarnationis modum ſubſtantialem vnionis, ratione cuius humanitas eſt vnita Verbo. Probant, quia prædicta actio, vt actio eſt, proximè, & immediatè tendit ad eum modum, & eſt proximè factiua illius modi, & non alterius rei; ergo. 3

Denique Vaſquez *diſp.19.cap.2.* Cabrera *quæſt.2. art.7. diſput. 2.* & alij, docent terminum formalem actionis incarnandi eſſe humanitatem Chriſti, & non Deitatem. Probant, quia ſola humanitas eſt forma, aut quaſi forma termini totalis Incarnationis, qui eſt, Verbum factum fuiſſe hominem; hoc enim habet Verbum ab humanitate tanquam à forma totali. 4

Cenſeo prædictas ſententias non tam differre in re ipſa, quàm in vera acceptione, & ſignificatione termini formalis.

Nos verò notamus cum communi doctrina, terminum formalem, ſeu quo, actionis, duplicem eſſe; vnus enim dicitur productus, illa nimirum entitas, quæ verè & immediatè producitur per talem actionem; alius verò communicatus, qui nimirum non producitur, ſed ſolùm communicatur, vt in generatione hominis, eſſentia phyſica ipſius, nempe anima, & corpus, eſt terminus formalis communicatus; ſola verò vnio eſt productus. Hoc prænotato, 5

Dico primò, terminum formalem Incarnationis quatenus productio eſt, eſſe ſolam vnionem hypoſtaticam. Patet, quia terminus formalis productionis vt productio eſt, ſolùm eſt ille, qui immediatè producitur per illam actionem, & cui immediatè tribuitur denominatio producti, & ratione illius toti compoſito quod reſultat; ſed ſolus modus vnionis producitur per actionem Incarnationis vt productio eſt, vt conſtat ex tota diſputatione præcedente, & ex prima ſectione huius diſputationis; & denominatio producti per Incarnationem immediatè, & ex ſe tribuitur vnioni, & ratione eius toti compoſito, nempe Chriſto; ergo ſola vnio eſt terminus formalis productus. Confirmatur, quia terminus formalis ſpecificat actionem vt ſic: ſic enim calor ſpecificat calefactionem, lux illuminationem, & vnio in homine vnitionem, quæ eſt generatio ab vnione; ſed vnio hypoſtatica eſt quæ immediatè ſpecificat actionem Incarnationis, hæc enim primò, & per ſe, quatenus eſt actio, ſeu productio, reſpicit vnionem quam producit, & non aliquid aliud; ergo. 6

Dico ſecundò, terminus formalis Incarnationis, vt eſt communicatio, non ſolùm eſt Verbi perſonalitas, ſed etiam ipſa humanitas. Ratio eſt, quia terminus formalis communicationis, eſt ille, qui verè communicatur, & non producitur, & 7

Digitized by Google

reſpectu termini totalis, ſe habet vt tota eſſentia, & natura illius; vt in hominis generatione, anima rationalis, & materia eſt terminus communicatus; ſed reſpectu termini totalis conſtituti ex humanitate & Verbo, vtrumque eſt tota natura, quæ non producitur, ſed communicatur. Nam ſicut Verbum communicatur humanitati, & illi coniungitur, reddens illam ſubſiſtentem; ita humanitas communicatur, ſeu coniungitur Verbo, & per talem communicationem Deus dicitur fieri homo; ergo tam Verbum, ſeu eius perſonalitas, quàm etiam humanitas ſunt terminus formalis communicationis. Ex dictis

8 Colligo primò, ſicut in Verbi diuini generatione diſtinximus in tractatu *de Trinitate, diſp.8.ſect.vltima*, duplicem terminum formalem, & illius productum diximus eſſe perſonalitatem Verbi, quia hæc ſola per ſe, & immediatè producitur per generationem diuinam, & ratione illius dicitur Verbum productum, & genitum; & terminum communicatum eſſe totam Deitatem, nempe intellectionem, & volitionem diuinam. Ita ſimiliter dicendum de termino formali Incarnationis.

9 Colligo ſecundò, penes variam conceptionem, & denominationem actionis prædictæ ſumptæ inadæquatè, poſſe illi varios terminos formales inadæquatos aſſignari. Nam ſi ſpectetur hæc actio prout appellatur vnitio, terminus formalis eius eſt vnio hypoſtatica: vnitio enim formaliter ex vi nominis eſt fieri vnionis; ſi verò ſpectetur hæc actio ſub nomine Incarnationis, terminus eius correſpondens ſub hac expreſſione, eſt humanitas in Verbo. Si denique conſideretur hæc actio prout eſt aſſumptio, eius terminus concipitur ſubſiſtentia Verbi in humanitate, quia ad hoc aſſumitur humanitas, vt habeat Verbi perſonalitatem. Reipſa tamen ſicut actio eſt tantùm vna, ita & terminus formalis, eſt tantùm vnus.

Obiicies. Terminus formalis actionis non ſupponitur ante actionem, ſed vel ponitur ſimul natura cum actione, vel eſt poſterius natura, quia per actionem adquiritur: ſed humanitas ſupponitur ante Incarnationem prioritate naturæ, & Verbum prioritate durationis æternæ; ergo neutrum eſſe poteſt terminus formalis Incarnationis. Reſpondeo, terminum formalem actionis, quatenus productio eſt, nullo modo ſupponi ante actionem, quia per illam producendus eſt: at verò terminum formalem actionis, quatenus communicatio eſt, poſſe quidem ſupponi materialiter, & ſecundùm entitatem ſuam, ante actionem, cùm per illam produci non debeat neceſſariò; non verò formaliter, ſub ea ratione, qua eſt illius terminus. Sic materia & anima rationalis, quæ ſunt terminus formalis humanæ generationis, & reſurrectionis, quatenus communicatio eſt, ſupponuntur materialiter; priùs tempore materia, & anima priùs natura ante generationem, & vtraque priùs tempore ante reſurrectionem: formaliter autem ſub ea ratione, quæ ſunt formalis terminus, nempe quatenus anima communicatur corpori, & corpus eſt ſubiectum animæ, nullo modo ſupponuntur ante actionem; ſimiliter ergo in Incarnatione, tametſi Verbum ſecundùm entitatem ſuam, & quaſi materialiter antecedat prioritate temporis, & humanitas prioritate naturæ; tamen ipſam Incarnationem non antecedunt formaliter vt communicata, nempe vt humanitas vnita Verbo, & Verbum humanitati, quo pacto ſunt terminus formalis Incarnationis, vt eſt communicatio.

Ad primum argumentum pro prima ſententia, 10 negatur propoſitio; nam terminus formalis actionis, prout eſt communicatio, eſt tota eſſentia, & natura termini totalis prout communicatur; vnde ſola perſonalitas Verbi non eſt terminus formalis.

Ad ſecundum dico, ideo terminum formalem in 11 compoſito ex ſubſiſtentia creata, & humanitate, prout communicatum, eſſe ſolam humanitatem, quia ſubſiſtentia eſt quæ producitur.

Ad tertium, negatur minor; nam etiam ex vi 12 actionis incarnandi intenditur communicatio, ſeu coniunctio humanitatis cum Verbo, ſicut communicatio Verbi cum humanitate, vt dictum eſt. Neque obſtat quòd non ſit admittenda illa propoſitio, Homo factus eſt Deus. Ratio enim huius eſt, quia vox *homo* ex parte ſubiecti ſupponit perſonaliter; at perſona Verbi non eſt facta Deus, de quo plura infrà *diſput.40.ſect.3*.

Ad ſecundam ſententiam, iam conſtat firmare noſtrum primum dictum.

Ad tertiam, patet etiam non ſolam humanitatem, ſed etiam perſonalitatem Verbi eſſe terminum formalem actionis incarnandi, prout communicatio eſt.

SECTIO VIII.

Quiſnam ſit terminus formalis à quo, actionis incarnandi.

PRima opinio, quæ eſt Caietan. *q.2.art.8.* & Ca- 1 brera *diſput.2.* docet terminum à quo, actionis Incarnationis, eſſe humanitatem. Probant, quia terminus à quo ad actionem ſupponitur: ad actionem autem Incarnationis nihil ſupponitur, niſi Verbum & humanitas; ſed Verbum non eſt terminus à quo: ergo eſt humanitas.

Secunda ſententia eſt Vaſquez *diſput.9.num.43.* 2 Raguſæ *diſput.40.* & aliorum, dicentium, terminum à quo eſſe carentiam hominis, vel humanitatis in perſona Verbi; quia per actionem incarnandi Verbum fit homo, & non è contra: vnde perſona eſt quaſi ſubiectum cui aduenit humanitas; ergo carentia hominis, vel humanitatis in perſona Verbi eſt terminus à quo, quia hæc carentia eſt quæ præceſſit in perſona Verbi, & expellitur aduentu humanitatis.

Denique alij exiſtimant, terminum à quo eſſe 3 perſonalitatem propriam, quam haberet humanitas ſi non vniretur Verbo. Probant, quia id eſt terminus à quo, quod expellitur, aut impeditur per terminum ad quem; id autem quod expellitur, aut impeditur per terminum ad quem Incarnationis, quem diximus eſſe etiam perſonalitatẽ diuinam, eſt perſonalitas propria humanitatis. Pro explicatione,

Nota primò, terminum à quo, dici id quo de- 4 ſtructo fit terminus ad quem.

Secundò nota, terminum à quo, non conuenire 5 niſi actioni, quæ eſt mutatio: quia ſoli mutationi conuenit, quòd ſit tranſitus ab vno termino ad alterum; id eſt, à termino à quo, ad terminum ad quem. Ratio eſt, quia non eſt de conceptu actionis vt ſic, habere terminum à quo, quia non eſt opus deſtrui aliquid, nec præcedere immediatè priuationem termini ad quem. Patet id tum in Theologia, nam ab æterno Pater producit Verbum, quæ productio non habet terminum à quo. Tum in Philoſophia, nam in illa receptiſſimum eſt, potuiſſe Deum ab æterno producere creaturam

perma

Digitized by Google

permanentem, v. g. Angelum, quæ non haberet terminum à quo, quia Deus non produceret illam ex alio, nec ex priuatione ſui. Denique in conſeruatione, quæ non eſt ex termino a quo, idem conſtat; nam conſeruatio lucis in ſole, non eſt ex alio contrario, quo caret; nec ex carentia ſui, quia in tempore immediatè præcedenti non fuit carentia lucis; quare conſeruatio lucis in ratione conſeruationis non habet terminum à quo. At mutatio vt ſic habet terminum à quo, quia eſt ratio ob quam res nunc ſe habet aliter, quàm antea, & à ſubiecto tollit id quod antea habebat, & ei dat quod non habebat.

6 Tertiò, nota terminos à quo, & ad quem, eſſe oppoſitos, ex natura ſua, quia productio huius, petit deſtructionem illius; ſic enim ex calido fit frigidum, & ex tenebroſo lucidum: quia productio caloris petit deſtructionem frigoris, & lucis productio expulſionem tenebrarum. Neque enim dicitur fieri calidum ex dulci, aut lucidum ex nigro, quia productio caloris non petit deſtruere dulcorem, nec lux nigredinem abiicit.

7 Denique nota, terminum à quo, ſolere eſſe poſitiuum & priuatiuum. Priuatiuus ſemper requiritur ad rationem motus, ſeu mutationis, & ſufficit ille. Hoc liquet, nam aër tenebroſus verè mutatur, quando lumine perfunditur; habet ſe enim intrinſecè aliter ac antea ſe habebat. Terminus verò à quo poſitiuus, non requiritur, eſt tamen quandoque. Nam quoties fit actio inter res, vel qualitates contrarias, terminus à quo eſt poſitiuus; vt cùm ex frigido fit calidum, frigidum eſt terminus poſitiuus à quo, quia per calefactionem perit ratio frigidi, vnde hoc genere motus, bifariam mutatur ſubiectum, primò poſitiuè per nouam adquiſitionem caloris, & ſecundò priuatiuè, per nouam carentiam frigoris. Et ideo communiter dicitur, in omni motu à contrario in contrarium eſt vnus motus poſitiuus, & vna mutatio priuatiua. His præmiſſis,

8 Dico primò, terminum à quo poſitiuum actionis incarnandi non poſſe eſſe humanitatem. Ratio eſt, quia prædictus terminus à quo, eſt incompoſſibilis cum termino ad quem, nam ſubiectum per actionem tranſit à termino à quo, ad terminum ad quem; ſed humanitas non eſt incompoſſibilis cum termino ad quem actionis, qui ex ſententia Caietani eſt perſona, quia manet in illa, & cum illa; ergo. Præterea iam oſtendimus præcedenti ſectione, humanitatem eſſe terminum formalem ad quem; ergo nequit eſſe terminus à quo. Cùm verò S. Thomas dixit *quæſt. 2. art. 8.* humanitatem ſignificari vt in termino aſſumptionis; non denotat humanitatem eſſe terminum à quo, ſed ipſam denotari vt in termino ad quem. nam terminus abſolutè pro præcipuo, nempe pro termino ad quem, ſupponitur.

9 Dico ſecundò, reſpectu actionis productiuæ vnionis hypoſtaticæ, inter materiam primam, & Verbum datur terminus formalis à quo poſitiuus, nempe ſubſiſtentia propria materiæ; non verò reſpectu actionis productiuæ vnionis inter animam, vel humanitatem, & Verbum. Ratio eſt, quia in materia prima Chriſti præceſſit in reali duratione ſubſiſtentia propria: in anima verò, vel humanitate Chriſti nulla præceſſit ſubſiſtentia creata. Nam in eodem inſtanti, in quo creata fuit, vel producta, fuit vnita Verbo; ergo ſicut cùm ex frigido fit calidum, terminus poſitiuus à quo eſt frigidum, quia per calefactionem perit frigus: ita cùm materia prima ex ſubſiſtente in ſe facta fuit ſubſiſtens in Verbo, eius terminus à quo poſitiuus fuit ſubſiſtentia propria, quia per vnionem ad Verbum illa fuit deſtructa.

Dico tertiò, Incarnatio vt productio vnionis 10
hypoſtaticæ inter materiam, & Verbum, habet pro termino priuatiuo à quo, carentiam vnionis, vt productio eſt; carentiam verò Verbi, & ipſius materiæ primæ, prout communicatio eſt. Patet, quia terminus à quo, eſt priuatio termini ad quem; ſic enim dicitur 1. *Phyſicorum*, terminum formalem à quo generationis eſſe priuationem formæ introducendæ in ſubiecto; ſed terminus ad quem illius actionis, vt eſt productio, eſt vnio; & vt eſt communicatio, eſt Verbum, & materia, vt conſtat ex præcedenti ſectione; ergo terminus à quo, vt productio, eſt carentia vnionis, & vt communicatio eſt carentia Verbi, ac materiæ primæ.

Dico vltimò, vnitionem animæ Chriſti, vel 11
humanitatis cum Verbo, nullum habere propriè terminum à quo, nec poſitiuum, nec negatiuum, ſeu priuatiuum. De termino à quo poſitiuo perſpicuum eſt, vt conſtat ex dicto ſecundo. De negatiuo manifeſtè oſtenditur, quia ſola vera carentia formæ inducendæ, poteſt eſſe principium generationis, vel terminus à quo actionis, vt conſtat ex 1. *Phyſicorum*; at in anima, vel humanitate Chriſti nulla præceſſit realis carentia vnionis, aut Verbi, cùm in eodem inſtanti reali in quo fuit producta, habuerit realiter vnionem ad Verbum; ergo nullus præceſſit terminus à quo. Neque verò opus eſt vt omnis productio ſemper habeat terminum formalem à quo, vt iam ſuprà obſeruaui. Confirmatur, nam terminus à quo actionis eſt ille, à quo ſubiectum actionis tranſit ad terminum ad quem; vnde terminus à quo ſolùm poteſt aſſignari in ſubiecto actionis, quia ſubiectum actionis mutatur, & tranſit à termino à quo, ad terminum ad quem; ergo nullus poteſt aſſignari terminus à quo negatiuus in vnione humanitatis, vel animæ ad Verbum. Patet conſequentia, quia in primis nequit eſſe carentia humanitatis, vel vnionis in Verbo, nam Verbum re ipſa non eſt ſubiectum actionis incarnandi, neque ea mutatur: vnde nec fuit ſubiectum, neque eſſe poteſt vnionis. Neque eſſe poteſt carentia vnionis in humanitate, quia humanitas, vel anima nunquam caruit vnione ad Verbum, nam in primo inſtanti fuit Verbo vnita. Nec denique eſt carentia perſonalitatis diuinæ in humanitate, vel anima, quia vtraque à primo inſtanti ſuæ productionis fuit Verbo vnita, atque adeò neutra caruit vnquam perſonalitate diuina; ergo.

Obiicies, ſi creatura fuiſſet ab æterno creata, vt 12
reuera poteſt creari, adhuc fuiſſet ex nihilo, vt ex termino à quo; quia hæc eſt natura creationis, productio entis ex nihilo, & tamen tunc nunquam præceſſiſſet carentia illius; ergo tametſi nunc non præceſſerit carentia vnionis, vel ſubſiſtentiæ Verbi in anima, & humanitate Chriſti, adhuc poteſt Incarnatio dici facta ex illa tanquam ex termino à quo. Reſpondeo negando antecedens; nam creatio non dicitur ex nihilo tanquam ex termino à quo, quia videlicet fit ex non eſſe termini; hac enim ratione non diſtingueretur à mutatione, quæ vt talis eſt, conſtituitur per connotationem ad carentiam termini. Quare illud, ex nihilo, idem eſt, ac ex nullo concurrente ſubiecto. In quo differt creatio ab eductione, ſeu generatione, quæ eſt productio entis ex aliquo, id eſt, ex ſubiecto.

Digitized by Google

DISPVTATIO VIII.

De termino totali, & adæquato reſultante ex vnione hypoſtatica Incarnationis.

TERMINVS totalis, ſeu adæquatus, dicitur opus ipſum perfectum, & vltimum, quod virtute actionis relinquitur, ac per ſe primò per illam intenditur. De adæquato termino Incarnationis diſputat D. Thomas *quæſt.* 2. quatuor primis articulis. In primo docet vnionem Verbi incarnati non eſſe factam in natura; id eſt, naturam diuinam, & humanam non ita inter ſe eſſe copulatas, vt in vnam tertiam coaluerint. In ſecundo affirmat, vnionem factam eſſe in perſona; quia natura humana vnita fuit perſonæ Verbi; ita tamen, vt non reſultaret diſtincta perſona à Verbo. In tertio, vnionem etiam factam eſſe in ſuppoſito, vel hypoſtaſi, vt ſic intelligatur in natura intellectuali, idem eſſe ſuppoſitum, ſeu hypoſtaſim, ac perſonam. In quarto ait, perſonam Verbi, vt exercet munus ſubſiſtendi, eſſe compoſitam, quia ſubſiſtit in alia, & in alia natura.

SECTIO I.

An adæquatus terminus vnionis hypoſtaticæ ſit vna natura compoſita reſultans ex diuina & humana.

1 CErtum eſt primò, terminum totalem, & adæquatum Incarnationis, eſſe indiuiduam ſubſtantiam. Patet, quia, vt conſtat ex præcedenti diſputatione, vnio hypoſtatica eſt ſubſtantialis; ſed terminus, vel vnio ſubſtantialis ad ſubſtantiam per ſe primò terminatur; ergo.

2 Secundò, etiam eſt certum, prædictum terminum non poſſe eſſe Verbum diuinum ſecundùm ſe. Ratio eſt, quia Incarnatio eſt actio realis, quæ in tempore incipit eſſe; ergo neceſſariò habet terminum realem per illam productum, vel ex illa reſultantem; hoc enim eſt de intrinſeca ratione omnis actionis productiuæ; ergo ille terminus nequit eſſe Verbum ipſum ſecundùm ſe, quod neque in tempore fuit productum, neque per actionem incarnandi reſultans.

3 Tertiò, etiam eſt manifeſtum, neque talem terminum eſſe poſſe humanitatem ſecundùm ſe, vel prout exiſtentem in Verbo. Patet, quia tametſi humanitas vt vnita Verbo, ſit formalis terminus communicatus huius vnionis, vt oſtendi *ſect.* 7. præcedentis diſputationis; non tamen dici poteſt totalis, & integer terminus, quia, vt conſtat, ſubſtantialis actio vnitiua, quamuis proximè verſetur circa extrema quæ vnit, tamen per ſe primò non tendit, niſi ad totum ipſum, quod reſultat ex vnione extremorum: hoc autem non eſt humanitas ipſa, nec ſecundùm ſe, nec prout vnita, quæ eſt vnum extremum componens; erit ergo totum compoſitum, quod poſita Incarnatione, quæ eſt actio compoſitiua, reſultat. & hoc inquirimus modò, an ſit vna tertia natura ex vnione duarum naturarum diuinæ, & humanæ conflata.

Pars affirmans fuit hæreſis Eutychetis, exiſtimantis naturam indiuiduam, & perſonam eſſe idem, ac proinde in Chriſto cùm ſit vna tantùm perſona, eſſe vnam tantùm naturam. Verùm hoc fundamentum quàm falſum ſit, conſtat ex Metaphyſica, & ex ipſa Fide. Nam ex eo ſequeretur in Deo eſſe tres naturas, quia ſunt tres perſonæ. 4

Vt verò radicitus prædictus error deſtruatur, obſeruare oportet, illum tribus modis intelligi potuiſſe. Primò vt vnio duarum naturarum facta ſit per confuſionem, mixtionem, & tranſmutationem ipſarum in vnam tertiam, ſicut fit in productione mixti ex elementis; vel cùm vinum miſcetur aqua, vel triticum miſcetur hordeo. Secundò, vt facta ſit conuerſio humanitatis in Deitatem, vel è contra Deitatis in humanitatem. Tertiò denique, vt per compoſitionem reſultauerit vna natura ex duabus, manente vtraque ſalua, & integra; ſicut ex corpore, & anima reſultat humana natura, manentibus ipſis partibus ſaluis & integris. 5

Dico ergo primò. Veritas catholica eſt, in Chriſto poſt Incarnationem manere duas naturas, integras, diſtinctas, & inconfuſas, diuinam videlicet, & humanam. Ita definitum fuit contra Eutychetem in Concilio generali Chalcedonenſi, *actione* 5. & aliis. Ratio etiam Theologica eſt perſpicua. Nam Chriſtus poſt Incarnationem permanſit verus Deus, & verus homo; ergo ſeruauit veram Deitatem, & humanitatem. Vnde illi tribuuntur in ſacris literis, quæ ſunt propria Dei, & hominis. Nam Paulus *ad Hebræos* 1. illum appellat ſplendorem gloriæ, & figuram ſubſtantiæ eius. & Ioannes 1. eſſe vnum cum Patre. & 16. eſſe principium Spiritus ſancti. At Ioannes idem *cap.* 14. ſignificat triſtitiam Chriſti vſque ad mortem, quo declarat humanitatem morte, & paſſione eſſe deſtruendam. Denique infrà *diſput.* 28. *ſect.* 4. oſtendemus, reperiri in Chriſto duas voluntates, & actiones vtrarumque proprias, & impermiſtas; ergo & permanſerunt in illo duæ naturæ, diuina & humana, integræ, & inconfuſæ. Vnde cùm D. Cyrillus *in epiſtola ad Succeſſum*, dixit, vnam naturam Verbi Dei incarnatam, non negauit in Chriſto duas naturas; ſed dixit vnam eſſe diuinam, quæ eſt incarnata. Vel etiam nomine naturæ intellexit perſonam incarnatam. 6

Dico ſecundò, ex duabus naturis, diuina, & humana, non poteſt conflari vna natura per admixtionem. Hoc etiam eſt certum de fide. Patet, quia ambæ naturæ corruptæ fuiſſent, ſicut corrumpuntur, quæ concurrunt ad generationem mixti. Præterea tertia illa natura ex duabus reſultans, neque eſſet diuina, neque humana, vnde nec Chriſtus eſſet verus Deus, nec verus homo, nec Patri, nec nobis eſſet conſubſtantialis; Deitas quoque eſſet mutata. Denique Incarnatio eſſet communis toti Trinitati, quia illa mixtio facta eſſet ex natura diuina, quæ eſt communis toti Trinitati. Hæc omnia ſunt planè falſa, & contra fidem. 7

Dico tertiò, neque potuit in Chriſto ex duabus naturis fieri vna per conuerſionem humanitatis in Deitatem, neque è contrario per conuerſionem Deitatis in humanitatem. Patet euidenter ex principiis fidei, nam Chriſtum eſſe verum Deum, & verum hominem, eſt vnum ex potiſſimis fidei fundamentis. At nequit eſſe verus Deus, & verè homo, 8

homo, qui non habet integram Dei, & hominis naturam: non poteſt autem vtramque habere integram, ſi altera in alteram, aut vtraque in tertiam conuertatur, vt per ſe conſtat. Præterea humanitatem non eſſe in Deitatem conuertibilem, patet, quia tunc Chriſtus non eſſet verus homo, nec potuiſſet pati, & mori, niſi ſecundùm Deitatem, & ipſa Incarnatio eſſet communis toti Trinitati. Similiter etiam nec Deitatem eſſe conuertibilem in humanitatem, conſtat, tum quia Deitas nequit deſinere, ſicut debet deſinere terminus qui conuertitur. Tum, quia Chriſtus non eſſet verus Deus, & ipſa Deitas eſſet mutata, & tota Trinitas eſſet homo. Vnde cùm dicitur *Ioan. 1.* Verbum caro factum, non ſignificatur conuerſio Verbi in carnem; ſicut cùm dicitur *Ioan. 2.* aquam vinum factam, ideſt, aquam fuiſſe in vinum conuerſam; ſolùm ergo ſignificatur ſuſceptio, vel aſſumptio carnis; non enim ille loquendi modus ſemper conuerſionem ſignificat. nam *ad Galatas 5.* Chriſtus dicitur factus pro nobis maledictum, ideſt, hoſtia pro peccato abſque vlla conuerſione; imò in communi, & vulgari loquendi modo, homo dicitur fieri ſanus, non quia conuertitur in ſanitatem, ſed quia ſanitatem adquirit; ſicut Aaron dicitur factus Pontifex, & Dauid Rex, quia ille aſſumpſit officium Pontificis, & ille Regis.

9 Dico vltimò. Nequit fieri in Chriſto vna natura, per compoſitionem ex diuina, & humana. Ita omnes. Ratio eſt, quia ex duabus naturis completis, integris, & totalibus, ſpecie diuerſis, vt, v.g. ex integra natura leonis & bouis, nequit conſtitui vna natura tertia, quia videlicet neutra poteſt actum aliquem circa alteram exercere: vnde nequeunt ſe habere per modum actus & potentiæ, ſicut ſe habent materia, & forma in compoſitione phyſica totius ſubſtantialis: non ſecus ac duo integra ſuppoſita nequeunt inuicem aptari vt proximè vniantur & componant aliud tertium ſuppoſitum. Firmatur, nam vnio, ſeu compoſitio ſubſtantialis, neceſſariò debet eſſe ad dandum aliquod complementum ſubſtantiale extremis, aut vni ſaltem eorum, vt conſtat inductione. At duæ naturæ, diuina, & humana, in ſe completæ, iam non ſunt capaces vlterioris complementi ſubſtantialis in eſſe naturæ, quia aliàs eſſent, & non eſſent completæ; eſſent, quia ita ſupponitur, & verè ſunt; non eſſent, quia vniuntur vt compleantur, quod ſupponit incompletionem. Ideo enim vniri nequeunt duæ naturæ Angelicæ, neque duæ animæ ad faciendam vnam aliam tertiam, ſicut neque duo ſuppoſita ad conſtituendum vnum aliud, quia ea omnia in eo ſuo genere ſunt iam completa. ergo. Vnde cùm D. Athanaſius in Symbolo dixit, ſicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo; ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus, non vult ex diuina & humana fieri vnam naturam, ſicut fit vna natura, ex anima & corpore; ſed ſicut ex anima, & corpore fit in nobis vnum ſuppoſitum creatum; ſic ex natura diuina, & humana conſlari vnum ſuppoſitum in Chriſto, atque adeò ſicut anima rationalis, & caro ſunt in vnitate perſonæ humanæ, ita naturam diuinam, & humanam Chriſti eſſe in vnitate perſonæ diuinæ.

Sectio II.

An terminus adæquatus vnionis ſit vna tantùm perſona.

Error fuit Neſtorij, ſtatuentis in Chriſto duas perſonas, diuinam, & humanam, ac proinde terminum vnionis non eſſe vnam perſonam, ſed duas accidentaliter coniunctas, ſecundùm affectum, & gratiam; ſicut reliquos iuſtos cum Deo; quamuis peculiari ratione ob maiorem ſanctitatem appellatur Chriſtus, templum Dei, filius Dei, ac Deus, non per ſubſtantiam, ſed per ſingularem quandam participationem, & penes hunc affectum terminare Incarnationem. 1

Poteſt id probari.

Primò, quia perſona Chriſti præexiſtit Incarnationi; ergo non eſt terminus Incarnationis, hic enim nunquam actioni præexiſtit.

Secundò, in Deo perſona, & natura ſunt re ipſa idem: ergo nequit vnio phyſica, & realis Incarnationis fieri in perſona, quin fiat in natura; hoc ſecundum eſt impoſſibile: ergo & primum.

Dico primò, in Chriſto eſſe duntaxat vnam perſonam ſubſiſtentem in duabus naturis. Ita expreſsè definitur *in Concilio Epheſino, Chalcedonenſi,* & aliis. Et habetur *in Symbolo Athanaſij.* Qui licèt Deus ſit, & homo, non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus, vnus omnino, non confuſione ſubſtantiæ, ſed vnitate perſonæ. Et ratio eſt, quia duæ integræ naturæ, quæ in abſtracto non prædicantur de ſe inuicem, nequeunt etiam de ſe inuicem in concreto prædicari, niſi vniantur ſubſtantialiter in eadem perſonâ. Sic enim verè non dicimus, Homo eſt veſtis, aut veſtis eſt homo; ſed ſolùm denominatiuè, & accidentaliter dicitur homo veſtitus: at natura diuina, & humana de ſe inuicem prædicantur in concreto verè, & ſubſtantialiter, quia rectè dicimus, Deus eſt homo, & non tantùm humanatus; & homo eſt Deus, & non tantùm Deifer: ergo ſunt vnitæ ſubſtantialiter in vno eodemque Chriſti ſuppoſito. 2

Dico ſecundò, terminum Incarnationis totalem eſſe perſonam Verbi ſubſiſtentem in duabus naturis. Patet, quia conſtat, prædictum terminum eſſe indiuiduam ſubſtantiam, & non eſſe naturam: ergo neceſſe eſt eſſe perſonam Verbi. Nam ex fide liquet, vnionem hanc Incarnationis eſſe propriam Verbi, & conſequenter non fuiſſe factam in ſubſiſtentia abſolutâ communi tribus perſonis. Confirmatur, nam per vnionem Incarnationis reſultat Chriſtus; non enim Verbum per ſe, nec humanitas per ſe poteſt dici Chriſtus; ſed id quod reſultat ex vnione horum extremorum; ſed Chriſtus dicit perſonam Verbi ſubſiſtentem in diuinâ, & humanâ naturâ: ergo hæc perſona ſubſiſtens eſt terminus reſultans per hanc vnionem. 3

Ad primum oppoſitum dico, perſonam Chriſti quatenus ſubſiſtit in diuinâ naturâ, vt ſic præexiſtere Incarnationi, & vt ſic ſupponi aſſumptioni, atque adeò non eſſe terminum illius; quatenus verò idem Verbum ſubſiſtit in naturâ humanâ, non præexiſtere Incarnationi, ſed eſſe terminum reſultantem per Incarnationem. Quare perſona Chriſti, quæ eadem eſt ſicut ante Incarnationem, quia eſt eadem perſonalitas, à qua vt à formâ conſtituitur perſona, ſubſiſtit non tantùm in naturâ diuinâ, in qua etiam ante Incarnationem 4

Digitized by Google

nationem ſubſiſtebat, ſed etiam de nouo in naturâ humanâ ex vi actionis incarnandi; atque adeò perſona Chriſti, quæ ante Incarnationem tantùm ſubſiſtebat in vnâ naturâ, poſt Incarnationem manſit ſubſiſtens in duabus.

5 Ad ſecundum, communis, & vera ſolutio eſt, diſtinctionem realem virtualem, quæ eſt inter eſſentiam diuinam, & perſonam ſufficere, vt verè, & realiter dicatur humanitas immediatè vnita perſonæ, & non naturæ; nam illi vnitur prout virtualiter eſt diſtincta ab iſta. Sicut eadem virtualis diſtinctio, quæ eſt inter Dei eſſentiam, & relationem perſonalem, ſufficiens eſt, vt illa realiter communicetur, non verò iſta; & eſſentia ſit omnino improducta, & filiatio verè ſit producta, vt oſtendi in tractatu *de Trinitate, diſput.6.ſect.2.*

Sectio III.

An terminus adæquatus Incarnationis ſit perſona compoſita.

1 NEgant Bonauentura, Ricardus, & Scotus, *in 3. d.6.* & Caietanus *quæſt.2.art.4.*

Primò, quia componentia includunt imperfectionem partium, & rationem actus, & potentiæ, & ſunt minus perfecta, quàm totum compoſitum; quæ omnia repugnant perſonæ Verbi: ergo nequit ſimul cum humanitate componere Chriſtum, qui eſt totum compoſitum.

Secundò, compoſitum reſultans ex vera, & reali compoſitione, debet realiter diſtingui à ſingulis componentibus, ſicut homo realiter diſtinguitur ab anima, & corpore: ſed Chriſtus qui reſultat ex vnione hypoſtatica, non diſtinguitur realiter à Verbo, quod eſt alterum componens; nam rectè dicimus, Chriſtus eſt Verbum, & Verbum eſt Chriſtus; quod non fieret, ſi diſtingueretur realiter: ergo.

Tertiò, compoſitum reſultans ex vnione humanitatis cum Verbo eſt perſona: ergo eſt diſtincta perſona à Verbo. Patet conſequentia, quia illud compoſitum eſt perſona: ſed illud compoſitum eſt diſtinctum à Verbo; ergo eſt diſtincta perſona ab illo. Hoc autem eſt falſum; ergo & primum.

Vltimò, compoſitio nequit fieri niſi ex his, quæ inuicem habent naturalem inclinationem ad vnionem; ſed hanc non habent in Chriſto perſonalitas Verbi, & natura diuina, & humana: ergo.

2 Dico primò, in re ipſa negari non poſſe perſonam Chriſti, eſſe verè & propriè compoſitam, & conſequenter terminum totalem eſſe perſonam compoſitam. Ita communiter DD. cum D. Thom. *q.2. art.* 4. & conſtat ex V. Synodo Generali *act.* 8. *can.*4.*&* 7. & ex VI. Synodo *act.*4.*&* 11. vbi dicitur perſona Chriſti abſolutè, & abſque addito compoſita. Et in Concilio Lateranenſi I. *can.*8. definitur, vnionem, per quam reſultat Chriſtus, eſſe verè, & propriè compoſitionem. Ratio eſt, quia compoſitio realis nihil eſt aliud, quàm vnio extremorum diſtinctorum; ſed vnio humanitatis cum Verbo eſt propria, & ſtricta vnio, & extremorum, quæ propriè, & ſtrictè diſtinguuntur: ergo eſt propria, & ſtricta compoſitio; ergo compoſitum ex ea reſultans, nempe perſona Chriſti, eſt propriè, & ſtrictè compoſitum.

3 Dico ſecundò, Chriſtum, ſeu perſonam Verbi compoſitam, conſtare proximè, & immediatè ſubſiſtentia perſonali Verbi, & humanitate; conſequenter verò, & mediatè ex natura diuina, & humana.

Primum liquet, quia per Incarnationem proximè, & immediatè vnitur humanitas ſubſiſtentiæ Verbi, non Deitati, nam ab ipſa Verbi perſonalitate, vt virtute diſtincta à Deitate, terminatur, & ſuſtentatur, & non à Deitate, ob quam rationem ex vnione Incarnationis reſultat vna perſona, & non natura; ergo compoſitum inde immediatè reſultans, proximè componitur ex duobus illis extremis.

Secundum ſequitur ex primo. Nam perſona Verbi per ſe, & eſſentialiter includit diuinam naturam, & ipſa Verbi ſubſiſtentia reipſa eandem includit; ergo eo ipſo, quo Chriſtus proximè componitur ex ſubſiſtentia Verbi in humanitate, componitur quoque mediatè ex duabus naturis in eadem ſubſiſtentia. Quare perſonalitas Verbi, & eſt vinculum, vel nexus naturarum diuinæ, & humanæ, & eſt quæ immediatè coniungitur humanitati ad eam terminandam, & ſuſtentandam. Ideo verò Concilia, & Patres frequentiùs prædictam compoſitionem exprimunt fieri ex duabus naturis in vna perſona, quia hoc modo loquendi ſimul ſignificant fieri vtramque vnionem, & compoſitionem mediatam, & immediatam. Tum etiam, vt magis confutent errorem Eutychetis, negantis in Chriſto duas naturas, quia non erant duæ perſonæ; quem Patres reiiciebant, dicentes eſſe vnam perſonam, ſed compoſitam ex duabus naturis.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum dico, de ratione, & eſſentia compoſitionis ſolùm eſſe, vt ſit coniunctio, ſeu vnio 4
duarum rerum, ex quibus aliquid vnum reſultat, quod totum reperitur in Chriſto. Reliqua verò, quæ imperfectionem dicunt, vt componentia ſe mutuo perficere, ſingula eſſe minus perfecta, quàm compoſitum, habere etiam rationem partium, coniungi, & vniri per modum actus, & potentiæ, ac ſimilia, tametſi reperiantur in compoſitionibus creatis ob rerum creatarum limitationem; non tamen ſunt eſſentialia compoſitioni vt ſic. Addo, etiam in compoſitis creatis, non quidquid componit eſt pars; nam linea ſuo modo componit ſuperficiem ſimul cum aliis partibus, quamuis illa non ſit pars. Et ſubſiſtentia cum natura rationali componit perſonam, quamuis non ſit pars, ſed modus, vel terminus naturæ. Potiori ergo iure in hac diuina compoſitione, nec diuinitas, nec Verbum poteſt dici pars Chriſti, quia nomen partis ex vi ſuæ ſignificationis dicit quid incompletum, & imperfectius toto, & dependens aliquo modo ab alia parte. Poteſt quidem dici componens: nam componens latius patet, quàm pars, & non includit eas imperfectiones, quas nomen partis indicat: vnde tametſi Chriſtus dicatur totum, id eſt, quid completum & perfectum; non tamen dicitur totum, vt dicit relationem ad partes.

Ad ſecundum dico, Chriſtum & ſumi poſſe materialiter, pro ſola perſona Verbi ſecundùm ſe, & 5
formaliter, prout eſt perſona compoſita ex perſonalitate Verbi, & humanitate.

Primo modo veræ ſunt illæ propoſitiones, Chriſtus eſt Verbum, & Verbum eſt Chriſtus.

Secundo verò modo realiter diſtinguitur à perſona Verbi præciſè ſumpta, tanquam compoſitum ab altero componente.

Ad tertium negatur conſequentia. Nam in Chri- 6
ſto vna, & eadem perſona Verbi eſt omnino ſimplex, ſi præciſè ſecundùm ſe ſpectetur; eſt verò compo-

Digitized by Google

compoſita, quatenus ſubſiſtit in aliena natura, & eſt diſtincta à perſona Verbi, non in ratione perſonæ, ſed ratione naturæ. Ratio eſt, quia id quod formaliter conſtituit perſonam in ratione perſonæ, non eſt natura, ſed perſonalitas; hæc autem non multiplicatur in Chriſto, quamuis naturæ multiplicentur. Oppoſitum inuenimus in Trinitatis myſterio, ibi enim multiplicantur perſonalitates, & eſt vna tantùm natura, & ideo ſunt tres perſonæ, & vnus tantùm Deus. Vnde non valet ſophiſma argumenti. quia ille terminus, diſtinctum, aliter accipitur in minore, & aliter in concluſione. In minore ſumitur pro diſtinctione ex parte naturæ; in concluſione verò ex parte perſonalitatis. Quare ſolùm ſequitur, illud compoſitum eſt diſtincta perſona ratione naturæ, non autem eſt diſtincta perſona ratione perſonalitatis.

7 Ad vltimum, dico, in compoſitione naturali componentia habere naturalem inclinationem ad vnionem; id tamen non eſt neceſſarium ad eſſentialem compoſitionem, maximè quando vnio eſt ſupernaturalis, qualis eſt humanitatis Chriſti cum perſonalitate Verbi.

Sectio IV.

An perſona Chriſti ſit duplex perſona ſaltem ſecundùm rationem.

1 Videtur pars affirmans D. Thomæ *quæſt. 2. art. 4. in corpore.* vbi expreſsè docet perſonam Chriſti ſubſiſtere in duabus naturis, & licèt ſit ibi vnum ſubſiſtens, eſt tamen alia, & alia ratio ſubſiſtendi; ergo docet in Chriſto eſſe duplicem ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem, ſecundùm rationem.

Secundò, in Chriſto conceditur à Patribus, eſſe perſona humana, & diuina, vt tradit Vaſquez *diſp. 16. c. 3.* ex D. Ambroſ. perſonam Chriſti appellante perſonam hominis; & ex D. Damaſceno, appellante perſonam carnis; ergo eadem perſona habet rationem diuinæ, & humanæ; ergo eſt duplex perſona ſecundùm rationem.

Tertiò, perſona humana quæ eſt in Chriſto, eſt eiuſdem rationis cum aliis humanis perſonis; ergo eſt diſtincta ſecundùm rationem à perſona diuina, quæ longè diſtat ab illis. Antecedens conceditur ab aliquibus Thomiſtis, & firmatur, quia eſt indiuidua ſubſtantia naturæ rationalis, ſeu humanæ, quod eſt de ratione humanæ perſonæ.

2 Dicendum cum omni ſchola, in Chriſto non eſſe admittendam duplicem perſonalitatem, vel duplicem perſonam, etiam ſecundùm rationem. Conſtat id primum ex Conciliis, & Patribus, qui ſimpliciter pronuntiant Chriſtum habere vnicam ſubſiſtentiam in duplici natura. At nomine vnicæ ſubſiſtentiæ intelligunt vnam perſonalitatem, & non duplicem, etiam formaliter, & ſecundùm rationem. Eſt illuſtre teſtimonium ex V. Synodo Conſtantinopolitana *collat. 8. canon. 5.* ſic definiente. *Si quis vnam ſubſiſtentiam Domini noſtri Ieſu Chriſti ſic intelligit tanquam ſuſcipientem plurimarum ſubſiſtentiarum ſignificationem, & per hoc introducere conatur duas ſubſiſtentias, ſeu duas perſonas, anathema ſit.* Deinde ratione oſtenditur, nam ipſiſſima perſonalitas Verbi, formaliter ſumpta, quæ terminat Deitatem, terminat etiam humanitatem Chriſti poſt Incarnationem, non enim humanitas Chriſti poteſt dici etiam ſecundùm rationem terminari perſonalitate creata, ſed perſonalitate increata Verbi; at iſta non eſt duplex etiam ſecundùm rationem, quia neque ante Incarnationem erat duplex, vt conſtat, neque poſt Incarnationem eſt. nam Incarnatio non importat aliam perſonalitatem increatam diſtinctam ſecundùm rationem à perſonalitate Verbi, ſed ſolùm vnionem naturæ humanæ cum eadem Verbi perſonalitate; ergo. Confirmatur, quia forma conſtituens perſonam, non eſt natura, ſed perſonalitas; ergo quamuis duplicentur naturæ, cùm non duplicetur perſonalitas etiam ſecundùm rationem; non erit in Chriſto duplex perſona, vel alia, & alia perſona, etiam ſecundùm rationem. Solùm enim perſona multiplicatur à perſonalitate, à qua ſumitur formaliter, ſicut Deus à Deitate; ergo vbi eſt vna perſonalitas formaliter, vna perſona.

3 Ad primum argumentum oppoſitum, cùm D. Thomas dixit, alia, & alia eſt ratio ſubſiſtendi: non ſignificauit aliam, & aliam perſonalitatem, ſed alium & alium modum, quo eadem formalis Verbi perſonalitas terminat aliam, & aliam naturam; diuinam enim terminat per identitatem, humanam verò per realem vnionem.

4 Ad ſecundum, fateor eandem perſonam Chriſti, & eſſe diuinam, & humanam; inde tamen non ſequitur eſſe duplicem perſonam, etiam ſecundùm rationem; quia eadem perſona ſecundùm eandem formalem perſonalitatem habet vtramque denominationem, propter duplicem naturam quam terminat. Vnde illo modo loquendi ſolùm ſignificatur in recto perſonalitas, & connotatur in obliquo humanitas, & diuinitas; & eadem Verbi perſonalitas connotat vtramque naturam; atque adeo vt connotat diuinitatem, poteſt dici perſona diuina; & vt humanitatem, humana.

5 Ad tertium, negandum eſt perſonam humanam in Chriſto, ſecundùm rationem perſonæ eſſe eiuſdem rationis cum aliis humanis perſonis, quia perſonalitas à qua tanquam à forma, perſona humana Chriſti eſt perſona, eſt increata, tametſi connotatum, à quo perſona Chriſti dicitur humana, nempe humanitas, ſit eiuſdem rationis.

Sectio V.

An perſona Chriſti reſultans ex vnione ſit, & debeat dici creata.

1 Certum eſt primò, perſonam Chriſti, quatenus præciſè eſt perſona Verbi, increatam eſſe, quia Verbum non eſt creatura, vt conſtat de Fide ex Symbolo Athanaſij. Filius à Patre ſolo, & non factus, nec creatus.

2 Secundò eſt certum, eandem perſonam, quatenus eſt terminus ad quem fit vnio vtriuſque naturæ, eſſe etiam increatam; quia illa vt ſic eſt perſona Verbi. Reſtat difficultas, de compoſito ex perſona increata, & humanitate creata, quod eſt Chriſtus, debeat dici creatum, an increatum. Cùm enim conſtet ex vno componente creato, & altero increato, quæritur an ſit denominandum creatum à componente creato, an potius increatum à componente increato. Nomen verò creati non accipitur ſtrictè, & propriè, quatenus eſt productio entis ex nihilo, ſed magis latè, quatenus ſignificat effectionem alicuius rei in tempore; eo ſenſu quo plures aliæ res dicuntur creatæ, ſeu creaturæ, licèt per generationem, aut aliam actionem à creatione diſtinctam productæ ſint.

Digitized by Google

3 Dico primò, quoad rem ipſam, compoſitum, quod eſt Chriſtus, non eſſe propriè creatum, eſſe tamen impropriè, & latè, prout eſt quid factum in tempore, & productum per veram actionem.

Primum claret, quia prædictum compoſitum conſtat ex perſona increata, & humanitate creata, ſiue producta, & ex modo vnionis verè educto; ergo nequit eſſe propriè creatum.

Secundum patet, quia illud compoſitum nunc eſt per Incarnationem, & antea non fuit, & iterum diſſolui poſſet, ſi Deus vellet; ergo eſt quid factum, ſiue productum, & in hoc ſenſu creatum. Atque hinc ſumenda eſt ratio, cur potius dicatur creatum, ſeu factum, quàm increatum, etiamſi non minus conflatum ſit ex componente increato, quàm creato. Ratio enim eſt, quia compoſitum vt ſic non denominatur à partibus ſecundùm ſe conſideratis, ſed vt vnitis, ſeu ex vnione componentium: at iſta vnio eſt aliquid creatum, ſeu factum in tempore. Præterea vt aliquid dicatur productum, ſatis eſt, vt ſecundùm aliquid ſui productum ſit. Sic enim Filius, & Spiritus ſanctus dicuntur abſolutè perſonæ productæ, quia ipſarum proprietates perſonales ſunt productæ, tametſi eſſentia diuina ſit improducta. Contrà verò vt dicatur improductum, quodlibet ſui improductum eſſe debet, ac proinde Pater in diuinis dicitur abſolutè, & eſt perſona improducta, quia tam eſſentia, quàm eius paternitas eſt improducta. Cùm ergo aliquid illius compoſiti ſit productum, nempe humanitas, & etiam vnio, compoſitum illud abſolutè productum eſt, ſiue laxè, & impropriè creatum.

4 Obiicies, id in quo humanitas, & Deitas vniuntur, ſeu fiunt vnum, & quoddam compoſitum, eſt ſubſiſtentia increata Verbi; ergo quod ex earum vnione reſultat, eſt quid increatum. Reſpondeo, verum eſſe vinculum in quo, & medio quo humanitas, & Deitas vniuntur, eſſe perſonalitatem increatam Verbi; ipſum tamen vnum reſultans non eſt perſonalitas Verbi, ſed eſt compoſitum ex ipſis naturis, aut, vt formaliùs loquar, ex perſonalitate Verbi, & ex humanitate, quod fit in tempore, & diſſolui poteſt.

5 Dico ſecundò, quod ad modum loquendi attinet, ſi prædictum compoſitum ſignificetur nomine perſonæ, aut Verbi, aut Filij Dei, debere dici increatum: ſi verò nomine Chriſti, aut alio ſimili ſignificetur, poſſe dici quid creatum, id eſt, per veram actionem effectum.

Primum conſtat, quia illa nomina ex vi ſua non ſignificant perſonam, vt eſt terminus reſultans per vnionem, ſed potiùs vt eſt terminus præexiſtens vnioni, & ad quem fit vnio: ſic autem eſt perſona increata.

Secundum ſimiliter eſt manifeſtum, quia id dicitur creatum, aut effectum, quod aliquando non fuit, & eſt factum in tempore. At Chriſtus hoc nomine ſignificatus aliquando non fuit, ſicut modò eſt; non enim fuit ab æterno terminus vnionis, ſeu quid reſultans ex actione vnitiua Incarnationis, ſicut modò eſt; ergo propterea vocatur creatura res, ſiue producta.

Obiicies, id quod reſultat ex vnione Incarnationis, eſt perſona Chriſti, quæ tamen eſt increata. Reſpondeo, terminum totalem reſultantem ex Incarnatione eſſe perſonam Chriſti prout ſubſiſtentem etiam in humanitate; quæ perſona vt ſic formaliter ſumpta, eſt quid creatum laxè, quia à Deo factum eſt, quòd perſona Verbi etiam ſubſiſtat in humanitate, nimirum vniendo illam in tempore ipſi humanitati.

Quæres, cur perſona Verbi poſſit dici perſona humana, & non perſona creata, cùm omnis perſona humana ſit perſona creata. Reſpondeo rectè dici perſonam Verbi, perſonam humanam, quia verè terminat humanitatem: vnde perſona humana in recto ſignificat perſonalitatem, & in obliquo connotat humanitatem ſibi coniunctam. At nequit dici perſona creata, quia eo modo loquendi ſignificatur perſonalitatem Chriſti eſſe creatam, quia ratio creati eſt transcendens, vnde vi ſuæ ſignificat exiſtere in perſonalitate in recto ſignificata. Vnde nec perſona humana dici poteſt abſolutè creata, niſi perſonalitas creata ſit. 6

DISPVTATIO IX.

De cauſa quaſi materiali Incarnationis, ſeu de humanitate aſſumpta, & quauis alia natura aſſumptibili.

Hactenvs dictum eſt de neceſſitate, natura, & excellentia myſterij Incarnationis. Nunc & in ſequentibus, quatuor genera cauſarum, quæ communiter ad effectum aliquem concurrere ſolent, ſunt expendenda. Nam etiam in ipſa vnione hypoſtatica, præter cauſam efficientem & finalem, ſuo modo reperitur cauſa materialis, & formalis. Quamuis enim in illa non fiat propriè compoſitio materiæ, & formæ, ſed ſolius Verbi, & humanitatis, vt vidimus; habet ſe tamen in hac ineffabili compoſitione Verbum ipſum tanquam forma ſublatis imperfectionibus, ſeu vt actus terminans, & quaſi actuans humanitatem; & humanitas ipſa tanquam ſubiectum, ſeu materia quæ actuatur, ſeu terminatur ſubſiſtentia Verbi. In hac diſputatione initium ſumo à materia, ſeu à natura terminata, vel aſſumpta. In qua etiam ago de quauis alia natura creata terminabili, vel aſſumptibili. Diſputat de hac re D. Thom. *quæſt.* 4. 5. *&* 6. *in q.* 4. ſex articulis declarat naturam aſſumptam. In primo docet, naturam humanam eſſe magis aſſumptibilem, ſecundùm congruentiam. In ſecundo, Verbum non aſſumpſiſſe perſonam humanam. In tertio, propoſitionem hanc: Deus aſſumpſit hominem, impropriam eſſe. In quarto, naturam humanam ab indiuiduis abſtractam aſſumi non poſſe. In quinto, non debuiſſe aſſumere humanitatem in omnibus indiuiduis. In ſexto, conuenienter aſſumptam eſſe humanam naturam ex ſtirpe Adæ. In quæſtione quinta, quam diuidit S. Thomas articulis quatuor, docet primùm in articulo primo, Dei Filium aſſumpſiſſe verum corpus, non phantaſticum. In ſecundo, corpus Chriſti non fuiſſe ex materia cœleſti, ſed ex illa, quæ cæterorum hominum corpora fiunt. In tertio, aſſumpſiſſe animam. In quarto, eam aſſumpſiſſe etiam ſecundùm gradum rationalem, ſeu intellectualem. In quæſtione ſexta, agens D. Thomas de ordine quo aſſumptæ ſint partes humanæ naturæ, docet in articulo primo, Verbum non aſſumpſiſſe carnem mediante anima ſecundùm ordinem temporis, benè tamen ſecundùm ordinem dignitatis, & cauſalitatis. In

Digitized by Google

In ſecundo Verbum aſſumpſiſſe animam mediante Spiritu, ſeu mente; ideſt, partem inferiorem, & ſentienrem mediante rationali. In tertio, animam non prius tempore aſſumptam fuiſſe, quàm carnem. In quarto, carnem non prius tempore vnitam Verbo, quàm animam. In quinto ait, Verbum ordine intentionis aſſumpſiſſe partes mediante toto; at ordine executionis, priùs natura aſſumptas fuiſſe partes.

Sectio I.

An natura humana, & omnes eius partes animatæ fuerint à Verbo aſſumptæ.

1 DIco primò, de fide eſt, Verbum aſſumpſiſſe humanitatem ſingularem deſcendentem ex ſtirpe Dauid.

Primum conſtat, quia Verbum verè factus eſt homo; ergo veram humanitatem aſſumpſit.

Secundum claret, quia etiam de fide eſt Chriſtum eſſe quendam ſingularem hominem ab aliis numero diſtinctum. Et, vt conſtat ex Metaphyſica, humaniras abſtracta ab omnibus indiuiduis vt ſic, non eſt res apta ad exiſtendum à parte rei. Denique tertium docet Matthæus *cap.* 1. & Lucas *cap.* 3. Adde fuiſſe quoque expediens, non illam ſingularem Adæ naturam ſumere, quæ iam fuerat peccato infecta, ſed eandem in ſpecie puram, vt per eandem naturam Deus vinceret Dæmonem, quam ipſe in Adamo vicerat.

2 Dico ſecundò, de fide eſt aſſumpſiſſe verum humanum corpus eiuſdem rationis cum noſtro. Patet ex Ioannis 1. *Et Verbum caro factum eſt.* & Rom. 1. *Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem.* Et quia aliàs non fuiſſet Chriſtus vetè conceptus ex Virgine, nec verus filius hominis, contra Euangelicæ hiſtoriæ veritatem.

3 Dico tertiò, eſt etiam de fide, aſſumpſiſſe veram animam rationalem eiuſdem rationis cum noſtra. Patet ex Symbolo Athanaſij: perfectus homo ex anima rationali; ergo & conſtat, quia ſine vera anima rationali, vera humanitas eſſe non poteſt, nec verus homo qui per illam vltimo in ſuo eſſe phyſico eſſentiali conſtituitur.

4 Dico quartò, non aſſumpſiſſe perſonam, vel perſonalitatem humanam. Conſtat ex dictis contra Neſtorium *diſput. præcedenti, ſect.* 2. Ex quo fit, vt neque aſſumpſerit hominem, vel hunc hominem; quia nomen *homo*, licèt ſit nomen naturæ, non tamen eam ſignificat niſi prout ſubſiſtentem, vel in ſuppoſito exiſtentem: at Verbum non aſſumpſit humanitatem ſubſiſtentem, cùm non aſſumpſerit ſubſiſtentiam humanam, vel perſonalitatem, nec humanitatem ipſa affectam. Cùm verò aliqui ex Patribus dicunt Verbum aſſumpſiſſe hominem, ſumunt hominem inadæquatè pro formali, & præcipuo ſignificato, videlicet pro humanitate. Cumque de hac ſignificatione formali inter ipſos & Neſtorianos conſtaret, non multum curarunt de rigoroſa vocis proprietate, neque an ita ſignificaret naturam, vt ſuppoſitum connotaret: ratione cuius connotationis dici nequit in concreto Verbum aſſumpſiſſe hominem.

5 Dico vltimò, ex communi conſenſu Eccleſiæ conſtat Verbum aſſumpſiſſe corpus integrum, & omnibus ſuis partibus organicis anima rationali informatis conſtans. Patet, quia Chriſtus non tantùm eſt verus homo, ſed etiam perfectus & integer, & neque mancus, aut mutilus; ergo aſſumpſit partes organicas corporis humani, quæ ad integritatem & perfectionem corporis pertinent. Confirmatur, nam corpus humanum non eſt aliud, quàm partes organicæ vnitæ: ergo non poteſt illud immediatè aſſumi, quin partes immediatè aſſumantur.

Sectio II.

An Verbum immediatè aſſumpſerit ſanguinem.

PRocedit quæſtio de ſanguine, iuxta opinionem valde probabilem, aſſerentem ſanguinem non informari anima rationali, ſed propria forma materiali diſtincta ab illa. nam ſi illa informaretur, non dubium quin fuiſſet immediatè à Verbo aſſumptus. 1

Durandus *in* 4. *diſt.* 10. *quæſt.* 1. *num.* 19. exiſtimat ſanguinem non fuiſſe hypoſtaticè vnitum Verbo, ſed propriam retinuiſſe ſubſiſtentiam. 2

Primò, quia Verbum non aſſumpſit immediatè niſi partes animatas; ergo non aſſumpſit immediatè ſanguinem, quia animatus non eſt. Confirmatur, nam in puris hominibus ſubſiſtentia humanitatis ſolùm terminar partes corporis informatas anima rationali; nam aliæ partes inanimatæ terminantur alia ſubſiſtentia diſtincta; ergo cùm ſanguis Chriſti ſit inanimatus, non terminabitur ſubſiſtentia Verbi, qua terminatur humanitas Chriſti, ſed alia ſubſiſtentia creata propria.

Secundò, humanitas eſt ſubſtantia per ſe vna; ergo habet vnicam formam, videlicet animum rationalem; ergo quæ non informantur animo rationali, ſicut non informatur ſanguis, non ſunt partes hominis, atque adeò non terminantur immediatè ſubſiſtentia Verbi. Nam Verbum ſolum aſſumpſit immediatè partes hominis.

Tertiò, ex oppoſita ſententia ſequuntur hæc abſurda.

Primum per communicationem idiomatum ſanguinem eſſe Deum, & Deum eſſe ſanguinem, ſicut dicitur, Deus eſt homo, & homo eſt Deus, quia aſſumpſit Deus immediatè humanitatem.

Secundum, ex vi eiuſdem communicationis Deum fuiſſe effuſum in paſſione. Nam ſi Deus eſt ſanguis, & ſanguis fuit effuſus; ergo & Deus.

Tertium, ex vi eiuſdem communicationis, etiam ſanguis eſſet homo, quia Verbum eſt homo; ſed Verbum eſt ſanguis; ergo ſanguis eſt homo: ſicut ſi Verbum aſſumpſiſſet duas naturas, eſſet inter illas in concreto idiomatum communicatio.

Vltimum, per eandem communicationem Deus dici potuiſſet multa entia in triduo, quia dici potuit ſanguis, & ſanguis diuiſus in plures partes, plura entia effectus eſt; ergo. Vltimò, commune eſt Theologorum axiona, quòd Verbum ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit: ſed dimiſit aliquas partes ſanguinis effuſi in paſſione; ergo illas non aſſumpſit. Inde autem inferri videtur nec aſſumpſiſſe alias; quia non eſt maior ratio vnius partis ſanguinis, quàm alterius partis.

Dico primò, adeò certum eſt apud Theologos ſanguinem humanitatis Chriſti fuiſſe proximè, & immediatè vnitum Verbo Dei, vt oppoſitum iudicent 3

dicent temerarium, & erroneum. Vaſquez *diſp.* 36. *cap.* 4. & Suarez *d.* 15. *ſect.* 6. *dicto* 1. Damnatur enim illud in Concilio Epheſino *cap.* 14. dum dicitur, verum naturalemque Deum carnem, & ſanguinem aſſumpſiſſe. Ratione oſtenditur, nam vel ſanguis humanus informatur anima rationali, vel non informatur; ſi informatur: ergo neceſſe eſt aſſumptum fuiſſe immediatè à Verbo. Tum, quia eſt æquè aſſumptibilis, ac caro ipſa. Tum, quia ſecundùm hanc opinionem, abſurdum eſt aſſerere animam rationalem, vt reſpondet materiæ carnis vnitam eſſe, & non vt reſpondet materiæ ſanguinis. Si verò ſanguis non informatur anima rationali, quod verius iudico, adhuc probo immediatè eſſe aſſumptum à Verbo. Patet, quia ſanguis etiam ſi informetur forma materiali, eſt adæquatè ac immediatè aſſumptibilis, vt infrà *ſect.* 7. oſtendo. Ex alio capite Verbum aſſumpſit humanitatem perfectam, & integram; ergo & ſanguinem, qui eſt de perfectione, & integritate eius. Probo hoc vltimum, ob dependentiam, quam à ſanguine habet hominis vita duplici titulo.

Primò, quia natura humana non poteſt ſubſiſtere, ſeu vitam conſeruare ſine ſanguine, iuxta illud Leuitici 17. *Anima omnis carnis in ſanguine eſt.*

Secundò, nec poteſt operari ſine ſanguine, quia caro non eſt apta ad ſentiendum niſi per ſanguinem, qui calidus, & humidus eſt, temperatè. Eſt enim ſanguis inſtrumentum operationis, præſertim ſenſitiuè. Cùm ergo Chriſtus ideo aſſumpſerit humanam naturam, vt in carne poſſit pati, & ſenſibilem dolorem ſuſtinere, neceſſe fuit, vt etiam aſſumeret ſanguinem, ſine quo ſenſibilis dolor in carne eſſe non poteſt.

4 Dico ſecundò. Totus ſanguis qui fuit in corpore Chriſti, fuit vnitus immediatè Verbo. Ita conſtituo cum communi doctrina contra Caietanum *quæſt.* 54. *art.* 2. negantem id de aliquo ſanguine non perfectè decocto, nec animato. Probatur dictum, tum quia Concilia, & Patres abſque vlla diſtinctione, abſolutè proferunt ſanguinem fuiſſe aſſumptum à Verbo. Tum etiam, quia totus ſanguis, qui eſt in humano corpore, pertinet ad veritatem, conſiſtentiam, vel integritatem naturæ humanæ, vel hominis; ergo totus fuit aſſumptus hypoſtaticè. Confirmatur, quia totus ſanguis eſt in venis continuus, ſicut aqua in vaſe: ergo eandem habet formam ſubſtantialem; ergo ſine fundamento diſtinguitur ſanguis animatus, & perfectus, & ſanguis imperfectus, & inanimatus, atque adeò vel totus aſſumptus fuit immediatè, vel nulla pars.

5 Dico tertiò, probabilius mihi videri ſanguinem humanitatis Chriſti, non ſolùm quoad materiam, ſed etiam quoad formam ſanguinis, fuiſſe immediatè ſubſiſtentiæ Verbi vnitum. Ratio eſt, quia, vt vidimus ſuprà *diſput.* 6. *ſect.* 3. formæ ſubſtantiales materiales adhuc vnitæ dependenter à materia habent partiales ſubſiſtentias, per quas obtinent independentiam, non quidem à ſubiecto, ſed à ſubſiſtente, vel ſuppoſito extraneo vt ſic; ergo forma ſanguinis adhuc educta & vnita dependenter à materia tanquam à ſubiecto, poteſt immediatè eſſe aſſumpta, & vnita ſubſiſtentiæ Verbi.

Ad argumenta oppoſita.

6 Ad primum, negatur antecedens. Nam Verbum non ſolùm aſſumpſit partes animatas, ſed etiam inanimatas pertinentes ad vnitatem, & integritatem humanæ naturæ, atque ideo immediatè aſſumpſiſſe ſanguinem. Ad confirmationem, dico, ſuppoſitum increatum, & creatum, etſi conueniant in ratione terminandi naturam; differre tamen in eo quòd ſubſiſtentia creata ſit compoſita ex pluribus partibus iuxta diuerſitatem partium naturæ, nempe animæ, carnis, ſanguinis, & cæterarum, quas terminat, & ideo nequit eſſe eadem ſubſiſtentia creata aliarum partium. At ſubſiſtentia increata eſt ſimpliciſſima, & non diſtinguitur ad diſtinctionem partium naturæ quam terminat, ſed vna, & indiuiſibilis cùm ſit, ſubrogatur loco ſubſiſtentiæ creatæ compoſitæ & diuiſibilis, & terminat immediatè corpus, animam, ſanguinem aliaſque partes pertinentes ad veritatem, & integritatem naturæ, quamuis non ſint viuentes.

Ad ſecundum, reſpondeo, vt humanitas dicatur vna ſubſtantia per ſe, non oportere vt habeat vnam, & eandem formam in omnibus partibus pertinentibus ad integritatem, & veritatem eius; ſed ſatis eſſe quòd habeat vnam formam in partibus præcipuis, & conſiſtentibus, quales ſunt caro, & oſſa, ac ſimiles. Quare vt aliquid ſit pars hominis, non eſt neceſſe informetur anima rationali, ſed poterit informari diſtincta forma, dummodo pertineat ad vnitatem, & integritatem humanitatis. Vnde corpus humanum communi loquendi modo, abſolutè dicitur, eſſe per ſe vnum, non Mathematico modo per continuationem perfectam, ſed modo phyſico, & per quandam quaſi continuationem phyſicam, quatenus videlicet omnes illæ partes ſunt ita coniunctæ, & ſubordinatæ, prout ad earum conſeruationem neceſſarium eſt, & vt poſſit anima illis vti ad ſua munera obeunda. Ex quo ſequitur, cùm ſanguis natura ſua ordinetur ad complementum humani corporis, cuius aliquo modo eſt pars, ideo Verbum aſſumendo carnem, & ſanguinem, non eſt abſolutè dicendum aſſumpſiſſe immediatè duas naturas, ſed vnam dumtaxat completam. 7

Ad tertium, dico communicationem illam idiomatum non eſſe admittendam, quia illa non habet locum inter ea, quæ habent aliquo modo rationem partium, ſed inter naturas completas & integras, ſumptas in concreto. Quare cùm ſanguis, licèt in ſe ſit quædam natura integra, cenſeatur habere rationem partis, pertinentis ad veritatem, & integritatem humanitatis Chriſti, etiam in triduo: hinc eſt, vt per communicationem idiomatum nequeat dici, ſanguis eſt Deus, ſeu è contra; nec Deus eſt effuſus in paſſione, nec Deus eſt plura propter diuiſionem ſanguinis in plura entia facta in paſſione. 8

Vltimi argumenti vberior ſolutio me vrget, vt circa illam difficultatem ſex dicam, quæ iudico vera.

Primum eſt, & certum, in corpore Chriſti glorioſo eſſe ſanguinem in ea quantitate, quam corpus humanum optimè diſpoſitum ad ſui conſeruationem requirit. Quare ſicut diximus, Filium Dei aſſumpſiſſe ſanguinem cùm factus eſt homo, quia ſanguis eſt de veritate, & integritate humani corporis; ita pariter in ſua regeneratione habuit etiam ſanguinem, cùm reſurrexit homo. 9

Secundum eſt, Chriſtum non aſſumpſiſſe in reſurrectione totam illam ſanguinis copiam, quam ſucceſſiuè habuit in vita mortali. Hoc etiam videtur certum, quia non eſt capax humanum corpus ſecundùm conuenientem diſpoſitionem tantæ copiæ ſanguinis, quæ ſucceſſiuè magna fuit, quia continuè 10

Digitized by Google

continuè Chriſtus nutriebatur, & ſanguinem conuertebat in carnem, & alias corporis partes, cibos verò in ſanguinem. Quare ſicut Chriſtus in reſurrectione non reſumpſit omnes partes materiæ, quæ per continuam nutritionem ſucceſſiuè fuerunt in eius corpore, quia tanta materiæ magnitudo ſimul ſumpta ſuperat debitam corporis humani magnitudinem, & proportionem; ita neque reſumpſit totum ſanguinem quem ſucceſſiuè habuit, ſed quem ſimul habere oportet corpus proportionatæ magnitudinis.

11 Tertium eſt, Chriſtum in reſurrectione reſumpſiſſe totum ſanguinem quem effuderat in paſſione, à tempore quo in horto orauit vſque ad vulnus lanceæ, quia totus ille ſanguis pertinebat ad veritatem, & integritatem naturæ humanæ. Patet, quia totus ille ſanguis ſimul fuit in corpore Chriſti in nocte cœnæ, & corpus Chriſti tunc ante paſſionem fuit debitè temperatum, & compoſitum, ac perfectè ſanum, atque ideo habuit ſanguinem indebita, & proportionata quantitate; ergo tota illa potuit eſſe proportionata corpori glorioſo. Et quamuis illo exiguo tempore, quo paſſio durauit, aliquis ſanguis ſucceſſiuè generatus, transmutatuſque fuerit per continuam nutritionem; tamen ille proculdubio fuit in parua quantitate.

12 Quartum eſt, ſanguinem effuſum in paſſione manſiſſe ſemper Verbo vnitum poſt effuſionem. Conſtat ex dictis, cum ſanguinem, quandiu fuit in corpore Chriſti viuentis, fuiſſe immediatè vnitum Verbo; poſt effuſionem verò ſanguinem manſiſſe vnitum Verbo. putat Vaſquez *diſput. 36. cap. 4.* fuiſſe definitum à Clemente VI. in Extrauaganti *Vnigenitus, de pœnitentijs, & remiſſionibus.* Et ratio eſt, quia ille ſanguis aſſumptus eſt vt perpetuò maneret vnitus Verbo; ergo ſanguis in paſſione effuſus, & in reſurrectione recuperatus, nunquam fuit à Verbo demiſſus, ac proinde quoad vnionem hypoſtaticam non fuit verè reſumptus, cùm nunquam fuerit à Verbo disiunctus, tametſi quoad coniunctionem cum corpore dici poſſit iterum in reſurrectione aſſumptus. Obiicies, ſanguis ille Chriſti effuſus corruptus fuit, quia pendebat in conſeruari ab anima medio calore, & ſpiritibus vitalibus; ergo diſſoluta fuit vnio hypoſtatica ad Verbum. Reſpondeo negando antecedens, nam in Chriſto, & in omni parte eius humanitatis vnita, ſola illa corruptio facta eſt, quæ ad veritatem mortis Chriſti fuit neceſſaria. At corruptio illius ſanguinis non fuit neceſſaria ad veram illius mortem, ſed ſola ſeparatio animæ à corpore, quæ eſſe potuit, etiam ſi ſanguis à corpore ſeparatus in ſua ſubſtantia integer permanſerit. quod certè erat illi debitum ratione vnionis; ſola verò mors aſſumpta eſt propter redemptionem, nec obeſt, quòd ex morte, vel effuſione ex natura rei futura eſſet talis corruptio ſanguinis, quia diuinitus impediri potuit, ac debuit ratione vnionis. Sicut etiam ſeparata anima à corpore per quadraginta horas, ex natura rei futura erat corruptio, & putrefactio corporis, & tamen non eſt ſecuta propter vnionem. Vnde dictum illud Prophetæ Pſalm. 15. *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem*, intelligi debet de toto Chriſti corpore.

13 Quintum eſt magnam eſſe controuerſiam apud Doctores, an aliquid ſanguinis Chriſti Domini in paſſione effuſi manſerit in terra poſt reſurrectionem. de quo videri poteſt Vaſquez citatus *c. 8.* & Suarez *tom. 2. in 3. p. diſput. 47. ſect. 3. dub. 3.* Mihi probabilius videtur, notabilem ſanguinis quantitatem non manſiſſe: quia totus ſanguis effuſus in paſſione erat neceſſarius in corpore Chriſti reſurgentis, vt dictum eſt. Quare de copia illa ſanguinis, quæ adhuc ſub nomine Chriſti in aliquibus Eccleſiis aſſeruatur, dico non eſſe ſanguinem, qui è corpore ipſius Chriſti fluxerit, ſed ex aliqua imagine Chriſti percuſſa ab ea miraculosè emanata, vt rectè notauit D. Thom. *3. p. quæſt. 54. art. 2. ad 3.* Addo, vt veriſimilius, aliquam ſanguinis particulam in terris manſiſſe, nec in reſurrectione reſumptam eſſe, ad memoriam, & venerationem ſuæ ſacratiſſimæ paſſionis. Sic enim in reliquiis paſſionis Chriſti, vt in ſpinis, in clauis, ligno crucis, ſudario, & aliis, aliquid ſanguinis manſiſſe adhærens, huc vſque oſtendi videtur. Tametſi Vaſquez citatus, notet illum colorem qui nunc in eis apparet, non eſſe ſanguinis ſecundùm ſubſtantiam, ſed alterius ſubſtantiæ rubræ, in quam mutatus eſt ſanguis, quia videmus in prædictis reliquiis colorem ſanguinis mutatum eſſe; ergo ſignum eſt, mutatam eſſe eius ſubſtantiam, & temperamentum, niſi nouum miraculum concedere velimus abſque vlla neceſſitate; quia ad memoriam, & venerationem paſſionis Domini ſat eſt, vt maneat illic veſtigium ſanguinis, nempe ſubſtantia illa rubra, in quam ſanguis fuit mutatus.

Vltimum eſt, ſi ponamus aliquam particulam ſanguinis Chriſti aſſeruari in terris, illam non manere modò vnitam Verbo, vt bene notarunt Vaſquez, & Suarez relati, & Becanus *cap. 5. quæſt. 1.* 14
Ratio eſt, quia eiuſmodi ſanguis non eſt ampliùs pars corporis Chriſti, neque in actu, neque in potentia, quia nunquam ampliùs coniungendus eſt corpori Chriſti. Vnde fit, vt iam nullum habeat ordinem ad humanitatem, vel animam, ratione cuius corpus in triduo manſit vnitum Verbo. Quare ſicut partes materiæ, quæ per continuam nutritionem reſoluebantur ex corpore Chriſti, & nunquam erant iterum corpori coniungendæ, dimittebantur à Verbo, & non ampliùs fuere vnitæ Verbo, quia nunquam ampliùs futuræ eſſent partes illius corporis: ita ſimiliter dicendum de prædicto ſanguine. Neque id obeſt, quo minus prædictæ particulæ ſanguinis poſſint, & debeant adorari etiam latriæ cultu. Tum propter præcedentem vnionem, etiamſi nunc Verbo vnitæ non ſint: tum propter præcedentem contractum ad carnem Chriſti Verbo vnitam: nam lignum crucis ſimili cultu adoratur propter ſolum præcedentem contactum cum corpore Domini.

Axioma verò illud, quod ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit; debet intelligi de natura humana per ſe primò aſſumpta, & de præcipuis eius partibus, nempe anima, & corpore, & de his, quæ pertinent ad eius veritatem, & integritatem: quæ omnia ſemel aſſumpta ſunt, & nunquam dimiſſa. Non autem de ſingulis corporis particulis; nam aliquæ particulæ ex materia Chriſti per reſolutionem receſſerunt, quæ à Verbo dimiſſæ ſunt, neque iterum aſſumptæ. Forma etiam cadaueris in triduo aſſumpta, fuit poſt triduum à Verbo dimiſſa. 15

Sectio III.

An Verbum aſſumpſerit alios humores, ſpiritus vitales, & animales, dentes, vngues, & capillos.

1 Dico primò, tres alij humores, videlicet vtraque bilis, flaua, & atra, & pituira ſunt immediatè à Verbo aſſumpti. Ita communis ſchola. Quoniam eadem eſt de illis, ac de ſanguine ratio, pertinent enim cum ſanguine ipſo ad integritatem, & conſiſtentiam naturæ humanæ, & neceſſarij ſunt ad operationes vitæ, & ad conuenientem corporis humani diſpoſitionem. Vnde hac de cauſa docent Theologi *in 4. diſt.* 44. hos humores futuros eſſe in corporibus omnium reſurgentium, & eſſe in corpore Chriſti glorioſo.

2 Dico ſecundò, aſſumpſiſſe etiam Verbum immediatè ſpiritus vitales, & animales. Ratio eſt eadem, quia tametſi non viuant, ſunt tamen quodammodo de integritate, & complemento hominis, atque ad eius conſiſtentiam, & conuenientem corporis diſpoſitionem requiruntur, & ad ipſas etiam operationes, idem cenſeo cum Vaſquez *diſput.* 36. *cap.*7. contra Suarez *diſput.* 15. *ſect.* 7. de rore, cambio, & glutine. Ratio eſt, quia iſtæ ſubſtantiæ mediant inter ſanguinem, & ſubſtantiam viuentis, vt docent Philoſophi, & Medici. nam ſanguis in nutritione priùs tranſit in rorem, deinde in cambium, poſtea tranſeunt in gluten. vnde cùm eiuſmodi ſubſtantiæ ſint eiuſdem ſpeciei cum ſanguine, & ſolùm differant ſecundùm aliquas qualitates, & ſint iſtæ ſubſtantiæ neceſſariæ, æquè immediatè aſſumptæ ſunt, ac ipſe ſanguis.

3 Dico tertiò, dentes, & vngues eſſe immediatè Verbo vnitas.

Prima pars conſtat, quia dentes verè informantur anima rationali, ſicut oſſa, quibus illi perſimiles ſunt, habent enim diſpoſitionem, figuram, & accidentia communia corpori vegatabili, & carni continuantur per quaſdam fibras, quibus quaſi radicibus creſcunt, & carni infiguntur. Sunt etiam partes integrales hominis, ſine quibus eſt mancus, & impeditur vſus plurium actionum, vt locutionis, comeſtionis, & ſimilium.

Secunda pars plus dubij habet. Nam Vaſquez citatus, *num.*34. negat vngues eſſe immediatè vnitos Verbo, quia non viuunt, nec ſpectant ad vnitatem naturæ. Probatur tamen oppoſitum vngues quoad partem viuam aſſumptos. Tum, quia verius iudico vngues animari, (demptis extremis, quæ reſecari ſolent tanquam excrementa manus,) quia augentur vitali modo. Argumento ſunt venulæ, quæ in illis apparent ad nutritionem, & quia ſibi determinant certam figuram, & quantitatem. Tum etiam, quia partes ſunt manus, illam ad ſuas actiones iuuantes, ſine quibus eſt manca; deſeruiunt quoque ad tegendos digitos, & ad firmiter apprehendendum ſunt neceſſariæ; ergo.

4 Dico quartò, cum Suario, & Becano, de pilis, & capillis fuiſſe immediatè hypoſtaticè vnitos. Ratio eſt, quia pertinent ad ornamentum, & quaſi complementum corporis. Et quia futuri ſunt in corporibus reſurgentium, vt tradit Auguſtinus *lib.* 22. *de ciuitate Dei cap.* 19. Et quamuis inde ſequatur in Chriſto fuiſſe quotidie nouam vnionem ad Verbum, & nouam ſeparationem à Verbo, quia quotidie creſcebant, & reſoluebantur capilli, ſpiritus vitales, & ſimilia. Non mirum. nam idem fiebat in quotidiana nutritione, & reſolutione carnis, & aliarum partium animatarum.

5 Dico vltimò, ſaliuam, ſudorem, & lachrymas non fuiſſe immediatè Verbo vnitas. Ratio eſt, quia non faciunt ad corporis perfectionem, & ornamentum.

6 Ex dictis in hac & præcedenti ſectione colligo, Verbum non tantùm aſſumpſiſſe partes ſubſtantiales corporis animatas, ſed etiam inanimatas, quæ pertinent ad veritatem, integritatem, & perfectionem humanitatis. Quare, vt bene notauit Becanus *cap.* 5. *q.* 1. *in fine*, cùm quæritur, an hæc, vel illa pars corporis Chriſti fuerit vnita Verbo, non debet attendi, an ſit animata, ſed potiùs, an pertineat ad prædictam conſiſtentiam, & perfectionem humanæ naturæ. Quia, vt optimè notauit D.Thomas *in hac 3.p. quaſt.* 54. *art.* 2. *ad* 3. omnes partes corporis quæ pertinent ad veritatem, integritatem, & perfectionem humanæ naturæ, aſſumptæ ſunt à Verbo, quia Verbum diuinum ad ſuum eſſe aſſumpſit veram, integram, & perfectam humanitatam.

Sectio IV.

An Verbum in humanitate aſſumpſerit accidentia realia, vel ſaltem potuiſſet eſſe ſuſtentans illorum.

1 Circa primum, veriſſima eſt Theologorum doctrina, Verbum non aſſumpſiſſe immediatè & ſecundùm hypoſtaſim, accidentia realia humanitatis Chriſti. Ratio eſt, quia quod nõ eſt capax ſubſiſtentiæ ſubſtantialis, vel complementi intra genus ſubſtantiæ, non eſt per ſe immediatè à Verbo aſſumptibile; accidens verò non eſt capax ſubſiſtentiæ per ſe, neque modi ſubſtantialis illud complentis intra genus accidentis; ſicut nec ſubſtantia eſt capax modi accidentalis eam complentis intra genus ſubſtantiæ.

2 Vnde colligo, nec diuinâ virtute poſſe accidens vniri Verbo per modum ſuppoſiti, vel perſonæ, ſeu ſecundùm hypoſtaſim. Ratio eſt, quia ita repugnat accidenti modus eſſendi ſubſtantiæ, ſicut ſubſtantiæ modus eſſendi accidentis. At vniri ſecundùm perſonam eſt proprium ſubſtantiæ. Quare vt non poteſt fieri, vt ſenſitiuum vt ſic intelligat; vel intellectiuum vt ſic, ſeu intellectus ſentiat; ita nec poteſt fieri, vt accidens habeat modum proprium ſubſtantiæ, ſicut neque ſubſtantia modum proprium accidentis.

Difficultas maior eſt circa ſecundum, an ſubſiſtentia Verbi potuerit eſſe ſuſtentans quoddam accidentium realium, remotâ omni imperfectione ſubiecti, præciſè illa terminando. Et quidem, ſi loquamur de facto, receptiſſima eſt Theologorum doctrina, non eſſe Verbo immediatè vnita accidentia.

3 De poſſibili verò, affirmant Marſilius, Gabriel, Maior, & Almainus apud Suarium *diſput.* 14. *ſect.* 4. Præterea noſter Becanus *cap.* 5. *quaſ.* 5. *concluſ.* 2. expreſsè ſentit id eſſe probabile: & probat duplici argumento.

Primò, quia accidens ſeparatum à ſubiecto, vt quantitas in Euchariſtia habet modum per ſe eſſendi

ſendi ſimilem ſubſiſtentiæ:ergo Deus per ſuam ſubſiſtentiam poteſt ſupplere illum modum; in hoc enim nulla apparet repugnantia.

Secundò, quia ſi Deus facit, vt anima Chriſti ſubſiſtat ſubſiſtentiâ increatâ;poteſt etiam facere,vt intellectus animæ Chriſti, vel albedo Chriſti ſubſiſtat ſubſiſtentiâ increatâ. Videtur enim par eſſe ratio. Hæc Becanus.

Præterea Gregorius de Valentia *diſput. 1. quæſt. 4. puncto primo, § ſolet præterea hoc loco quæri*; inquirens, an dependentia accidentis poſſit terminari à perſonâ diuinâ ſupplente vicem ſubiecti,defendit partem affirmantem eſſe veriorem, & communiorem. Et probat, quia in perſonâ diuinâ eſt perfectio ſimpliciter infinita; ergo poteſt eminenter ſupplere omnem vim, ſeu virtutem, à qua res aliqua extrinſecè dependeat, remotis tamen imperfectionibus, qualis eſt imperfectio ſubiecti, quod nimirum perficitur, & informatur ab accidente. Et in ſolutione ad tertium argumentum, declarat illam vnionem Verbi cum accidente tunc non fore vel hypoſtaticam, vel talem, qualis eſt aliqua ex his, quæ iam extant, vel contigerunt: eſſe tamen minus diſſimilem vnioni ſubiecti, & accidentis, quàm vlli alteri.

Denique Petrus Hurtado *diſput. 43, ſect. 2. ſubſect. 2.* viriliter defendit, ſi forma irrationalis poteſt immediatè vniri Deo, etiam & accidens reale. Illud autem primum amplectitur communis ſententia. Et *num. 21.* oſtendit, nullam fore imperfectionem, Verbum ſic vniri accidenti, non quidem recipiendo in ſe vnionem, nam ſic eſſet vniri vt ſubiectum, & eſſet imperfectio; ſicut eſt imperfectio vniri humanitati illam informando, eo pacto, quo illi vnitur ſubſiſtentia creata connaturalis; ſed ſolùm vniri accidenti, & illud præciſè terminare, quod eſt illi vniri vt purum terminum.

Quæ ſententia firmari poteſt

4 Primò, quia in rebus phyſicis ex natura rei, eſſe ſubiectum, & eſſe purum terminum, ſunt valde diſtincta, & de facto reperitur hoc ſecundum ſine primo, vt oſtendi ſuprà *diſput. 7. ſect. 5. num. 4.* Ergo Verbum ex eo præciſè quòd diuinâ virtute purè ac præciſè terminaret accidens, nulla imperfectio in Deum redundaret, cùm non magis reciperet accidens, quàm recipiat humanitatem.

Secundò, idem firmatur myſterio ipſo, ac opere diuinæ Incarnationis. Nam Verbum diuinum de facto terminat & ſuſtentat humanitatem, quin illam informet, tametſi omnis ſubſiſtentia creata tale munus præſtare nequeat abſque illius informatione; ergo poterit etiam Verbum terminare, & ſuſtentare accidentia per modum puri termini, quin ſit illorum ſubiectum. Poterit ergo id rectè concipi, & intelligi abſque vllo inconuenienti, vel abſurdo. Sicut enim de ratione ſuppoſiti ſubſtantialis creati eſt verè recipere accidentia, ita & de ratione ſubſiſtentiæ creatæ eſt eſſe actu informantem, & perficientem naturam ſubſtantialem, quam terminat, & vltimò complet inhærendo illi: ergo ſicut hoc non obſtante fatemur in myſterio Incarnationis, diuinam ſubſiſtentiam propter ſuam infinitam perfectionem ſe ipſam exhibere humanitati per modum actus puriſſimi perficientis, ac terminantis intrinſecè, quin ſit verè forma informans humanitatem, illique inhærens; ita poterit quoque eſſe terminus purus ſuſtentans accidentis inhærentiam, quin eam recipiat, neque eâ informetur.

5 Obiicies, in accidenti duplex ſola dependentia à ſubiecto ſpectari poteſt; altera vt à cauſa efficiente conſeruante effectiuè ipſum accidens; altera vt à cauſa materiali, cui inhæreat. Priorem dependentiam poteſt Deus ſupplere, conſeruando accidens ſeparatum ab omni ſubiecto, vt illud de facto conſeruat in Euchariſtiâ. Poſteriorem autem dependentiam Deus ſupplere non poteſt, vt in confeſſo eſt apud omnes. At ſi Verbum per ſuam ſubſiſtentiam relatiuam poſſet ſuſtentare accidentia, ſuppleret neceſſariò vicem cauſæ materialis; nam vt ſic non ſuppleret vicem cauſæ efficientis, quia terminare non eſt efficere.

Reſpondeo, Verbum poſſe per ſuam ſubſiſtentiam ſupplere vicem cauſæ materialis certo modo, non quoad receptionem formæ inhærentis ipſi, quod dicit imperfectionem; ſed quoad rationem præciſè terminandi, & ſuſtentandi, quod dicit, & arguit magnam perfectionem. Vnde in hac accidentis ſuſtentatione nullum interueniret proprium cauſalitatis genus, ſicut neque iſtud de facto reperitur in ſubſtantiali aſſumptione, & terminatione humanitatis. Solum enim in eo caſu accidens haberet dependentiam à Verbi ſubſiſtentiâ: conſtat autem non omnem dependentiam neceſſariò poſtulare veram, & phyſicam cauſalitatem, vt patet in relatione pendente à ſuo termino.

SECTIO V.

Quo ordine aſſumptæ ſint à Verbo diuino partes ſubſtantiales humanitatis.

TRiplex ordo, claritatis gratiâ, eſt diſtinguendus, nempe durationis, dignitatis, & cauſalitatis.

Si ſermo ſit de ordine durationis, & temporis, 1 certum eſt de fide, neque corpus, neque animam, neque humanitatem extitiſſe prius tempore, quàm Verbo vnirentur. Sic definitum eſt de corpore, in ſextâ Synodo generali, actione tertiâ. Nomine corporis non intelligitur ſola materia prima, quam ab exordio Mundi creatam eſſe, compertum eſt, ſed intelligitur corpus iam organizatum, & formatum, ac vltimò diſpoſitum ad infuſionem, & informationem animæ rationalis. De animâ quoque in eâdem ſextâ Synodo, actione vndecimâ, vt explicat Sophronius, & etiam actione decimatertiâ ſancitum eſt, animam Chriſti Domini non prius tempore extitiſſe, quàm vniretur Verbo diuino, ſed in eodem inſtanti, quo fuit creata, fuiſſe à Verbo diuino aſſumptam. Denique de ipſa humanitate eſt pariter definitum in Concilio Epheſino, *canone decimotertio.* Quod manifeſtè roboratur hoc efficaci argumento. Nam ſi humanitas priùs tempore extitiſſet non vnita Verbo diuino, nullo pacto Virgo beata poſſet dici mater Dei. Patet, quia ſi in ipſo inſtanti, quo humanitas fuit genita, & concepta à Virgine, non fuit vnita perſonæ Verbi, fuiſſet ſubſiſtens propria, & creata ſubſiſtentia, ac proinde Virgo non concepiſſet Deum, ſed purum hominem, & Deus non fuiſſet conceptus ex Virgine, contra illud Pauli dictum ad Galat. 4. *miſit Deus filium ſuum factum ex muliere.*

Si verò ſermo ſit de ordine dignitatis, conſtat 2 etiam aſſumptionem totius humanitatis perfectiorem eſſe aſſumptione ſingularum partium; & aſſumptionem animæ rationalis ſecundùm ſe, digniorem

tem eſſe, & congruentiorem aſſumptione corporis. Præcipua quæſtio eſt de ordine cauſalitatis.

3 Ad cuius explicationem præmitto ex D. Thoma *quæſt. 6. art. 5.* duplicem eſſe ordinem cauſalitatis; alterum intentionis; qui eſt ſecundùm cauſalitatem finalem, & alterum executionis, qui eſt ſecundùm cauſalitatem efficientem. Illud dicitur prius intenſione, quod primariò intenditur ab agente, & cuius gratia aliud fit. Illud verò dicitur prius in executione, quod primum ab agente fit, ſeu quod eſt prius natura, ſeu quod eſt cauſa alterius. De ordine igitur intentionis;

4 Dico primò, humanitatem Chriſti prius ordine intentionis aſſumptam eſſe, quàm ſingulas partes, videlicet animam, & corpus, ſingulatim ſumptas. Ita communis ſententia. Ratio eſt, quia intentum Incarnationis fuit vt Verbum fieret homo; ergo primariò intenta fuit aſſumptio humanitatis, & eius gratia fuerunt partes aſſumptæ. Ideo verò dixi priorem eſſe in intentione aſſumptionem humanitatis, quàm ſingularum partium ſigillatim; quia non poteſt intendi, neque concipi aſſumptio humanitatis ſine aſſumptione partium, quibus formaliter conſtituitur.

5 Dico ſecundò, ſi partes inter ſe compararentur, prius ordine intentionis aſſumpta eſt anima, quam caro, ſeu corpus. ita S. Thomas *quæſt. 6. art. 5.* Patet, quia ſi partes humanitatis inter ſe conferantur, corpus aſſumptum eſt propter animam, quæ eſt longè præſtantior, & veluti finis corporis; igitur ordine intentionis prius aſſumpta eſt anima, quàm corpus, ſiue caro. Atque in hoc ſenſu intelligendi ſunt ſancti Patres, dicentes Verbum aſſumpſiſſe carnem media anima, & animam mediante mente. idest, aſſumpſiſſe corpus, quia habebat animam; & animam, quia rationalis erat, vel intellectualis.

6 Dico tertiò, partes humanitatis prius ordine intentionis vnitæ fuiſſe inter ſe, quàm aſſumptæ à Verbo. Quare prior fuit intentione vnio corporis, & animæ inter ſe, quàm vnio corporis, vel animæ, aut vtriuſque cum Verbo diuino. Ita cum communi doctrina Suarez *diſput. 17. ſect. 1. 2. & 3.* Ratio eſt, quia vnio humanitatis ad Verbum primò intenta eſt, quàm vnio, ſeu aſſumptio animæ & corporis ad idem Verbum, vt dixi; ſed in humanitate vnita Verbo continetur formaliter vnio corporis, & animæ inter ſe; ergo Verbum aſſumpſit animam propter vnionem, quam habebat cum corpore, vt ſic humanitatem aſſumeret; ergo prius in intentione fuit animam vniri corpori, quàm Verbo; atque adeò ordine intentionis prius partes humanitatis vnitæ ſunt inter ſe, quàm aſſumptæ à Verbo. Confirmatur, nam corpus aſſumptum eſt propter animam, non propter animam ſeparatam, ſed corpori vnitam; ergo ordine intentionis prior fuit vnio animæ cum corpore, quàm vnio amborum, aut vtriuſque cum Verbo.

7 Circa ordinem executionis, ſeu prioritatem naturæ effectiuè, ſeu executiuè, ſentiunt Scotus *in 3. d. 2. q. 1.* Vaſquez *diſput. 39. cap. 3.* Gaſpar Hurtado *diſput. 5. difficult. 14.* Raguſa *diſput. 66.* & alij, humanitatem prius natura fuiſſe vnitam Verbo, quàm partes humanitatis.

Primò, quia quamplurimi Patres affirmant corpus aſſumptum eſſe media anima; ergo prius fuit vnitum animæ, quàm Verbo.

Secundò D. Thom. *quæſt. 6. art. 1. & 4. ad tertium,* expreſsè aſſerit carnem non eſſe aſſumptibilem, niſi per ordinem ad animam, & ex vnione cum illa. Præcipuè notanda ſunt verba Doctoris ſancti *in corpore articuli quarti*, caro, ait, non debuit ante aſſumi, quàm eſſet caro humana, quod factum eſt anima rationali adueniente. Hæc D. Thom. Ex quibus verbis manifeſtum eſt, carnem priùs natura vnitam eſſe animæ; quo pacto eſt caro humana, & pacto vnitam Verbo.

Tertiò, partes humanitatis non habent partiales ſubſiſtentias, ſed ſubſiſtunt ſubſiſtentia totius; ergo nec aſſumi potuerunt niſi ratione totius ſubſiſtentis.

Quartò, toti humanitati conuenit immediatè & primariò ſubſiſtere vt quod, partibus verò eſſentialibus humanitatis, ſecundariò tamen, & mediatè ratione ſubſiſtentiæ totius humanitatis, quatenus exiſtant in humanitate ſubſiſtente; ergo humanitas proximè immediatè, ac priùs natura fuit aſſumpta vt quod, & partes ſolùm mediatè, & remotæ, ac poſterius natura, quatenus exiſtunt in humanitate aſſumpta. Patet conſequentia, quia rem hypoſtaticè aſſumi nihil eſt aliud, quàm loco ſuæ, vel propriæ ſubſiſtentiæ ſubrogari alienam.

Vltimò, materia non fuit aſſumpta antequam eſſet caro humana; ſed caro fuit per vnionem cum anima: ergo ante hanc vnionem aſſumpta non eſt.

8 Dico primò, partes humanitatis, nempe corpus & animam, prius natura ordine executionis fuiſſe à Verbo aſſumptas, & illi vnitas, quàm inter ſe. Ita rectè Suarez *diſput. 17. ſect. 2.* & cum illo communiter recentiores. Ratio eſt, quia in generatione naturali puri hominis, prius natura eſt partes ſubſiſtere per ſe, quàm vniri inter ſe: ergo & in Chriſti generatione prius natura fuit partes vniri cum ſubſiſtentia Verbi, ſiue ſubſiſtere in Verbo, quàm vniri inter ſe: conſequentia eſt manifeſta, quia aliena ſubſiſtentia Verbi ſubrogatur loco ſubſiſtentiæ propriæ; ergo in eo ſigno & prioritate naturæ partes ſubſiſtunt per ſubſiſtentiam Verbi, in quo ſubſiſterent per proprias ſubſiſtentias ſi adeſſent; atque adeò ſi in puro homine partes prius natura habent proprias ſubſiſtentias, quàm vniantur inter ſe, euidens eſt prius natura partes Chriſti ordine executionis habere ſubſiſtentiam Verbi, quàm inuicem vniantur ſua naturali vnione. Antecedens illud probatur. tum, quia ſubſiſtentia eſt complementum partis intra genus ſubſtantiæ vt ſic; ergo partes maiorem connexionem poſtulant cum ſuo complemento, quàm vt vniantur inter ſe. Vnde anima rationalis connaturaliter eſſe poteſt ſine materia, non tamen ſine ſubſiſtentia propria. Tum etiam, quia partes vt agant, priùs debent ſubſiſtere; ergo etiam vt recipiant, vel informent rem aliam, priùs debent in ſuo eſſe ſubſiſtere.

9 Dico ſecundò, ordine executionis prius natura aſſumptæ ſunt ſingulæ partes à Verbo diuino, quàm tota humanitas fuerit ab eodem Verbo aſſumpta. Id euidenter ſequitur ex præcedenti dicto. Nam, vt probatum eſt, prior fuit aſſumptio partium in executione, quàm vnio earum inter ſe; ergo eodem pacto prior fuit aſſumptio partium, quàm totius humanitatis. Patet conſequentia, quia humanitas vnionem & partes eſſentialiter includit. Confirmatur, nam aſſumptio humanitatis non poteſt eſſe prior natura, quàm detur ipſa humanitas, quæ aſſumitur; ergo priùs natura debet ſupponi humanitas reſultans, & conſtituta ex vnione partium inter ſe; ſed ante hanc vnionem partium inter ſe iam prius natura ſecundùm

ordinem

Digitized by Google

ordinem executionis ſunt partes ſecundùm ſe aſſumptæ à Verbo; ergo euidens eſt eas eſſe prius natura aſſumptas à Verbo, quàm ſit humanitas ab ipſo aſſumpta.

10 Dico tertiò, ordine executionis prius natura corpus Chriſti fuit aſſumptum à Verbo, quàm anima rationalis. Probatur, quia in executione cuiuſuis generationis humanæ, materia prima ſupponitur exiſtens, & ſubſiſtens, & vltimò diſpoſita prius natura, quàm anima rationalis creetur, & ſubſiſtat; ergo in executione generationis Chriſti, materia prima exiſtens vltimò diſpoſita, & aſſumpta à Verbo, prius natura ſupponitur, quàm anima rationalis fuerit creata, & aſſumpta à Verbo. Antecedens conſtat, ex Philoſophia, quia licèt creatio animæ ſit independens à materia, vel ſubiecto; nihilominus ſpectat Deus diſpoſitionem ſubiecti, & exigentiam creationis animæ, vnde materia diſpoſita prior eſt aliquo modo creatione animæ.

Ad argumenta oppoſita.

11 Ad primum SS. Patres loqui de ordine intentionis, in quo ordine anima intelligitur tanquam medium, non quidem ſtrictum, & rigoroſum, ſed quatenus ſignificat id ratione cuius, vel propter quod, & in ordine ad quod aſſumpta fuit caro.

12 Ad ſecundum D. Thomas in duobus prioribus locis loquitur quoque de ordine intentionis; in vltimo verò teſtimonio loquitur de ſimultate temporis, vt verba ipſa per ſe manifeſtant. Tum etiam, quia articulo quinto ſequenti expreſsè affirmat, ordine executionis partes eſſe priùs natura aſſumptas à Verbo; vnde non debet eſſe ſibi ipſi contrarius.

Ad tertium falſum eſt antecedens, vt conſtat ex Philoſophia.

13 Ad quartum, negatur antecedens, nam ſingulis partibus immediatè, & per ſe conuenit ſubſiſtere ſuis propriis partialibus ſubſiſtentiis, vt conſtat ex his, quæ diximus ſuprà *diſp.6. ſect.3.*

Ad vltimum, diſtinguenda eſt maior; eſt enim vera de carne humana quaſi in actu primo, nempe de materia prima organizata, & vltimò diſpoſita ad animam, quo pacto dicitur corpus humanum organicum; falſa verò eſt de carne humana in actu ſecundo per actualem animæ informationem.

SECTIO VI.

An in aſſumptione humanitatis à Verbo præter aſſumptionem partium ſit immediata aſſumptio vnionis naturalis, quæ eſt inter ipſas.

1 PRima opinio eſt Vaſquez *diſput.39. cap.3.* quem ſequitur Gaſpar Hurtado *diſput.5. difficult.14.* aſſerentis, ſolùm dari vnicam & indiuiſſibilem aſſumptionem, vel hypoſtaticam vnionem, qua immediatè & primariò aſſumpta eſt tota humanitas, & ratione illius ſecundariò, & conſequenter aſſumptæ ſunt partes. Probat, quia toti humanitati conuenit immediatè, & primariò ſubſiſtere vt quod; partibus verò eſſentialibus humanitatis, ſecundariò tantùm, & mediatè ratione ſubſiſtentiæ totius humanitatis, quatenus exiſtunt in humanitate ſubſiſtentes.

Secunda opinio eſt Suarez *diſput.27. ſect.5. §. Reſpondeo, difficultatem hanc procedere,* exiſtimantis, præter vniones hypoſtaticas, materiæ & formæ, neceſſariam eſſe aliam vnionem, ratione cuius dicatur tota humanitas vnita Verbo; ait tamen eam vnionem non terminari per ſe ad Verbum, ſed ſolùm eſſe vinculum & nexum vnionum hypoſtaticarum materiæ, & formæ, vt ſic humanitas dicatur Verbo vnita. Probat, quia per duas illas vniones terminatas ad corpus & animam, ſecundùm ſe non eſt humanitas vt ſic vnita Verbo, nec Verbum eſt homo. nam in triduo vtraque vnio conſeruata fuit, & Verbum non erat homo; ergo neceſſe eſt, vt illæ duæ vniones hypoſtaticæ vniantur per ſe & propriè ad componendam vnam vnionem hypoſtaticam, per quam tota humanitas per ſe primò vniatur Verbo. 2

Tertia opinio, quam defendunt communiter recentiores, inter quos Ragusa *diſput.66.* & Petrus Hurtado *diſp.2. Phyſ. ſect.7. ſubſectione 2. num.115.* negat vltra partiales vniones & aſſumptiones partium humanitatis, eſſe ponendam tertiam aſſumptionem, vel vnionem hypoſtaticam, per quam humanitas vt ſic ſit immediatè à Verbo aſſumpta. 3

Primò, quia præciſa hac tertia vnione, ex ſola aſſumptione partium vnitarum totum dicitur ſubſiſtens, & aſſumptum; ergo ſuperflua eſt alia tertia vnio. Antecedens probatur, quia nihil in eo toto vt ſic eſt capax ſubſiſtentiæ connaturalis, quòd non ſubſiſtat per ſubſiſtentiam Verbi; nam ſi aliquid eſſet, maximè vnio partium: at hæc non eſt capax ſubſiſtentiæ, & conſequenter non eſt immediatè aſſumptibilis. Quod ſic oſtendit Hurtado. Tum, quia ſubſiſtentia eſt propriè complementum naturæ, quam cognoſcimus ex natura diuina; vnio autem non eſt natura. Tum, quia ſequeretur proceſſus in infinitum. Nam ſi vnio habet propriam ſubſiſtentiam; ergo & eam habebit actio vnionis productiua, quia actio illa etiam eſt ſubſtantia; ergo habet ſubſiſtentiam productam per aliam actionem: at hæc habet aliam productam alia actione ſine fine; ergo.

Secundò ſola vnio partium vnitarum Verbo eſt ſufficiens, vt illud totum dicatur homo Deus; ergo ſuperflua eſt omnis alia vnio. Antecedens probatur, quia in ſententia communi Virgo beatiſſima ex vi concurſus in hanc ſolam vnionem dicitur mater Dei & hominis; ergo ex vi eius compoſitum reſultans dicitur homo & Deus.

Tertiò, præciſa hac vnione, ſubſiſtens eſt omnino vnum; ergo ea vnio impertinens eſt. Antecedens probatur, nam ex parte naturæ poſita vnione naturali partium vna natura conſurgit; ex parte etiam diuinæ ſubſiſtentiæ vnica tantùm eſt formaliter, vt conſtat; ergo præciſa illa tertia vnione datur formaliter ſubſiſtens omnino vnum.

Quartò, natura dicitur producta, & totum quoddam productum ex ſolis productionibus partium, ſine vnione immediata inter actiones: non enim vniuntur immediatè inter ſe creatio materiæ, & eductio formæ leonis; ergo abſolutè dicitur totum quoddam vnitum Verbo ex ſola vnione partium vnitarum ad Verbum.

Vltimò, ſi aliqua de cauſa vnio naturalis inter materiam & formam terminari deberet immediatè per ſubſiſtentiam Verbi, maximè, quia eſt modus ſubſtantialis pertinens intrinſecè ad conſtitutionem humanitatis vt ſic: ſed etiam vnio hypoſtatica eſt modus ſubſtantialis pertinens intrinſecè ad conſtitutionem hominis Chriſti; ſine illa enim

Digitized by Google

enim nequit intelligi Chriſtus, compoſitum; ergo etiam illa fuit immediatè terminata per ſubſiſtentiam Verbi. Hoc autem non videtur concedendum; nam vnio hypoſtatica non poteſt accipere à ſubſiſtentia Verbi quod habet eſſentialiter à ſe ipſa; habet autem illa vnio eſſentialiter per ſe ipſam ſiſtere in illo ſuppoſito Verbi, cùm ex ſua eſſentia ſit modus alligans humanitatem ad ſiſtendum in illo ſuppoſito; atque adeò ſicut ſubſiſtentia naturalis ſe ipſa ſubſiſtit, quia ſe ipſa habet eſſe in illo ſuppoſito, ita vnio hypoſtatica ſe ipſa formaliter ſubſiſtit in illo compoſito, quia ſe ipſa formaliter habet, non poſſe eſſe extra illud compoſitum.

4 Dico primò, nullo modo poſſe intelligi in Chriſto dari vnicam & indiuiſibilem vnionem hypoſtaticam, qua primariò per ſe ac propriè ſit aſſumpta tota humanitas, & ratione illius conſequenter ac ſecundariò aſſumptæ ſint partes. Probatur,

Primò, quia ſi aſſumptio humanitatis, & vnio hypoſtatica illius eſſet formaliter vnica & indiuiſibilis; vel illa eſſet corporea, vel ſpiritualis: non corporea, quia ſic non poſſet recipi tanquam in ſubiecto in anima rationali ſpirituali; non ſpiritualis, quia ſimiliter recipi nequiret in corpore tanquam in ſubiecto, propter improportionem; ergo neceſſariò admittendæ ſunt ſaltem duæ aſſumptiones, vel vniones duarum partium humanitatis ad Verbum.

Secundò ex contraria ſententia ſequitur continua ferè productio & corruptio totius vnionis hypoſtaticæ; quia iuxta illam vnica aſſumptio ac vnio indiuiſibiliter attingit & vnit totam humanitatem, & eius partes ad Verbum; ergo quauis parte recedente, aut noua accedente, debuit tota prior vnio corrumpi, & alia noua integra produci; ergo cùm ferè ſemper corpori Chriſti in hac vita aliquæ partes per reſolutionem recederent, & aliquæ nouæ per nutritionem accederent, ferè ſemper contingebat productio & corruptio totius hypoſtaticæ vnionis, quod nemo dixit, nec ſomniauit.

Tertiò partes humanitatis manſerunt in triduo vnitæ Verbo, & non inter ſe, atque adeò manſerunt vnitæ Verbo independenter à toto, & non conſequenter; nam vnionem hypoſtaticam fuiſſe tunc omnino immutatam, veriſimile non eſt. Denique iuxta probatiorem doctrinam materia prima in nobis ratione ſui, & ſimiliter anima rationalis ratione ſui habent ſuas proprias ſubſiſtentias partiales; ergo in Chriſto materia ratione ſui, & anima rationalis ratione ſui, habent vnaquæque ſuam ſpecialem aſſumptionem, & vnionem cum ſubſiſtentia Verbi; atque adeò ſaltem duplex vnio ponenda eſt, vna indiuiſibilis & ſpiritualis animæ rationalis cum Verbo, & alia materialis ac diuiſibilis corporis cum eodem Verbo, quæ debet habere tot partes, quot habet corpus quod vnit.

5 Dico ſecundò, præter immediatam aſſumptionem partium, vnio ſubſtantialis naturalis illas connectens fuit quoque immediatè à Verbo aſſumpta. Ita Gabriel *in 3. diſt. 1. quæſt. 2. art. 3. dub. 2.* Capreolus *in 2. d. 15. quæſt. 1. art. 3.* & alij, quam opinionem ait Suarez eſſe valdè probabilem, & eam nouiſſimè defendit Lugo *diſp. 12 ſect. 5 num. 61.* eam efficaciter probo duplici argumento. Primum eſt, quia humanitas Chriſti fuit immediatè à Verbo aſſumpta, vt eſt humanitas, & vt eſt vna integra natura, & completa, ſeu compoſita: ergo neceſſe eſt vt vnio ſubſtantialis, qua vltimò conſtituitur in eſſe humanitatis vt ſic, ſit immediatè à Verbo aſſumpta. Antecedens non videtur negari poſſe: nam tota humanitas vt eſt integra natura, eſt Verbo vnita hypoſtaticè, vnde per illas duas vniones hypoſtaticas terminatas ad corpus & animam ſecundùm ſe, non eſt vnita formaliter humanitas vt ſic Verbo, neque ratione illarum Verbum eſt homo. Poteſt enim vtraque vnio conſeruari hypoſtatica, quin ſit à parte rei humanitas, & Verbum ſit verè homo, vt conſtat in triduo mortis. Nec dici poteſt in Chriſti reſurrectione non aliter fuiſſe vnitam totam humanitatem Verbo, quàm in triduo mortis, in quo eius partes fuerunt Verbo vnitæ. Nam inde ſequeretur, ſicut dici non poteſt in triduo mortis fuiſſe aſſumptam humanitem à Verbo, & Verbum verè fuiſſe hominem; ita nec dici poſſe humanitatem in Chriſti generatione & reſurrectione eſſe immediatè aſſumptam à Verbo, & conſequenter Verbum nunquam fuiſſe hominem, quod eſt hæreticum.

Solet reſponderi, ex ſola aſſumptione partium ſeparatarum non poſſe dici totam humanitatem à Verbo aſſumptam, atque adeò ex vi illarum nec Verbum eſſe hominem. At ex ſola aſſumptione partium vnitarum totam humanitatem dici integrè aſſumptam per Verbum, & ideo dici Verbum hominem; & conſequenter ſufficere ſolas illas duas vniones hypoſtaticas corporis & animæ, poſita tamen vnione ipſarum naturarum inter ſe, quæ cùm non fuerit in triduo, nec fuit tunc humanitas, nec Verbum fuit homo.

Sed contrà obiicio, nam vnio ſubſtantialis partium inter ſe ita eſt de eſſentia & conceptu humanitatis vt humanitas eſt, vt ſine illa neque eſſe, neque intelligi poſſit; ergo vt tota illa prout eſt integra humanitas, ſit verè immediatè à Verbo aſſumpta, neceſſaria eſt immediata vnionis naturalis aſſumptio. Antecedens eſt certum in Philoſophia: nam compoſitum non poteſt magis concipi ſine vnione, quàm album ſine albedine, vel animatum ſine anima: ſicut enim album eſt formalis effectus albedinis, & animatum animæ; ita compoſitum eſt formalis effectus vnionis, quia eſt formalis effectus compoſitionis, à qua denominatur compoſitum, vnio verò eſt compoſitio; ergo ſicut albedo eſt de eſſentia huius compoſiti, album, & anima, animatum; ita vnio eſt de eſſentia compoſiti. Firmatur, nam humanitas eſt immediatè aſſumpta à Verbo prout differt in re ipſa à corpore, & anima etiam collectiuè ſumptis; ſed ratione ſolius vnionis ſubſtantialis diſtinguitur ab ipſis; ergo ipſa vnio fuit immediatè aſſumpta. Minor & conſequentia ſunt apertæ. Maior negari non poteſt, quia humanitas fuit immediatè aſſumpta à Verbo prout eſt humanitas à parte rei, ſed vt ſic diſtinguitur in re ipſa à corpore & anima collectiuè ſumptis; ergo fuit aſſumpta prout ab illis diſtincta. Roboratur magis, quia etiamſi coëxiſtant ſimul corpus & anima in eodem loco, ſi non eſt à parte rei vnio inter ipſas, nullo modo eſt à parte rei humanitas vt ſic; ergo tametſi anima & corpus ſint immediatè à Verbo aſſumptæ, ſi non eſt immediatè aſſumpta vnio, quæ eſt conſtitutiua humanitatis vt ſic, non erit ipſa humanitas immediatè aſſumpta, quia non eſt aſſumpta prout in re ipſa conſtituta in ſuo eſſe, & per illud diſtincta ab eius partibus. 6

Alio argumento concluſionem probo, quia vnio 7
ſubſtan

ſubſtantialis in puro homine verè ſubſiſtit ſubſiſtentia creata ſibi proportionata; ergo & in Chriſto ſubſiſtit ſubſiſtentia Verbi. Antecedens ſuadetur, quia tametſi vnio ſubſtantialis pendeat à materia, redditur tamen in ſe, & per ſe exiſtens; id eſt, independens à ſuppoſito alieno; ſeu extraneo; ergo eſt ſubſiſtens verè: hic enim eſt vnicus, & adæquatus effectus ſubſiſtentiæ formalis, vt oſtendi ſuprà *diſput. 6. ſect. 3.* Quare ſi in aliis hominibus propria ſubſiſtentia terminat immediatè non ſolùm partes, videlicet materiam & formam; ſed etiam ipſam vnionem; conſequenter dicendum eſt Verbum aſſumpſiſſe immediatè vnionem: quia Verbi ſubſiſtentia ſuccedit loco propriæ ſubſiſtentiæ, & ideo ea omnia debuit Verbum ſibi immediatè vnire, quæ deberent immediatè terminari per ſubſiſtentiam naturalem.

8 Obiicies, compoſitum in ratione compoſiti non poteſt creari; ergo vt ſic nequibit per ſe exiſtere. Verùm occurro negando antecedens, ſi ſermo ſit de potentia abſoluta. Nam, vt ſuprà tetigi *diſp. 7. ſect. 3.* vnio poteſt creari; ergo & compoſitum quod illâ conſtituitur. Inſtabis, compoſitum fieri ex partibus, creationem verò eſſe productionem ex nihilo. Reſpondeo compoſitum propriè non fieri ex partibus; ſed conſtare illis: quod creationi non obeſt; dummodò productio vnionis ſit ex nihilo, id eſt, ſine concurſu cauſæ materialis; vt patet in materia prima; quæ quamuis conſtet partibus, verè creatur. De facto verò compoſitum non creatur, quia producitur eadem actione, qua vnio: at vnio producitur generatione, non creatione, quia fit cum dependentia à ſubiecto. Quare à productione vnionis totum denominatur productum, ſicut homo denominatur genitus à ſola generatione vnionis. Hinc tamen non ſequitur compoſitum, & ipſam vnionem non per ſe exiſtere, ſeu non independere à ſuppoſito extraneo, vel alieno, vt dictum eſt.

Ad argumentum pro prima ſententia, iam conſtat; partes humanitatis immediatè & per ſe fuiſſe aſſumptas à Verbo, & ipſas eſſe capaces ſubſiſtentiæ.

9 Ad ſecundam opinionem Suarij, tametſi probabile ſit eſſe ponendum modum vnionis ſupernaturalem, quo partiales vniones hypoſtaticæ corporis & animæ inter ſe coniungantur; nam illæ conſeruari poſſunt, imò & de facto fuere conſeruatæ omnino ſeparatæ in triduo mortis; ergo debent neceſſariò connecti alia vnione. Nihilominus tamen inde non ſequitur, vnionem naturalem; quæ eſt inter corpus & animam rationalem, non eſſe vt quod aſſumptibilem, neque vllius ſubſiſtentiæ capacem. Præterea diſplicet valde Suarez, dum dicit vnionem naturalem, quæ eſt inter corpus & animum rationalem, non debere immediatè aſſumi, ad hoc vt tota humanitas vt ſic verè ſit immediatè à Verbo diuino aſſumpta: oppoſitum enim efficaciter manet probatum. Denique falſum eſt quod ait, ſufficere vt ponatur vnio ſupernaturalis, quæ coniungat inter ſe duas illas vniones hypoſtaticas, ad hoc vt dicatur tota humanitas immediatè à Verbo aſſumpta. Patet, quia prædicta vnio non eſt vllo pacto vnio hypoſtatica, neque vera aſſumptio vnionis naturalis ad eſſe hypoſtaticum Verbi, nam ſolùm connectit vniones hypoſtaticas partium inter ſe, & nullo pacto immediatè attingit Verbum. Quare dico vnionem hypoſtaticam, qua iuxta noſtram ſententiam vnio naturalis, quæ eſt inter corpus & animam Chriſti, euehitur ad ſubſiſtentiam Verbi, eſſe re & ſpecie diſtinctam ab altera vnione quam ponit Suarez tanquam nexum & vinculum connectens vniones hypoſtaticas partium inter ſe. Ratio eſt, quia illa vnio vnit extrema alia valde diuerſa, nempe vnionem naturalem humanitatis, & Verbum inter ſe; ideoque propriè eſt hypoſtatica vnio; qualis non eſt altera vnio quæ vnit & coniungit vnionem hypoſtaticam materiæ cum altera vnione hypoſtatica animæ rationalis.

Ad argumenta tertiæ ſententiæ.

10 Ad primum iam conſtat vnionem ſubſtantialem in humana natura verè ſubſiſtere.

Ad primam impugnationem dico, ſubſiſtentiam, cùm ſit complementũ humanitatis vt ſic, non ſolùm debere complere partes illius, ſed etiam vnionem, quæ eſt vltimum conſtitutiuum eſſentiale humanitatis vt ſic. Vnde licèt vnio non ſit natura in eo ſenſu quo materia & forma ab Ariſtotele 3. *Phyſ.* dicuntur naturæ, id eſt, primum principium actiuum, vel paſſiuum motus; eſt tamen natura prout hæc vox ſignificat eſſentiam vniuſcuiuſque rei, quia vnio eſt de conceptu eſſentiali humanitatis. Et certè Petrus Hurtado non loquitur conſequenter, negans vnionem in hoc ſenſu dici naturam, cùm expreſsè doceat *diſput. 6. phyſica ſect. 3.* eſſe luce clarius, vnionem eſſe de eſſentia compoſiti.

11 Ad ſecundam impugnationem, negatur proceſſus in infinitum. Non enim actio productiua vnionis in homine capax eſt ſubſiſtentiæ. Ratio eſt, quia actio præciſè vt actio, non conſtituit per ſe ſubſtantiam abſolutè, neque eſt de intrinſeco eius conceptu. Nam ſemper reſpectus ad extrinſecum agens inducit modum accidentis, & ideo incapax eſt modi ſubſiſtendi. Quod à poſteriori conſtat, quia, vt diximus ſuprà *diſput. 7. ſect. 2.* poteſt eadem numero vnio in homine fieri diuerſis actionibus, nempe actione eductiua, & creatiua; in quo caſu ſemper eſſet idem numero homo; nec variaretur actione ſpecie & re ipſa mutata; ergò ſignum eſt actionem, vt actio eſt, non conſtituere per ſe compoſitum ſubſtantiale humanum; atque adeò eſſe extra totam eius eſſentiam & formalitatem.

12 Ad ſecundum, negatur antecedens. Vt enim dicatur Deus proximè & immediatè homo, oportet vt tota humanitas ſit immediatè à Verbo aſſumpta; vt probatum eſt. Ad probationem antecedentis; dico in noſtra ſententia multo meliùs declarari actionem beatiſſimæ Virginis fuiſſe generationem hominis Dei. Nos enim ſtatuimus, non ſolùm partes humanitatis ante actionem Virginis eſſe Verbo vnitas, ſed etiam dicimus actionem Virginis, quæ iuxta opinionem probabilem productiuam vnionis naturalis partium fuit, eſſe productiuam vnionis, non quaſi indifferentis ad componendum hominem purum, vel hominem Deum, ſed actu determinatæ vt à ſolo Verbo aſſumatur; & vt ſic tota humanitas dicatur proximè & immediatè ab illo aſſumpta.

13 Ad tertium negatur quoque antecedens. Sicut enim præciſa illa vnione non conſurgit vna natura, ita ſi præſcindatur ab vnione naturali vnio hypoſtatica, non conſurget natura integra Verbo vnita. Vnde ex parte naturæ, poſita vnione naturali partium, ſi hæc non eſſet ratione ſui immediatè à Verbo aſſumpta, non conſurgeret vna natura integra immediatè à Verbo aſſumpta, vt ſatis probatum eſt.

14 Ad quartum verum eſt quid denominari produ-

ctum ab actione, & inter actiones ſpecie diuerſas nullam eſſe vnionem, quia nulla eſt propriè compoſitio inter illas, quia nulla eſt earum proportio per modum actus & potentiæ, vt docui ſuprà *diſput.6.ſect.2.dict.3.* Hinc tamen non ſequitur, vnionem naturalem quæ eſt inter animam & corpus, non eſſe à Verbo aſſumptam, ad hoc vt humanitas prout eſt integrum compoſitum, dicatur etiam immediatè & ratione ſui Verbo vnita.

15 Ad vltimum neganda eſt conſequentia: eſt enim diſpar ratio; nam ideo vnio illa naturalis materiæ cum forma ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, quia illa vnio habet ſe ex parte naturæ humanæ, ſeu conſtituit intrinſecè humanitatem; non poteſt autem humanitas integrè ſubſiſtere, quin omnes eius partes componentes etiam ſubſiſtant. At vnio hypoſtatica non conſtituit intrinſecè naturam, ſed ſupponit naturam integram exigentem ſubſiſtentiam, & ipſa ſolùm eſt vnio ſubſiſtentiæ cum natura humana, & ideo nullo modo ſubſiſtit formaliter per ſubſiſtentiam Verbi, ſed ad ſummum ſe ipſa quaſi ſubſiſtet, quatenus ſe ipſa formaliter habet non poſſe eſſe extra illud compoſitum.

SECTIO VII.

An omnis alia natura præter humanam, ſit à Deo aſſumptibilis.

1 HActenus de natura aſſumpta diſputatum eſt, reſtat agamus de natura aſſumptibili. Conſtat autem apud omnes Doctores cum D. Thom. *quæſt.4. art.1. ad 3.* naturam Angelicam poſſe à Deo hypoſtaticè aſſumi; quia in Angelis perſonalitas differt in re ipſa à natura, ſicut in homine. Cuius rei efficax argumentum eſt dictum illud Pauli *Hebræorum 2.* Nuſquam Angelos apprehendit; ſed ſemen Abrahæ apprehendit. Vbi Apoſtolus commendat charitatem Dei erga genus humanum, quòd potius humanam, quàm angelicam naturam aſſumere dignatus ſit, quæ comparatio nulla eſſet, ſi angelica natura non poſſet aſſumi. Difficultas ergo eſt de natura homini inferiori, nempe irrationali, & inſenſibili, an ſit vtraque aſſumptibilis ad ſubſiſtentiam diuinam.

2 In duplici ſenſu poteſt præſens controuerſia exagitari.

Primus eſt & communis apud Doctores, an natura materialis, vel irrationalis, ex eo quòd talis ſit, incapax ſit ſubſiſtentiæ diuinæ.

3 Affirmant nonnulli, inter quos Petrus Hurtado *diſput.1. de anima, ſect. 2. num.46.* & *3.part.* latiſſimè pert otam *diſput.43.* Probari poteſt,

Primò, quia vnio hypoſtatica facit naturam ſubſtantialiter ſanctam, cuius ſanctitatis incapax eſt natura irrationalis.

Secundò, quod eſt indecens Deo, eſt eidem impoſſibile: at indecens eſt Deum aſſumere naturam equinam; inde enim multæ indecentes idiomatum communicationes in Deum refunderentur, ergo eſt impoſſibile.

Tertiò, ſubſiſtentia Verbi eſt perſonalitas ex ſe conſtitutiua perſonæ; ergo cùm nequeat conſtituere perſonam cum natura irrationali, hæc non erit illius capax.

4 Verùm non repugnare communior opinio affirmat Suarez, Vaſquez, & aliorum. Et meritò, quia vnio hypoſtatica terminatur primò & per ſe ad ſubſiſtentiam: ſed quælibet ſubſtantialis natura etiam irrationalis & inſenſibilis, eſt capax ſubſiſtentiæ; ergo & vnionis cum diuina ſubſiſtentia. Imò de facto conſtat corpus Chriſti etiam vt realiter diſtinctum ab anima rationali eſſe immediatè à Verbo aſſumptum. In triduo etiam mortis Chriſti, compoſitum ex materia & forma cadaueris, habuit aliquam ſubſiſtentiam, non propriam & creatam, quia ſaltem materia vnita erat Verbo; ergo iam aliqua natura inſenſibilis, ſaltem incompleta, eſt capax ſubſiſtentiæ Verbi; ergo etiam & natura inſenſibilis completa capax erit: conſtat à paritate.

Ad primum argumentum oppoſitum dico, vnionem hypoſtaticam primò & per ſe ordinari vt faciat naturam ſubſiſtentem: cùm ergo natura irrationalis eiuſmodi effectum ſubſiſtendi ſuſcipere queat, capax eſt vnionis hypoſtaticæ, licèt incapax ſit propriæ ſanctitatis moralis, vt patet in corpore Chriſti Domini, quod non potuit propriè ſanctum fieri per vnionem hypoſtaticam, & tamen, quia potuit fieri ſubſiſtens, vnitum eſt hypoſtaticè Verbo. Vt enim aliqua forma poſſit ſubiecto communicari, non requiritur vt ſubiectum ſit capax omnium effectuum, ſed alicuius ex primariis. At natura irrationalis, licèt non ſit capax ſanctitatis, eſt capax effectus ſubſiſtendi. Addo ſanctificationem prouenientem ex diuina perſonalitate vnita naturæ intellectuali non eſſe phyſicam, ſed tantùm moralem, & ideo poſſe ab illa prouenire per moralem reſpectum in vnam naturam, quæ aliàs eſt capax ſanctitatis, non autem in aliam naturam, quæ capax non eſt. Nam eadem forma fundamentum eſt denominationis deriuandæ in vnam naturam, & non in aliam. Hac enim ratione, quædam opera humanitatis Chriſti dicuntur infinitè digna noſtra redemptione, nempe opera libera; alia verò non dicuntur digna, nempe opera naturæ & neceſſaria, vt nutritio, digeſtio, & ſimilia; cùm tamen ab eadem natura vnita Verbo procedant. Sic igitur fieri poteſt, vt perſona Dei vniatur irrationali naturæ, tametſi in talem naturam non deriuaretur ſanctificatio & iuſtificatio. 5

Ad ſecundum, tametſi aſſumptio naturæ equinæ primo aſpectu nobis appareat indecens, & indigna Deo; re ipſa tamen non foret indecens, & indigna; quia ſicut Dei dignitas nullam maculam contrahit, licèt per ſuam eſſentiam exiſtat intimè in omnibus viliſſimis rebus, ac fœdiſſimis: quin potiùs inde perfectio diuinæ immenſitatis elucet; ita neque ex vnione hypoſtatica cum natura equina labem vllam, aut indecentiam conciperet. Taleque opus ſi à Deo fieret, ſatis honeſtaretur, fine optimo; vt nimirum oſtentaretur omnipotentia, & ſcientia, ſeu ſapientia Dei. Verum eſt circa communicationes idiomatum in eo caſu fore conuenientius, præſertim inter indoctos, abſtinere ab illis pronunciatis, quæ pias aures offendere poſſint. 6

Ad tertium reſpondeo, ſubſiſtentiam ſolùm dici perſonalitatem in ordine ad naturam rationalem quam connotat. Vnde perſonalitas Verbi præter naturam diuinam quam exigit, poterit diuinitus naturæ irrationali vniri, cum qua perſonam non conſtituet; plurimæ enim formæ vniri poſſunt ſubiectis non connaturalibus, & quæ minimè exigunt, præſertim, quia terminatio ideo eſt perſonalis, vel non perſonalis, quia natura terminata eſt intellectualis, vel non intellectualis. Nihil enim 7

aliud

Digitized by Google

aliud eſt perſona, quàm ſuppoſitum in natura intellectuali; ac proinde à ſuppoſito quod non eſt perſona, non differt per aliquem diuerſum modum intrinſecum terminationis, ſed per reſpectum quaſi extrinſecum ad naturam connotatam. Quare ſi eadem ſubſiſtentia Verbi terminaret duas naturas, humanam & leoninam; tunc cum priori conſtitueret perſonam, & cum altera ſuppoſitum. Adde in triduo aliquid ſubſtitiſſe per ſubſiſtentiam Verbi, ſaltem materiam, quod non erat perſona; nullum eſt igitur illud argumentum.

8 In alio ſenſu eadem quæſtio exagitari poteſt ratione vnionis ſubſtantialis compoſiti purè materialis; an nimirum illa ſit immediatè à Verbo aſſumptibilis. quam ex profeſſo non tractant Doctores.

9 Ratio autem dubitandi eſt, quia videtur iuxta noſtra principia pars affirmans certa. Nam vnio ſubſtantialis in compoſito purè materiali, ſicut & in compoſito humano, eſt de intrinſeca & eſſentiali ratione formali illius; ergo non eſt cur magis ſit aſſumptibilis hæc, quàm illa in natura equina, vel lapidea, præſertim, quia aliàs inde fieret, naturam ſubſtantialem integram purè materialem non eſſe aſſumptibilem.

10 Ex alio capite pars negans videtur amplectenda etiam iuxta noſtra principia, quia præcedenti ſectione ad primum tertiæ ſententiæ expreſsè diximus, actionem vt ſic non eſſe capacem ſubſiſtentiæ: at vnio materialis prædicta eſt idem re ipſa cum actione eductiua formæ materialis. Tum etiam, quia manifeſtè daretur proceſſus in infinitum. Nam ſi vnio compoſiti purè materialis eſt immediatè aſſumptibilis, & habet propriam ſubſiſtentiam; ergo & eam habebit actio productiua talis ſubſiſtentiæ, quia vnio illa ſubſtantialis eſt re ipſa actio productiua, & tamen eſt capax ſubſiſtentiæ; ergo & actio productiua ipſius ſubſiſtentiæ, cùm ſit etiam ſubſtantia, erit capax ſuæ ſubſiſtentiæ ſibi proportionatæ, atque adeò cùm hæc fieri debeat per aliam actionem, huius actionis dabitur alia ſubſiſtentia, & ſic in infinitum procedetur.

11 Cenſeo partem affirmantem eſſe veram, propter rationem dictam. Nam id omne, quod intrinſecè & eſſentialiter componit naturam ſubſtantialem completam, ſiue purè materialem, ſiue partim materialem, & partim ſpiritualem, eſt verè natura & eſſentia ſubſtantiæ, & conſequenter capax ſubſiſtentiæ, quæ eſt modus naturæ ſubſtantialis; ergo cùm illa vnio ſubſtantialis verè conſtituat eſſentialiter naturam purè materialem vt integra eſt, & completa, habere debet ſuam ſubſiſtentiam, non ſecus ac materia & forma, & conſequenter erit aſſumptibilis per ſubſiſtentiam diuinam.

12 Ad primam rationem propoſitam pro parte negante, dico puram actionem vt ſic non eſſe capacem ſubſiſtentiæ, atque adeò neque à Deo aſſumptibilem, qualis eſt in homine actio productiua vnionis, quæ eſt inter corpus & animum rationalem. Quando verò actio realiter eſt vnio, vt contingit in compoſito purè materiali, illa eſt capax ſubſiſtentiæ propriæ & diuinæ, quatenus vnio eſt intrinſecè, & eſſentialiter conſtituens prædictum compoſitum.

Ad ſecundam rationem dico inde non ſequi proceſſum in infinitum, quia actio illa, qua producitur ſubſiſtentia, non eſt capax alterius ſubſiſtentiæ, quoniam eſt pura actio, nullo pacto ingrediens per ſe ipſam conſtitutionem, vel compoſitionem eſſentialem alicuius totius, vel compoſiti ſubſtantialis, ſeu naturæ ſubſtantialis, vt eſt manifeſtum.

SECTIO VIII.

An partes ſubſtantiales, & accidentia ad diuinam ſubſiſtentiam aſſumi queant.

Circa primum, dicendum primò, materiam primam tam ſeparatam, quàm coniunctam, ſiue vnitam, per ſe eſſe aſſumptibilem à perſona diuina. Ratio eſt, quia illa tam ſeparata, quàm vnita eſt capax ſubſiſtentiæ propriæ; ergo loco illius poteſt ſuſcipere alienam ſubſiſtentiam; ergo potiori iure diuinam. Imò de facto conſtat, materiam Chriſti, ſeu corpus in triduo mortis, manſiſſe vnitum ſubſiſtentiæ Verbi. 1

Dico ſecundò, forma ſubſtantialis, ſiue rationalis, ſiue irrationalis, ſeparata à materia eſt per ſe aſſumptibilis. Hoc eſt certum de anima rationali; tum, quia non minus capax eſt propriæ ſubſiſtentiæ, quàm materia prima: tum etiam, quia anima Chriſti vnita fuit Verbo, non ſolùm coniuncta cum materia, ſed etiam ab ipſa ſeiuncta in triduo mortis. Idem probatur, de quauis forma materiali ſeparata à materia, quia ſaltem vt ſic eſt capax ſubſiſtentiæ, & in eius aſſumptione nulla apparet repugnantia. 2

Dico tertiò, formas materiales coniunctas materiæ, eſſe etiam aſſumptibiles hypoſtaticè. hoc iudico probabilius. In duplici verò ſenſu id intelligi poteſt. 3

Primus eſt, ſi formæ illæ ſint coniunctæ materiæ, ſine dependentia in ſuo eſſe, inſtar animæ rationalis; exiſtimo enim poſſe illas creari diuinitus, & ſic creatas vniri materiæ ſine propria dependentia in ſuo eſſe inſtar animæ rationalis. In quo euentu non dubium quòd ſint capaces ſubſiſtentiæ diuinæ. Patet, quia illæ formæ hoc pacto ſunt capaces propriæ ſubſiſtentiæ. Non enim illa vnio repugnat ſubſiſtentiæ, vt conſtat in anima rationali: neque illæ formæ ſic vnitæ ſunt dependentes actu in ſuo eſſe à ſubiecto; quid ergo obeſt modo eſſendi per ſe, ſeu ſubſiſtentiæ repugnans.

In alio ſenſu intelligi poteſt dictum, vt nimirum formæ materiales etiam prout eductæ de potentia materiæ, & ab ea in eſſe dependentes in genere cauſæ materialis tanquam à ſubiecto, ſint capaces ſubſiſtentiæ Verbi. Atque etiam in hoc ſenſu exiſtimo dictum etiam eſſe verum. Nam formæ materiales etiam prout ſunt eductæ, & non creatæ, adhuc ſunt ſuapte natura capaces propriæ ſubſiſtentiæ, per quam redduntur independentes actu à ſuppoſito, vel ſubſiſtente extraneo, ſeu alieno; hæc enim independentia non pugnat cum dependentia à ſubiecto; ſunt enim dependentia in diuerſo genere ſe mutuo non excludentes, vt oſtendi ſuprà *diſput.6.ſect.3.* ergo poteſt loco illius ſubſiſtentiæ propriæ ſubrogari Verbi ſubſiſtentia. 4

Dico vltimò, partes integrantes, vt cor, caput, & ſimiles, poſſe aſſumi. Patet, quia, vt conſtat ex Philoſophia, prædictæ partes ſunt capaces ſubſiſtentiæ, ſiue ſumantur ſeparatæ à toto, ſiue coniunctæ; ergo ſingulæ per ſe, & etiam aliis coniunctæ, ſeu vnitæ, poſſunt amittere propriam ſub- 5

ſiſtentiam partialem, & aſſumi, ac terminari à Verbo, permanentibus aliis partibus integralibus, cum ſuis propriis partialibus ſubſiſtentiis, ac proinde non aſſumptis.

6 Notant verò communiter Doctores, & meritò, Verbum non denominatum iri cor, aut caput, ſicut neque denominatur anima, aut materia; quia ſolùm denominatur à natura integra: ſicut enim ſolùm natura apta eſt, & nata conſtituere ſuppoſitum totaliter, ita iſta ſola denominat ſuppoſitum, & non partes ſingulatim ſumptæ, ac per ſe.

7 Circa ſecundum, poſſit ne accidens aſſumi. Affirmant Gabriel, Marſilius, Maior, & alij, & probabile iudicat Becanus *cap. 5. quaſt. 5.* Nos verò iuxta ſuperiùs dicta in hac diſput. *ſect.* 4. dicimus primum, accidens non poſſe ita à Deo aſſumi, vt diuina ſubſiſtentia ſe habeat vt accidentis complementum. Patet, tum quia, ſicut ſubſtantia compleri nequit per aliquid accidentale, ſic neque accidens per aliquid ſubſtantiale. Tum maximè, quia accidens quomodocumque vniatur ſubſtantiæ, ſiue creatæ, ſiue increatæ, debet cum illa conſtituere vnum per accidens, ac proinde neceſſe eſt vt per ipſam non compleatur. Præterea dicimus fieri poſſe vt accidens phyſicè & immediatè Deo vniatur, vt purè termino, iuxta dicta ſuprà *ſect. 4. num. 3. & ſequentibus.* Ratio eſt, quia in hoc nec contradictionem, nec abſurditatem videmus. Nam aut inde ſequeretur, Deum propriè eſſe ſubiectum, & cauſam materialem, aut propriè & intrinſecè mutari. At nihil horum ſequeretur: vt conſtat ex dictis ſuprà *ſect.* 4.

Sectio IX.

An natura creata retinens propriam ſubſiſtentiam poſſit diuinitus à Deo aſſumi.

1 Certum eſt primò, nec perſonam creatam formaliter, & vt perſona eſt, atque adeò nec perſonalitatem vt ſic, eſſe aſſumptibilem. Ratio eſt, tum, quia perſonalitas eſt vltimus terminus naturæ; ergo implicat vt alio termino poſſit terminari; ſicut materia prima, quia eſt primum ſubiectum ſubſtantiale, nequit in nullo alio recipi ſubiecto. Quare ſicut linea non poteſt terminari alia linea, nec punctus alio puncto, nec vna actio alia actione, nec calor poteſt fieri calidus alio calore, ita nec perſonalitas vt ſic poteſt alia perſonalitate terminari. Tum etiam, quia ſicut ſe habet materia & forma ad conſtitutionem naturæ, ita ſe habent natura & perſonalitas ad conſtitutionem perſonæ; ergo ſicut nec diuinitus fieri poteſt vt duæ materiæ, vel duæ formæ conſtituant vnam naturam, ita nec fieri poteſt vt duæ perſonalitates conſtituant vnam perſonam, atque adeò vt perſonalitas creata aſſumatur à perſonalitate diuina. Quod dixi de perſona creata, intelligendum eſt ſimiliter de qualibet parte ſubſtantiali ſubſiſtente vt ſic, proportione ſeruata: nam quælibet ſubſiſtentia eſt ſuo modo vltimus terminus rei ſubſiſtentis.

2 Secundò etiam eſt certum, poſſe aſſumi naturam humanam priùs tempore exiſtentem in proprio ſuppoſito, ita vt ipſa natura maneat deſtructa ſolùm perſonalitate propria. Patet, quia non inuoluit maiorem repugnantiam aſſumere naturam præexiſtentem in proprio ſuppoſito, eius ſuppoſitalitatem deſtruendo, quàm à principio aſſumere naturam eius ſuppoſitalitatem impediendo, vt de facto aſſumpta fuit humanitas à Verbo. Et certè cùm poſſit Deus accidens prius ſubiecto inhærens priuare modo inhærentiæ, & conſtituere per ſe exiſtens, vt ſic in Euchariſtia, & etiam humanitatem iam exiſtentem in Verbo poſſit priuare hypoſtatica vnione, & propriam perſonalitatem illi conferre, cur, quæſo, non poterit efficere oppoſitum?

Tertiò certum eſt ad aſſumptionem humanitatis ſequi ex natura rei priuationem, vel carentiam propriæ perſonalitatis. Id ſuadet Incarnationis myſterium. Cur enim, quæſo, priuata fuiſſet humanitas Chriſti perſonalitate propria, niſi id ſaltem ex natura rei ad aſſumptionem conſequeretur. Et ratio eſt, quia humanitas ipſa cùm ſit limitata, ſufficienter & adæquatè terminatur propria perſonalitate; ergo ſaltem ex natura rei non admittit aliam. 3

Controuerſia ergo ſolum eſt, an poſſit diuinitus humanitas ſimul ſuppoſitari propria perſonalitate & diuina. Idemque eſt de quauis alia ſubſtantiali natura creata. 4

Partem negantem ſequuntur Suarez *diſput.* 14. *ſect.* 1. Vaſquez *diſput.* 33. *cap.* 2. Raguſa *diſput.* 57. Gaſpar Hurtado *diſput. 4. difficult.* 14. & communiter recentiores. 5

Primò ex modo loquendi Conciliorum & Sanctorum. Nam, quia in Chriſto Domino facta eſt ſubſtantialis vnio hypoſtatica inter humanitatem, & diuinam perſonam, definiunt omnes eſſe in Chriſti humanitate vnicam tantùm perſonam increatam & diuinam, & illam ſolam in humanitate ſubſiſtere. Sentiunt ergo illum modum vnionis humanitatis ad Verbum repugnare cum perſona creata. Cùm enim hoc myſterium omnino ſit ſupernaturale, & in eo tota ratio facti ſit potentia facientis, ſi de potentia abſoluta fieri potuit, vt humanitas aſſumeretur ſine priuatione ſuæ perſonalitatis, non eſſet ratio ſufficiens ad negandum ita factum eſſe, cùm illud non repugnet alicui perfectioni Chriſti, vel huius vnionis.

Secundò, modus ſubſtantialis exiſtendi per ſe, & modus ſubſtantialis exiſtendi in alio, ita opponuntur, deſtruant ſibi effectus formales, atque adeò vnus inferat negationem alterius: ſed ſubſiſtentia propria eſt modus exiſtendi per ſe, & vnio hypoſtatica cum perſona diuina eſt modus exiſtendi in alio; ergo ita opponuntur vt deſtruant ſibi effectus formales, & vnus inferat negationem alterius, ſicut repugnat eandem virgam ſimul eſſe rectam & curuam, & eandem formam ſimul generari & creari; ergo impoſſibile eſt vt natura creata habeat ſimul propriam ſubſiſtentiam & vnionem hypoſtaticam cum aliena ſubſiſtentia.

Tertiò implicat naturam creatam exiſtere ſeparatam ab omni ſubſiſtentia extranea, & ſimul vnitam eſſe cum extranea; ergo & eſſe per ſe, id eſt, ſeparatam ab alieno ſuppoſito, & eſſe in alieno ſuppoſito; quia primum eſt eſſe non vnitam, & ſecundum eſſe illi vnitam.

Vltimò, eſſe per ſe, ſeu independens à ſubiecto, & eſſe dependens pugnant contradictoriè; ergo & eſſe dependens & independens ab alieno ſuppoſito.

Mihi placet oppoſita ſententia, quam ſatis probabilem cenſet Suarez citatus, aitque ſe vidiſſe doctis 6

Digitized by Google

doctis viris non diſplicuiſſe. Idem affirmat Vaſquez *diſput.33. cap.2.* eamque defendit Petrus Hurtado *diſp.11. Metaphyſ.ſect.7.* Probatur à priori, quia nulla oſtenditur repugnantia. cuius rei ratio hæc eſt; quia formaliter loquendo exiſtere per ſe, & in proprio ſuppoſito, non eſt exiſtere naturam non vnitam alteri extraneo ſuppoſito, ſed exiſtere in ſe, & per ſe ſuo connaturali modo abſque vlla indigentia alterius termini extranei, vel alterius ſuſtentantis. Vnde cùm dicitur effectum formalem ſubſiſtentiæ propriæ eſſe, reddere naturam independentem ab alieno ſuppoſito, non ſignificatur implicare poſſe naturam coniungi ſuppoſito extraneo, ſed ſolùm propriam ſubſiſtentiam eſſe naturæ connaturale complementum, & ex vi illius ita eſſe in ſe, & per ſe exiſtentem; vt alteri nullo modo inexiſtat, neque indigeat ſuppoſito ſuſtentante extraneo; ſed hunc effectum formalem ſemper præſtabit ſubſiſtentia propria, ſiue vniatur diuinitus natura ſubſiſtentiæ Dei extraneæ, ſiue non: non ergo deſtruunt ſibi effectus formales ſubſiſtentia propria & aliena reſpectu eiuſdem naturæ creatæ; ſicut materia informata vna forma, non indiget alia; poteſt tamen aliam diuinitus etiam oppoſitam obtinere.

7 Quare negandum eſt ex oppoſitione contraria, quæ eſt inter modum exiſtendi per ſe, & modum exiſtendi in alio, ſequi contradictionem in re ipſa; quia effectus formalis vnius non deſtruit alium, niſi dumtaxat naturaliter; ſicut frigus calorem. Vnde ſicut habere cognitionem claram & euidentem alicuius obiecti, non eſt non habere illius obiecti cognitionem obſcuram aliam, ſed habere notitiam, quæ in ſe obſcura non eſt; ſed clara repræſentatio obiecti; & ideo ſcientia, & fides diuinitus eſſe poſſunt de eodem obiecto: ita habere naturam ſubſiſtentem ſubſiſtentia ſua propria, non eſt non habere ſuppoſitum extraneum, ſed eo non indigere; quia eſt vltimò, & adæquatè terminata ſubſiſtentia propria; & ideo diuinitus ſubſiſtentia propria & aliena in eadem natura inueniri poſſunt. Confirmatur, nam hi duo modi ſubſiſtentiæ propriæ & alienæ non magis inter ſe pugnare videntur reſpectu eiuſdem naturæ, quàm repugnet reſpectu eiuſdem corporis quantitatiui modus poſitiuus exiſtendi in ſpatio extenſè & diuiſibiliter, ac modus poſitiuus exiſtendi indiuiſibiliter inextenſè; at hi duo modi diuinitus ſimul poſſunt competere eidem corpori, vt patet in Chriſto Domino exiſtente in ſpatio extenſè, & diuiſibiliter per præſentiam naturalem, & exiſtente inextenſè, & indiuiſibiliter per præſentiam ſacramentalem. Quod intelligo non ſolùm reſpectu eiuſdem corporis conſtituti in duobus locis, ſed etiam in eodem loco exiſtens: quia iſti duo effectus ſolùm opponuntur contrariè, & nullo modo contradictoriè; ergo.

Ad argumenta oppoſita.

8 Ad primum dico, tametſi Incarnationis myſterium ſit ſupernaturale, at retentionem proprij ſuppoſiti fore nouum miraculum, & extraordinarium Incarnationis myſterio; quod non eſſe factum rectè colligunt Patres.

Primò, quia Scriptura illius non meminit: nulla enim mentio alterius perſonæ creatæ in illa humanitate ſubſiſtentis; eſt virtualis excluſio; ſeu negatio alterius perſonæ. Sicut quia non reuelantur nobis in Scriptura, niſi tres perſonæ, ibi virtute reuelatur non eſſe quatuor.

Secundò, nulla neceſſitas cogit, cùm ſufficiat vna Chriſti perſona ad finem myſterij. Ad quod etiam conducit naturalis repugnantia, etiam ſi de potentiâ abſolutâ non eſſet.

Tertiò, & præcipuè, quia ex definitione Eccleſiæ conſtat Chriſtum eſſe vnam perſonam. Hinc autem euidenter infertur non retineri in humanitate propriam ſubſiſtentiam humanam, nam eſſent manifeſtè duæ perſonæ, ſi cum Verbo diuino retineretur ſuppoſitum humanum. Eccleſia autem fuit mota ad definiendum Chriſtum eſſe vnam perſonam, ex modo, quo in Scriptura homo dicitur Deus, & Deus homo, & operationes Dei tribuuntur homini ſine vllo diſcrimine. Chriſtus enim in Scriptura vocatur Filius Dei, vt conſtat, idémque vocatur Filius hominis ſine diſcrimine, & diſtinctione inter Filium Dei, & Filium hominis; & tantùm exponitur diſtinctio inter naturas diuinam, & humanam: & operationes vtriuſque naturæ ſine diſcrimine tribuuntur vni Chriſto Deo, & homini; ita vt homo dicatur creare mundum, & Deus mori; quod ſine diſcrimine nullo modo dici poſſet, ſi perſonæ eſſent duæ.

Denique addo; ſi Deus aſſumpſiſſet naturam 9
cum proprio ſuppoſito, tametſi tunc verificari poſſet iſta propoſitio abſolutè, Deus eſt homo, vel Deus moritur; non tamen abſolutè hæc alia, Homo eſt Deus, vel Homo creat. Ratio diſcriminis eſt, quia in eo caſu, quo natura humana haberet ſimul ſuam connaturalem ſubſiſtentiam, & etiam diuinam, ideo illa propoſitio, Deus eſt homo, v.g. (idem dic de alia, Deus moritur) abſolutè eſſet vera, quia cùm ſemper ſuppoſitum diuinum terminaret humanitatem, & actiones naturæ ſemper in concreto ſuppoſitis adſcribantur, quia ſemper complent, perficiunt, & ſuſtentant naturam, ideo dicta propoſitio eſſet abſolutè vera ſine vlla reſtrictione, aut declaratione. At non ſic ſe haberet abſolutè illa alia prædicatio, Homo eſt Deus, vel Homo creat; nam in ea hypotheſi cùm eſſent duæ perſonæ; altera diuina, & altera humana, ſubiectum *homo* ſupponere poſſet pro duplici complexo, nempe pro conflato ex humanitate, & Dei ſubſiſtentia; & etiam pro conflato ex humanitate & ſubſiſtentiâ propriâ connaturali, cum quo etiam homo habet integram, & connaturalem ſignificationem; & ideo quamuis vera eſſet illa propoſitio, Homo eſt Deus; ſi homo ſupponeret pro priori complexo, quia tamen verè, & magis connaturaliter ſupponere poſſet pro altero complexo ex humanitate, & ſubſiſtentiâ propriâ; & tunc tale complexum nullo modo eſſet Deus, ideò abſolutè, & in omni ſignificatione, & ſuppoſitione non eſſet vera illa propoſitio, Homo eſt Deus: atque adeò, vt omnis ambiguitas tollatur, & æquiuocatio; cum reſtrictione, & declaratione concedenda eſt; ſi nimirum ſubiectum *homo* non ſupponat niſi pro complexo ex humanitate, & ſubſiſtentiâ Dei. Ex quo rectè inferri poteſt; cùm ſacra Scriptura de facto in myſterio Incarnationis doceat abſolutè, & cum omni proprietate, ſine vllâ reſtrictione Deum eſſe hominem, & etiam ſimili modo hominem eſſe Deum, eo loquendi modo nos docere; ibi non eſſe duas perſonas, ſed vnicam tantùm diuinam.

Ad ſecundum negatur, modum exiſtendi per ſe, 10
& modum exiſtendi in alio eſſe contradictoriè oppoſitos, ſed ad ſummum contrariè, neque vnum deſtruere alterius effectum formalem, niſi duntaxat naturaliter, ſicut frigus calorem; atque adeò ſimul eidem rei per diuinam potentiam competere

tere poſſe, ſicut frigus, & calorem eidem ſubiecto ineſſe. Vnde prædicti modi non ſolùm ratione poſitiui nequeunt opponi contradictoriè, vt conſtat, ſed neque etiam ratione negatiui: quia tametſi connaturaliter inducant mutuam negationem, non tamen eſſentialiter: non enim effectus illarum ſubſiſtentiarum poſtulant eſſentialem connexionem cum illis negationibus actualibus; quia ſubſiſtentia propria ſolùm eſt modus ita connaturaliter terminans rem, vt eo poſito non egeat termino altero, neque indigeat ſuſtentari ab alienâ ſubſiſtentiâ. At hoc idem habebit, tametſi habeat alienam ſubſiſtentiam, & non eius carentiam, vt dictum eſt.

Ad tertium, conceſſo antecedenti, negatur conſequentia; nam, vt oſtenſum eſt, exiſtere per ſe, ſeu in ſuppoſito proprio, non eſt exiſtere non vnitum alteri, ſed non pendere ab alio extraneo.

11 Ad vltimum concedo eſſe per ſe, ſeu independens à ſubiecto, & eſſe dependens, pugnare contradictoriè, ſi res exiſtat vnicâ actione. Inde verò non ſequitur eſſe dependens, & independens ab alieno ſuppoſito, contradictoriè opponi: ratio eſt, quia eſſe independens à ſubiecto excludit omne ſubiectum, tam proprium, quàm alienum; & eſſe dependens determinat ſubiectum; vnde videntur pugnare tanquam eſſe, & non eſſe in ſubiecto. At eſſe per ſe, & in alio ſuppoſito, non ſic opponuntur, quia vtrumque dicit in natura dependentiam à ſuppoſito, & ſolùm opponuntur, quia vna eſt dependentia à proprio, ex quo non eget alieno, & altera eſt dependentia ab alieno; eſſe autem in proprio, & alieno non eſſe, & non eſſe nec magis opponuntur, quàm eſſe in proprio, & alieno ſubiecto, quod diuinitus repugnat.

12 Ex dictis manifeſtè colligo, eſſe per ſe in natura per ſubſiſtentiam non inferre eſſentialiter, ſed ſolùm connaturaliter negationem eſſendi in alio, ac proinde poſſe diuinitus talem negationem impediri. Patet, quia eſſe per ſe in natura eſt pendere à ſubſiſtentia, quæ ſit propria, atque adeò per rem propriam eſſe, ex quo ſequitur non compleri; neque egere alia ſubſiſtentia; eſſe verò in alio, eſt pendere à ſubſiſtentia, quæ ſit alterius, vel ipſa terminari. At non pugnat diuinitus ſubiecto habere aliquem effectum per duplicem formam, aliam propriam, & aliam alienam; nam anima, ſi potentiæ realiter diſtinguantur, recipere poteſt proprium, & alienum intellectum, & ſic de aliis. Non ergo pugnauit naturam terminari, & ſuſtentari propriâ, & alienâ ſubſiſtentiâ; vnde eſſe per ſe, ſeu per propriam ſubſiſtentiam, non infert eſſentialiter negationem alienæ ſubſiſtentiæ.

DISPVTATIO X.

De cauſa quaſi formali Incarnationis, ſeu de perſona aſſumente, tam de facto, quàm etiam de poſſibili.

DE hac re agit abundè D.Thom. *quæſt.* 3. articulis 8.

In primo docet, propriiſſimè conuenire perſonæ diuinæ, propter eius infinitatem aſſumere creatam naturam.

In ſecundo naturam diuinam ſecundùm ſe eſſe principium actiuum aſſumptionis, terminum verò perſonam. Vocat autem terminum aſſumptionis, id ad quod natura creata aſſumitur.

In tertiò aſſerit præciſa per intellectum diuina perſonalitate adhuc intelligi naturam diuinam aſſumere poſſe creatam.

In quarto, vnam perſonam ſine alia aſſumere poſſe: intellige in ratione termini.

In quinto quamlibet perſonam diuinam potuiſſe ad ſe ſumere naturam humanam.

In ſexto plures perſonas diuinas poſſe vnam numero naturam aſſumere.

In ſeptimo, vnam perſonam diuinam poſſe duas humanas naturas aſſumere. Denique

In octauo oſtendit conuenientius fuiſſe Filium incarnari, quàm Patrem, vel Spiritum ſanctum.

SECTIO I.

An ſola perſona Filij aſſumpſerit humanam naturam, & eius appetitum naturalem ad propriam ſubſiſtentiam creatam penitus extinxerit.

CIrca primum, error fuit Sabellianorum per aſſumptionem humanitatis non modò Filium, ſed etiam Patrem, & Spiritum ſanctum fuiſſe incarnatum, putantes non eſſe in diuinis tres perſonas, ſed vnam, quæ ratione diuerſorum officiorum haberet prædicta nomina. Poteſtque hic error probari. 1

Primò, quia vna diuina perſona nequit terminare viſionem beatificam ſine aliis; ergo neque vnionem hypoſtaticam.

Secundò, Deitas non poteſt terminari ab vna perſona, quin ſimul terminetur ab aliis; ergo neque humanitas.

Dico primò, ſola perſona Filij incarnata eſt, & humanitatem aſſumpſit terminatiuè. Hoc fidei dogma paſſim Scripturæ ſacræ, & Conciliorum definitiones teſtantur, dum filius incarnatus dicitur, nec vnquam de Patre, aut Spiritu ſancto idem ſignificatur: quòd verò poſſit vna perſona terminare naturam creatam, ſine aliis, inde oſtenditur, quia vnaquæque perſonalitas, ſicut per ſe conſtituit perſonam diuinam diſtinctam ab aliis, ita & quælibet poteſt per ſe terminare naturam creatam terminatione diſtincta ab aliis; ergo & ſola poteſt terminare ſine aliis. 2

Dico ſecundò, potiſſimam rationem, cur ſolus Filius carnem aſſumpſerit, fuiſſe decretum diuinæ voluntatis. Huius variæ aſſignantur rationes à Patribus, vt bene S.Thom. *art.* 8. 3

Prima vt is, qui ab æterno erat Filius Dei, in tempore fieret Filius hominis.

Secunda, vt qui erat Filius Dei naturalis, faceret nos filios Dei adoptiuos.

Tertia, vt qui erat ſapientia Dei increatâ, per quam omnia facta ſunt, fieret ſapientia incarnata, per quam omnia reficerentur.

Quarta, vt qui erat perſona media inter Patrem, & Spiritum ſanctum, fieret mediator inter Deum, & hominem. Videantur hæc, & aliæ congruentiæ apud Soarium *diſp.* 12. *ſect.* 1.

Ad primum oppoſitum dico, probabile eſſe, poſſe diuinitus vnam perſonam ſine alia intuitiuè videri. Dato verò antecedenti, nulla eſt conſequentia. Nam ea, quæ inter ſe habent mutuam habitudinem, 4

Digitized by Google

dinem, habent etiam inter ſe maiorem connexionem in ordine ad claram, & quidditatiuam cognitionem, quàm in ordine ad realem, & phyſicam vnionem. Sic paternitas creata non poteſt cognoſci ſine ſuo termino, & tamen poteſt illa realiter vniri alicui ſubiecto, cui non ſit vnitus terminus; ſcientia etiam nequit cognoſci ſine ſubiecto ſcibili, & tamen in reali vnione poteſt ab illo ſeparari. Et ratio eſt, quia quæuis connexio neceſſaria inter duas res ſufficiens eſt, vt vna non poſſit ſine alia aliquo pacto cognoſci: non autem ſufficit vt vna non poſſit ſine alia terminare vnionem; ad id enim ſufficiens eſt diſtinctio actualis realis; cognitio enim extrinſecè attingit res, attingentia verò vnionis eſt intrinſeca, & ideo poteſt vnio attingere intrinſecè duo extrema, quin aliud tertium connexum phyſicè attingat. Vt ergo dicamus vnam perſonam incarnari, non incarnata alia, ſatis eſt diſtinctio realis inter perſonas ipſas, nam hoc ipſo vna terminare poteſt, alia non terminante.

5 Ad ſecundum conceſſo antecedente, negatur conſequentia ob manifeſtam diſparitatem. Tum, quia Deitas ex ſe ob ſuam infinitatem poſtulat terminari à tribus, & non poteſt eſſe in ſtatu præternaturali, & ideo non poteſt terminari ab vna perſona, quin ſimul terminetur ab aliis. At humanitas nec petit terminari à pluribus perſonalitatibus, nec eſt illi connaturale, vt diuina perſonalitate terminetur, & ideo liberum eſt Deo vna, vel alia perſonalitate terminare humanitatem. Tum etiam, quia ex parte diuinarum perſonalitatum eſt neceſſaria habitudo originis, vel reſpectus realis, & ideo, nequit eſſe vna ſine aliis, & conſequenter non poteſt vna terminare diuinam eſſentiam, quin ſimul aliæ terminent, quia nequeunt eſſe extra diuinam eſſentiam. At reſpectu humanitatis non ita ſe habent, quia non ſunt idem illi, nec neceſſariò ſunt illi vnitæ, & ideo nulla eſt neceſſaria connexio inter illas, quoad vnionem hypoſtaticam.

6 Circa ſecundum non eſt quæſtio de appetitu elicito, ſeu deſiderio ſuæ propriæ perſonalitatis, qua caret humanitas Chriſti. Conſtat enim voluntatem eius gaudere potiùs de perſonalitate diuina exiſtente loco propriæ, cùm poſſideat bonum infinitè perfectius.

Difficultas eſt de appetitu naturali, ſeu innato ad ſuam ſubſiſtentiam.

7 Partem negantem amplectitur Caier. & Medina *q.4.art.2.* Aluarez *d.27.* Suarez *d.18.ſect.3.* & alij.

Primò, quia humanitas Chriſti perſonalitate diuina, vtpote infinitæ perfectionis, quàm propria, non minus ſatiatur, quàm ſatiaretur propria; ergo non manet cum appetitu naturali ad propriam, ſicut maneret ſi haberet propriam.

Secundò, inclinatio naturalis dicitur metaphoricè appetitus, ſumpta metaphora ex appetitu elicito rectè ordinato, vnde huic ille proportionatur; ſed ad perfectionem inferiorem incompoſſibilem cum ſuperiore, quæ poſſideatur, non eſt appetitus elicitus rectè ordinatus. Qua de cauſa in humanitate Chriſti, in qua appetitus eliciti ſunt rectè ordinati, non eſt appetitus elicitus ad propriam perſonalitatem; ergo neque erit appetitus naturalis ad eandem, cùm ſit incompoſſibilis cum diuina perſonalitate, qua gaudet.

Tertiò, quia aliàs ſequeretur humanitatem aſſumptam à Verbo eſſe in ſtatu violento. Patet, quia humanitas Chriſti habet inclinationem, & appetitum naturalem ad propriam ſubſiſtentiam, tanquam ad perfectionem ſibi connaturalem, & ab extrinſeco impeditur per vnionem cum perſona Verbi ne habeat illam; ergo eſt in ſtatu violento. Tum etiam, quia tunc res cenſetur eſſe in ſtatu violento, quando impeditur ne habeat perfectionem ad quam naturali impetu, & pondere inclinat. Confirmatur: nam omne quod appetit naturaliter aliquam formam, deſiderat carere alia omni, quæ eſt incompoſſibilis cum illa, ſed ſubſiſtentia propria eſt naturaliter incompoſſibilis cum vnione hypoſtatica Verbi; ergo ſi humanitas Verbo vnita appetit naturaliter propriam ſubſiſtentiam, appetit etiam carere diuina ſubſiſtenria, & ſeparari ab illa, atque adeò erit violenter, donec ab illa ſeparetur, non minus quàm lapis, qui ſuprà detinetur.

Pro rei exacta explicatione

8 Obſerua primò, appetitum naturalem eſſe potentiam ad ſuam perfectionem. Vnde non quæuis potentia eſt appetitus innatus, ſed ea tantùm, quæ eſt circa ſuam connaturalem perfectionem. A qua enim habet potentiam receptiuam caloris, non tamen appetitum, cùm illum exhorreſcat: potentia item intellectiua, & volitiua habet potentiam obedientialem actiuam & paſſiuam ad actus ſupernaturales, ad quos tamen non habet appetitum innatum, quia nulla res naturaliter appetit, quod naturaliter aſſequi non poteſt.

9 Secundò obſerua, appetitum innatum, ſeu naturalem, talem dici per tropum, ſeu metaphoram ab appetitu elicito, qui eſt actus vitalis affectiuus. Nam ſicut per appetitum ſenſitiuum, vel rationalem id quod apprehendit homo vt ſibi vtile appetit appetitu elicito, ſiue actu: ita vnaquæque res naturaliter videtur per ſe ipſam appetere id, quod ad ſui attinet naturalem perfectionem.

10 Tertiò nota, diſtingui appetitum naturalem ab elicito; nam hic eſt actus ſecundus vitalis, quo viuens bonum à ſe præcognitum proſequitur; ille verò eſt naturalis potentia per ſe ipſam ſine vllo ſuperaddito actu, & abſque vlla cognitione præuia in proprium, & connaturale bonum propenſa. Ex quo fit, vt appetitus elicitus, qui præuiam boni ſequitur cognitionem, poſſit abeſſe omnino; quia viuens ſicut poteſt à boni cognitione ceſſare, ſic ab appetitione; & ſicut poteſt idemmet obiectum, nunc vt bonum, & conueniens apprehendere, nunc vt malum, & diſconueniens; ſic poteſt nunc amare, nunc odiſſe, nunc fugere. At appetitus innatus cùm ſit ipſamet rei appetentis natura proprio bono, & perfectione connaturali conformis, bonum quod ſemel hoc appetitu appetitur, non poteſt non appeti ſemper; quia fieri non poteſt vt bonum quod ſemel alicui ſuaptè natura conſentaneum eſt, non ſit ſemper conforme, & proportionatum.

11 Denique nota in appetitu vitali tres præcipuos diſtingui actus, nempe amorem, qui eſt appetitus boni ſecundùm ſe, & abſolutè conſiderati, vt abſtrahit à præſenti, & abſenti; deſiderium quod eſt boni abſentis, & gaudium quod eſt boni præſentis; ita in appetitu innato totidem poſſunt à nobis condiſtingui modi metaphoricè appetendi, iuxta triplicem modum, quo res naturalis propendens in proprium bonum & perfectionem, poteſt ad illud referri, & comparari. Nam ſi conſideretur prout proprio, & connaturali bono commenſuratur, ſiue ſit præſens, ſiue abſens, amare illud dicitur. Et huiuſmodi conformitas, & cooptatio dicitur amor; ſi verò cum bono abſenti comparetur,

retur, dicitur deſiderium, & huiuſmodi cooptatio ad bonum ſic abſens, dicitur appetitus per modum deſiderij. Si denique ad illud vt præſens eſt referatur, in eo dicitur quieſcere, & eiuſmodi quies dicitur appetitus naturalis per modum gaudij. His prænotatis,

12 Aſſero primò, negari non poſſe in humanitate aſſumpta à Verbo eſſe inclinationem naturalem ad ſuam propriam, & connaturalem ſubſiſtentiam, & eam appetere per modum ſimplicis amoris. Patet, quia inclinatio naturalis ad illam, eſt re ipſa indiſtincta ab ipſa humanitate, cùm nihil aliud ſit, quàm ipſa natura humanitatis propenſa in ſuam perſonalitatem, tanquam in ſuam propriam perfectionem naturalem; ergo humanitate ipſa manente, & non extincta, nequit inclinatio humanitatis extingui. Confirmatur, nam appetitus per modum ſimplicis amoris, nihil eſt aliud, quàm naturalis conformitas, & cooptatio rei ad ſuam propriam, & intrinſecam perfectionem: ſed humanitati Chriſti Verbo vnitæ ineſt huiuſmodi conformitas, & cooptatio ad propriam ſubſiſtentiam veluti connaturalem, & intrinſecam ſui perfectionem: non enim eſſentia humanitatis Chriſti eſt mutata per vnionem hypoſtaticam, atque adeò perfectio quæ illi ſecundùm ſe conſideratæ eſt proportionata, ei etiam vnitæ Verbo, eſt commenſurata, & connaturaliter conformis; ergo & appetitus naturalis per modum ſimplicis amoris.

13 Dico ſecundò, Chriſti humanitati Verbo vnitæ non ineſt appetitus naturalis per modum quietis, ſeu gaudij propriæ perſonalitatis. Hoc eſt certum, quia talis appetitus non eſt niſi de bono præſenti: at propria ſubſiſtentia, non eſt bonum, aut perfectio præſens humanitati Chriſti, ſed abſens.

14 Dico tertiò humanitati prædictæ ineſt appetitus innatus per modum deſiderij ſuæ propriæ, & connaturalis ſubſiſtentiæ, atque adeò abſolutè manet in ea appetitus naturalis ad illam. Ita egregiè Vaſquez *diſput.* 24. *cap.* 2. & Gaſpar Hurtado *diſſ.* 4. *difficult.* 12. Ratio eſt, quia in tantum inclinatio, & propenſio naturalis dicitur appetitus per modum deſiderij, in quantum eſt inclinatio ad proprium bonum, & perfectionem, quam poteſt habere, & non habet; ſumpta metaphora ex affectu, ſeu appetitu elicito deſiderij, qui eſt circa bonum abſens, & non poſſeſſum: ſed in humanitate Chriſti, quamuis poſſideat diuinam ſubſiſtentiam, manet inclinatio naturalis ad ſuam propriam perſonalitatem ſibi bonam, & connaturalem, & eam non habet; ergo etiam manet appetitus naturalis per modum deſiderij, & abſolutè. Confirmatur, nam materia prima, etiam adepta forma rationali, quæ eſt omnium perfectiſſima, adhuc habet inclinationem, & appetitum naturalem ad alias formas, non alia de cauſa, niſi quia habet potentiam, vt illas habeat, & dum eſt ſub anima rationali, illis priuata eſt; ergo ſimiliter humanitas dum eſt cum perſonalitate Verbi, habet appetitum ad propriam, licèt diuina ſit perfectior, quia priuata eſt propria.

15 Reſpondet Suarez, ideo materiam informatam anima rationali appetere alias formas, quia deſiderat naturaliter perpetuò eſſe, quod rationalis anima, vtpote ſeparabilis ab ipſa præſtare illi non poteſt. Vnde ſi anima rationalis eſſet inſeparabilis à materia, nullam aliam appeteret, ſicut materia cœli contenta eſt ſua forma. At ſubſiſtentia Verbi, ſuaptè natura poteſt naturam humanam perpetuò terminare, & multo perfectius, quàm connaturalis; non ergo appetit ſubſiſtentiam propriam.

Sed contrà eſt, primò, quia appetitus aliarum formarum in materia informata anima rationali non oritur ex ſeparabilitate animæ; ſed è contrà ſeparabilitas animæ oritur ex appetitu aliarum formarum, quem habet materia. Vnde materia cœli ideo inſeparabiliter eſt cum ſua forma, quia alias formas appetere, vel ſuſcipere nequit. Si enim eas poſſet naturaliter ſuſcipere, ſicut materia ſublunaris, eſſet forma cœleſtis à materia ſeparabilis, & cœlum ſuapte natura corruptibile foret.

Secundò vnio humanitatis cum ſubſiſtentia Verbi ſolùm eſt per accidens indiſſolubilis, & perpetua, nempe quia Deus ita decreuit, non verò quia humanitas ex natura ſua, vel quia ſubſiſtentia Verbi ita poſtulet; ac proinde hoc ſufficere videtur, vt humanitas Chriſti, per ſe loquendo, retineat appetitum naturalem per modum deſiderij ad propriam ſubſiſtentiam.

Alij meliùs reſpondent, eſſe diſparitatem; nam anima rationalis non continet eminenter alias formas, ſicut ſubſiſtentia Verbi continet creatam ſubſiſtentiam, atque ideo nequit earum vicem ſupplere, & appetitum explere, ſicut ſubſiſtentia Verbi. 16

Sed contrà eſt primò, quia priuatio formæ formaliter talis, non poteſt tolli niſi per formam formaliter talem: ſed deſiderium naturale propriæ ſubſiſtentiæ in natura humana conſiſtit formaliter in priuatione formæ formaliter talis, nempe ſubſiſtentiæ creatæ, & propriæ; ergo tolli non poteſt per formam ſolùm eminenter talem, qualis eſt ſubſiſtentia diuina, ſed neceſſariò debet per propriam, & connaturalem ſubſiſtentiam creatam auferri.

Secundò appetitus innatus vnius potentiæ ſolùm ſatiatur per actum talis potentiæ, nam per actum alterius potentiæ, quantumlibet perfectum, ſatiari, & expleri non poteſt: ſed ſubſiſtentia Verbi non eſt actus potentiæ paſſiuæ naturalis, quam humanitas habet reſpectu propriæ ſubſiſtentiæ, ſed alterius potentiæ, nempe obedientialis; ergo appetitus potentiæ paſſiuæ naturalis nequit per ſubſiſtentiam Verbi ſatiari, ſed ſolùm debet expleri per propriam & connaturalem ſubſiſtentiam; ſicut eſſentia beatifica non ſatiat deſiderium naturale potentiæ intellectiuæ ſcientiarum naturalium, ſeu adquiſitarum, ſed ſolùm elicitum deſiderium voluntatis. Vnde non eſt de ratione beatitudinis quòd expleat appetitum innatum, ſed tantùm quòd expleat omne deſiderium rationale elicitum voluntatis, quod ſolum, vtpote vitale, ac perceptibile, poteſt cauſare ſolicitudinem, & anxietatem ſtatui beatifico contrariam.

Dico vltimò prædictum appetitum naturalem per modum deſiderij, in humanitate Chriſti ad ſuam propriam perſonalitatem eſſe rectè inſtitutum, & ordinatum. Ratio eſt, quia rectitudo inſtitutionis naturæ in appetitu innato in eo conſiſtit, vt id quod ſemel appetit, quia caret illo, ſemper appetat, quouſque illud adquirat, quamuis pro eo habeat aliquid melius, & perfectius. In quo diſtinguitur appetitus naturæ ab appetitu elicito voluntatis: nam hic cùm ducatur cognitione boni, quod appetitur, non elicitur ordinatè circa minus bonum, quando proponitur aliud melius incompoſſibile cum minori bono. At cùm 17

appetitus

appetitus innatus, ſeu deſiderium naturale ortum habeat ex natura, & nihil aliud ſit, quàm ipſamet potentia naturalis priuata ſua perfectione, nulla ratione poteſt extingui, quandiu potentia ipſa priuata manet, cùm ſemper ortum habeat ex eadem natura, quæ mutari, aut variari nequit. Atque hæc eſt optima naturæ inſtitutio, vt id quod ſemel appetit, quia non habet illud, ſemper appetat, donec illud habeat: neque in poteſtate cuiuſque poſitum eſt hunc ordinem appetitus naturalis immutare, qui ſola adeptione ipſius rei, ad quam natura ipſa appetitum habet, tollitur. Vnde appetitus innatus non reſpicit id quod melius, & perfectius eſt, ſed quod ſuæ naturæ eſt connaturale, ac proportionatum. Ex quo fit vt humanitas Chriſti deſiderio elicito voluntatis velit potius terminari per ſubſiſtentiam Verbi, quàm per propriam, quia illud vt rectum ſit, & ordinatum, debet conformari iudicio intellectus præferentis vnionem hypoſtaticam ſubſiſtentiæ propriæ, & connaturali: at verò appetitu innato potius deſiderat propriam ſubſiſtentiam, quàm perſonalitatem Verbi.

Ad argumenta oppoſita.

18 Ad primum dico, ſubſiſtentiam Verbi multo perfectiùs terminare, & complere humanitatem Chriſti, quàm ſubſiſtentia propria faceret; tamen, quia illam non actuat modo connaturali, ſicut propria, ideo non poteſt ſicut hæc ſatiare appetitum naturalem, qui ſolùm reſpicit connaturalem actum, & terminum.

19 Ad ſecundum reſpondeo, denominationem appetitus naturalis non deſumi ex appetitu prout elicito rectè inſtituto, ſed ex appetitu elicito abſolutè; quia, vt conſtat ex vltimo dicto, denominatio rectæ intentionis in appetitu naturali ex alio capite deſumitur, nempe ex ipſa rei natura, quæ non reſpicit id quod excellentius eſt, ſed quod eſt ipſi magis connaturale & proportionatum.

20 Ad tertium, difficile redditur ratio cur humanitas Chriſti nullam patiatur violentiam in carentia propriæ ſubſiſtentiæ. Mihi occurrit iſta, ob quam humanitas Chriſti nullam patiatur violentiam ob carentiam propriæ perſonalitatis. Quia ad violentiam neceſſarium eſt vt carentia naturalis perfectionis inducatur per formam contrariam naturæ, & repugnantem naturali eius inclinationi, & non ſufficit vt inducatur per formam non contrariam naturæ. Quare debet induci per formam, quæ ſit eiuſdem ordinis cum ſubiecto: nam propriè contraria eiuſdem generis eſſe debent, & appetitus naturalis tantùm eſt ad formam ſibi connaturalem, & conſequenter deteſtatur formam contrariam. Vnde aqua dum caleſit, ideo vim patitur, quia priuatur ſua connaturali diſpoſitione, nempe frigiditate per formam caloris eiuſdem ordinis ſibi contrariam. Et ideo materia cùm priuatur aliqua forma ſibi connaturali, non patitur vim, quia ea priuatio non inducitur per aliam formam materiæ contrariam, ſed eidem materiæ connaturale; ſimiliter ergo nulla eſt violentia, ſi carentia alicuius connaturalis inducatur per formam ſuperioris, vel ſupernaturalem multo perfectiorem ſupplentem vices naturalis perfectionis, quia ea non eſt contraria, nec propriè repugnans, ſed naturam ſuperans, & reſpectu illius non eſt appetitus contrarius, ſed eſt capacitas neutra, ſeu obedientialis. Cùm igitur humanitas Chriſti habeat carentiam propriæ ſubſiſtentiæ, non per formam naturalem, & eiuſdem ordinis, ſibi contrariam & repugnantem, ſed per ſubſiſtentiam Verbi ſupernaturalem, ſupplentis vices naturalis ſubſiſtentiæ, ſequitur humanitatem Chiſti non eſſe in ſtatu violento. Vnde non probo, quod aliqui dicunt, ideo tolli violentiam ab humanitate Chriſti, quia inducitur præſtantior forma, quæ præſtat aliquid melius, eo quòd præſtaret modus naturalis. Non, inquam, probo. Tum, quia violentia propriè conſiſtit in hoc quòd impediatur, id quod eſt rei connaturale, & occurratur inclinationi naturali: hanc autem impedit præſtantior forma ne prodeat in actum ſuum naturalem: non ergo ex eo præciſè, quòd inducatur præſtantior forma, non tollitur violentia; ſed quia non inducitur aliqua actione contraria, & repugnante ipſi naturali inclinationi, vt dixi. Tum etiam, quia ea ratione bene ſatiſfaceret appetitui elicito, qui mouetur cognitione, hoc ipſo enim quòd aliquid meliùs cognoſcitur, mutatur appetitus elicitus rectè ordinatus. At naturalis appetitus, qui conſiſtit in ſola potentia, & inclinatione naturali ad aliquam perfectionem cum eius carentia, non mutatur per rem meliorem, dum poſita re meliori, ea potentia & priuatio non tollitur.

SECTIO II.

An perſona Verbi terminet humanitatem ratione alicuius abſoluti communis tribus perſonis; an potiùs ratione ſolius ſuæ perſonalitatis propriæ.

Prima opinio eſt Durandi *in* 3. *diſt.* 1. *q.* 2. aſſerentis perſonam Verbi terminare humanitatem, ratione eſſentiæ abſolutæ primariò, & ratione proprietatis relatiuæ ſecundariò. Probat, quia illud per ſe primariò terminat humanitatem, quod per ſe primò ſupplet eius ſubſiſtentiam abſolutam creatam, ſed hanc ſolùm ſupplere poteſt ſubſiſtentia Dei, quæ ſola eſt abſoluta; ergo. 1

Secunda opinio eſt Capreoli *in* 3. *diſt.* 1. *queſt. vnica art.* 3. & Aluarez *diſput.* 21. concedentis duas vniones, priorem terminatam ad Verbi perſonalitatem, & poſteriorem ad Dei exiſtentiam abſolutam, per quam humanitas Chriſti exiſtit. 2

Probant primò ex D. Thoma hîc *quæſt.* 3. *art.* 2. dicente eſſe terminum aſſumptionis conuenire naturæ diuinæ ratione perſonæ; ergo ſecundariò concedi poteſt naturam diuinam aſſumpſiſſe humanam.

Secundò ex Tridentino *ſeſſ.* 13. decreto, *de Sacramento Euchariſtiæ, cap.* 3. docente, poſt conſecrationem diuinitatem eſſe vi naturalis concomitantiæ ſub ſpeciebus ſacramentalibus, propter admirabilem eius cum corpore, & anima Chriſti hypoſtaticam vnionem; ergo ſecundùm doctrinam Concilij neceſſe eſt affirmare vnionem hypoſtaticam factam fuiſſe ſecundariò in aliquo abſoluto, videlicet in Deitate, & conſequenter in diuina exiſtentia, quæ per ſe primò competit Deo.

Tertiò humanitas exiſtit exiſtentia diuina; ergo illa terminatur.

Vltimò ſubſiſtentia relatiua Filij eſt idem realiter cum exiſtentia & natura Dei communi toti Trinitati; ergo non potuit vniri humanitas ſubſiſten

Digitized by Google

ſiſtentiæ relatiuæ Filij, quin vniretur realiter naturæ, & exiſtentiæ Dei, & conſequenter in eo, quod eſt abſolutum, & commune Trinitati.

Tertia opinio, quam tenent Sotus, & Victoria, vt refert Medina *q.3. art.2.* aſſerit Verbum terminaſſe humanitatem ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, non vtcumque, ſed vt modificatæ, ſeu determinatæ per Filij perſonalitatem: ſicut dici ſolet eſſentiam diuinam modificatam, ſeu determinatam per paternitatem, eſſe potentiam generatiuam, atque adeò ſicut inde non ſequitur generare in diuinis eſſe commune tribus perſonis, quia paternitas eſt conditio neceſſaria ad generandum, ita ſimiliter, quamuis ratio terminandi vnionem in Filio ſit ſubſiſtentia abſoluta, adhuc vnio non eſt communis, quia eſt neceſſaria relatio filiationis.

3 Dico primò, perſona filij humanitatem aſſumptam primariò terminauit per aliquid relatiuum ſibi proprium, & non per aliquid abſolutum commune Trinitati. Ita communior ſententia, quam ſequuntur Suarez *diſput.12. ſect.2.* Vaſquez *diſp.26. cap.3.* Raguſa *diſput.49.* Hurt. *diſput.3. difficult.3. &* alij apud iſtos. Atque id videtur expreſsè definitum in Concilio Toletano VI. & XI. *in principio*, his verbis: *ſolus Filius ſuſcepit humanitatem in ſingularitatem perſonæ, non in vnitatem diuinæ naturæ, id eſt, in eo quod eſt proprium Filio, non in eo quod eſt commune Trinitati.* quæ verba ſaltem intelligenda ſunt de vnione primaria. Et ratio eſt, quia Verbi perſonalitas eſt ſufficientiſſima ad per ſe primò terminandam humanitatem, cùm ſit infinita ſubſiſtentia, & conſequenter potens ad impediendam perſonalitatem propriam creatam; eſt etiam accommodatiſſima, quia ſicut Incarnatio fuit propria Verbi, ita & fieri debuit in eo quod eſt proprium Verbi, ſicut è contrario, quia creare eſt commune Trinitati, ratio, ſeu principium creandi commune eſſe debet. Confirmatur, nam ſi humanitas vnita eſſet Filio, & per ſe primò terminata in aliquo abſoluto, & communi Trinitati, nempe in ſubſiſtentia abſoluta, & non potiùs in aliquo proprio Filij, nempe in ſubſiſtentia relatiua ipſius, ſequeretur omnes tres perſonas diuinas fuiſſe incarnatas. Patet ſequela, nam incarnari perſonam nihil eſt aliud, quàm aliquid eius primariò terminare vnionem humanitatis, at ſi aliquid abſolutum per ſe primariò terminauit vnionem humanitatis, cùm illud ſit formaliter in Patre & Spiritu ſancto, aliquid harum perſonarum per ſe primò terminauit vnionem humanitatis. Quare ſicut tres perſonæ diuinæ dicuntur immediatè efficere vnionem hypoſtaticam, quia eam efficiunt per aliquid commune ipſis, nempe per omnipotentiam: ita dicentur etiam terminare vnionem & incarnari, ſi aliquid illis commune terminat vnionem primariò. Roboratur id magis, nam de eſſentia perſonæ Patris conſtitutæ ex natura diuina, & paternitate non minus ſunt prædicata abſoluta naturæ, quàm relatiua perſonæ; ergo ſicut ſi relatio Patris per ſe primò terminaret vnionem humanitatis, verè & abſolutè diceretur Pater incarnatus, ita ex eo quòd perſona ratione attributi abſoluti terminet per ſe primò vnionem humanitatis, dicetur verè, & propriè Pater incarnatus. Vnde ſicut, quod conuenit Patri, vt Deus eſt, ſimpliciter & abſolutè de Deo prædicatur; ſic enim dicitur abſolutè intelligens, amans, omnipotens, immenſus; ita ſi vnio Incarnationis per ſe primò terminatur ad ſubſiſtentiam abſolutam Dei, qui primò factus eſt, homo fuit hic Deus vt ſic, cùm id ſit quid commune tribus perſonis, ex vi illius vnionis tam Pater, quàm Spiritus ſanctus ſimpliciter & abſolutè eſt homo, quod eſt hæreticum.

Dico ſecundò, nec ſecundariò vnionem hypoſtaticam fuiſſe terminatam ad exiſtentiam Dei abſolutam. Id videtur conſtare ex Concilio Toletano citato. Nam Concilium abſolutè loquitur, & indiſtinctè, & abſolutè negat vnionem fuiſſe terminatam ad aliquid commune Trinitati. Vnde hæc eſt propoſitio Concilij: vnio non eſt facta in eo, quod commune eſt; hæc verò alia contradictoria, vnio eſt facta in aliquo communi, quæ eſt propoſitio Doctorum ſecundæ ſententiæ. Vel ergo negatiua Concilij eſt vera ſine alia determinatione, ſicque contradictoria falſa erit; vel non erit vera ſine determinatione, & hoc peius eſt, quia Concilium ſine vlla determinatione, eiuſve indicio illam profert. Præterea in VI. Synodo Generali *act.8.* expreſsè ſic dicitur. In Incarnatione Patrem, & Spiritum ſanctum ſola voluntate, & effectione communicaſſe. Ergo non aliqua vnione, vel terminatione in aliquo communi. Rationes autem dicti præcedentis habent vim & efficaciam contra prædictam ſententiam, nam etiam ſequitur ex prædicta vnione ſecundaria Patrem, & Spiritum ſanctum eſſe incarnatum formaliter ſaltem ſecundariò, vel certè in quantum Deum eſſe hominem, quod nullus ex Catholicis admittere poteſt. Tum, quia id eſt manifeſtè diſſonum modo loquendi Conciliorum & Patrum. Tum etiam, quia poſſet quoque concedi abſolutè Patrem, & Spiritum ſanctum eſſe hominem; quia quod conuenit perſonis ratione Dei, vel ratione indiuidui Deitatis, eis abſolutè conuenit. 4

Dices, negari non poteſt humanitatem eſſe mediatè vnitam Deitati, vt omnes concedunt, & ex ſanctis Patribus conſtat, & id oſtendimus ſuprà *diſput. 8. ſect. 3.* Et nihilominus inde non ſequitur eſſe mediatè vnitam humanitatem Patri & Spiritui ſancto, neque hos eſſe mediatè homines; ergo ſimiliter, tametſi vnio hypoſtatica terminetur mediatè, & ſecundariò ad eſſe, ſeu exiſtere Dei, non inde ſequitur Patrem, & Spiritum ſanctum eſſe incarnatum. Sed contrà eſt diſcrimen manifeſtum. Nam ſi humanitas terminata fuiſſet ad exiſtentiam Dei abſolutam, benè ſequitur, quòd tres perſonæ terminaſſent, & aſſumpſiſſent humanitatem, & ei fuiſſent ſubſtantialiter vnitæ, quia tunc terminus, nempe exiſtentia abſoluta eſſet communis ipſis tribus perſonis, & etiam humanitati habens actum communem, in humanitatem, & in tres perſonas, ac proinde eſſet vinculum vniens humanitatem cum extremis, nempe cum perſonis, quamuis non efficeret humanitatem eſſe perſonaliter in perſonis, quia ab earum perſonalitatibus non perſonaretur. At modò licèt humanitas ſit mediatè vnita Deitati communi tribus perſonis, ideo non dicitur vnita perſonis, quia ipſa humanitas non eſt vnita Deitati, tanquam termino communi, habenti actum communem in humanitatem, & in tres perſonas, ſed ſolùm tanquam purè extremo, mediante perſonalitate Verbi tanquam vinculo, & termino, habente actum perſonandi, ſeu ſubſiſtendi communem in Deitatem, & humanitatem, non verò in alias diuinas perſonas. 5

6 Vnde colligo primò, vnionem humanitatis ita factam eſſe in perſona Verbi, vt cum nulla alia perſona Trinitatis facta fuerit ratione communis vinculi. Patet, quia commune vinculum eſt quod in

in vtrumque extremum vnionis habet aliquem actum communem, ratione cuius vnit extrema. Sic enim proprietas perſonalis vnit naturam diuinam, & humanam, quia eſt ratio ſuſtentandi, ſeu terminandi vtramque. Similiter diuina eſſentia eſt commune vinculum trium perſonarum, quia ratione illius quæuis diuina perſona habet eſſe Dei. At vnio duarum naturarum in Chriſto ratione perſonalitatis Verbi, nequit dici facta in tribus perſonis, etiam ſi facta fuerit mediatè cum eſſentia diuina, in qua tres perſonæ communicant; quia videlicet non eſt vnum commune vinculum habens actum communem in humanam naturam & tres perſonas.

7 Colligo ſecundò, nullo modo eſſe concedendum, humanitatem Chriſti eſſe immediatè vnitam cum exiſtentia Dei abſoluta: quia illi eſſet vnita vt habet terminum communem tribus perſonis, & humanitati; & conſequenter Pater & Spiritus ſanctus eſſent etiam homo, ſicut Deus exiſtens ſecundùm ſe eſſet formaliter homo.

8 Dico vltimò, nec Verbum terminaſſe humanitatem ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, vt modificatæ per ſuam perſonalitatem. Conſtat id,

Primò ex prædictis Conciliis, maximè ex Toletano dicente vnionem Incarnationis factam fuiſſe in proprietate Filij, & non in aliquo communi tribus perſonis.

Secundò, aut terminare ſolum eſt facere, quòd humanitas ſubſiſtat ſubſiſtentia diuina: & ad hoc ſufficit ſola ſubſiſtentia diuina abſoluta, abſque modificatione illa proueniente à perſonalitate Filij; maximè in aduerſariorum doctrina ſtatuente ſubſiſtentiam Dei abſolutam poſſe terminare naturam creatam. Aut terminare humanitatem idem eſt, quod eam perſonare, vel ſuppoſitare, & adhoc ſufficit perſonalitas fidei.

Tertiò, ſequitur Chriſtum ex vi vnionis non eſſe perſonam. Patet ſequela, quia quod terminat vnionem, non eſt formaliter ſubſiſtentia perſonalis, ſed abſoluta, quæ perſonalis non eſt, quantumuis modificata à perſonali; ergo humanitas Chriſti non habet formaliter terminum perſonalem; patet conſequentia, quia nihil terminat phyſicè formaliter humanitatem, nec reddit illam perſonam, niſi quòd eſt terminus vnionis: ſed iſte non eſt perſona, ſed ſubſiſtentia abſoluta modificata; ergo iuxta hanc ſententiam Chriſtus non eſt formaliter perſona, ſed ſubſiſtens modificatum, & connotans Filij perſonalitatem. Denique prædicta modificatio non ob aliam cauſam requiritur, niſi vt vnio attingat aliquo pacto aliquid particulare Filij; ergo melius erit, vt attingat immediatè ipſam perſonalitatem, cùm poſſit.

9 In quo valde eſt diſſimilis ratio cum exemplo illo potentiæ generatiuæ: nam cùm hæc ſit propria Patris, nequit eſſe ſola eſſentia communis; & cùm in ea aſſimiletur genitum generanti, nequit eſſe directè ipſa paternitas: vnde neceſſe eſt, vt ſit eſſentia prout connotat paternitatem. At ſola proprietas perſonalis Verbi eſt ſufficiens ad terminandam humanitatem, & ſolum Verbum factus eſt homo, & ideo ſine fundamento ponitur talis modificatio, vel determinatio.

10 Vnde colligo euidens diſcrimen inter actum notionalem generandi, & vnionem Incarnationis. Tum, quia actus notionalis generandi ideo neceſſariò connotat relationem in principio generante; quia hic Deus vt ſic, prout abſtrahit à perſonis non generat, ſed ſolùm vt eſt Pater. At ſi ponatur vnio cum ſubſiſtentia eſſentiali, ſeu abſoluta, non requirit, iuxta opinionem probabilem, vnionem cum proprietate perſonali, cùm ex ſe ſit ſufficiens illa ad completè terminandam quamuis naturam. Tum etiam, quia actus notionalis generandi ideo eſt proprius perſonæ producentis, & non productæ, quia eſt ab vna perſona, vt origine antecedit aliam, & ideo requirit vt conditionem neceſſariam in perſona producente relationem, quæ importet h[illegible]ritatem originis. At verò omnis commu[illegible] diuini eſſe humanitati, cùm ſit extra Deum, ſupponit perſonas conſtitutas, & per ſe non requirit ordinem originis; & ideo ſi talis communicatio fiat humanitati per ſubſiſtentiam abſolutam, non eſt cur requirat relationem, vt conditionem neceſſariam.

Ad primam ſententiam oppoſitam, iam conſtat ex primo dicto, ſubſiſtentiam relatiuam Verbi, ſicut & quamlibet aliam ex ſubſiſtentiis relatiuis, poſſe terminare naturam creatam. 11

Ad primum ſecundæ ſententiæ, dico D. Thomam ibi non dicere naturam diuinam ſecundariò aſſumpſiſſe humanitatem ad ſuam exiſtentiam abſolutam, ſed ad ſui perſonam. Si autem ſecundariò exiſtentia Dei terminaſſet humanitatis vnionem, natura diuina aſſumpſiſſet ſecundariò humanitatem non ad ſui perſonam, ſed ad ſui exiſtentiam. Ideo verò dixit ſecundariò naturam diuinam aſſumpſiſſe humanitatem ad ſui perſonam, vt oſtenderet hac in re diſcrimen inter perſonam Verbi, & Deitatem: nam de Verbo diuino dicitur primariò tãquam de proprio termino ad quem, vnio humanitatis facta eſt; de Deitate verò ſolùm, quia eidem termino vnionis, ſeu Verbo coniuncta eſt; eſt enim Verbum vinculum, & terminus habens actum perſonandi communem in eſſentiam diuinam, & humanitatem. 12

Ad ſecundum in primis retorqueo argumentum contra ipſum Aluarez. Nam in Sacramento Altaris per concomitantiam ſunt, non modò exiſtentia Deitatis, ſed omnia attributa abſoluta, & etiam Pater, & Spiritus ſanctus; nec tamen inde colligit Aluarez eſſe concedendam vnionem hypoſtaticam immediatam etiam ſecundariam, non ſolùm ad cognitionem volitionum, & cætera attributa abſoluta, ſed etiam ad Patrem, & Spiritum ſanctum; ergo neque inde colligit bene immediatam vnionem ad exiſtentiam Dei. Quare ad Concilium dico, non concedere aliquam vnionem hypoſtaticam immediatam cum Deitate, ſed tantùm velle humanitatem ratione hypoſtaticæ vnionis cum perſonalitate Filij, habere connexionem cum diuinitate & ratione eius connexionis, diuinitatem eſſe ſub ſpeciebus concomitanter, quod veriſſimum eſt. 13

Ad tertium liquet antecedens eſſe falſum, vt oſtendimus ſuprà *diſp.6.ſect.1.dicto 2.& 3.*

Ad vltimum concesso antecedente, negatur conſequentia: quia ad id ſufficit virtualis diſtinctio ſubſiſtentiæ relatiuæ Filij à natura diuina. Nam vnio hypoſtarica terminatur ad perſonam Verbi, reduplicatiuè vt eſt virtualiter realiter diſtincta à natura Dei, & ideo poteſt humanitas realiter vniri illi, quin huic realiter & phyſicè vniatur. Sicut eadem natura diuina licèt realiter ſit idem cum ſubſiſtentiis relatiuis, ac perſonalibus, quia tamen virtualiter ab illis diſtinguitur, & vt virtualiter diſtincta communicatur in diuinis 14

Digitized by Google

proceſſionibus, ideo poteſt illa realiter communicari, quin prædictæ ſubſiſtentiæ realiter communicentur. Hoc enim mirabile eſt, ac proprium diſtinctionis virtualis illius, quæ non reperitur in natura creata, aut creabili, ſed in ſolo Deo circa Incarnationis, ac Trinitatis myſterium, vt explicaui in tractatu *de Trinitate, diſp. 6. ſect. 2.*

Ad tertiam ſententiam, conſtat iam ex vltimo dicto, quàm ſine fundamento illa modificatio apponatur.

Sectio III.

An Pater & Spiritus ſanctus, licèt non aſſumpſerint humanitatem, habeant nihilominus in illa ſpecialem modum exiſtendi.

1 Aluarez *diſput.* 20. & alij Thomiſtæ, ſecuti Hugonem Cardinalem *in ſpeculo Eccleſiæ*, negarent Patrem & Spiritum ſanctum eſſe ſpecialiori aliquo modo in humanitate, ita vt ſi per impoſſibile non eſſent in humanitate per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, non eſſent in illa ratione myſterij Incarnationis:

Primò, quia Pater & Spiritus ſanctus non fuerunt ſpecialiter in vtero Virginis, aliàs fuiſſent ex Virgine concepti, & nati; ergo nec fuerunt ſpecialiter exiſtentes in humanitate Chriſti.

Secundò, Pater & Spiritus ſanctus non ſunt per concomitantiam ſpeciali modo in Euchariſtia. Nam Tridentinum *ſeſſ.* 13. *cap.* 3. dum enumerat, quæ ſunt in Euchariſtia per concomitantiam, non enumerauit prædictas perſonas; ergo nec ſunt in Incarnatione.

Vltimò inde fieret Patrem & Spiritum ſanctum ſaltem mediatè fuiſſe incarnatum. Patet, quia quod ſpeciali modo eſt in humanitate Chriſti virtute Incarnationis, verè eſt incarnatum ſaltem mediatè, hac enim ratione Deus verè dicitur incarnatus, quoniam ſecundariò terminauit Incarnationem.

2 Meritò tamen Suarez *diſput.* 12. *ſect.* 2. Vaſquez *diſput.* 16. *cap.* 2. Raguſa *diſput.* 49. & alij, affirmant, Patrem & Spiritum ſanctum ſpeciali modo exiſtere per concomitantiam in humanitate à Verbo aſſumpta. Id probat primò Vaſquez variis ſanctorum Patrum dictis, quæ eruditè expendit. Ratio verò à priori eſt, quia licèt perſonæ diuinæ non exiſterent vbique per immenſitatem, adhuc perſona Filij exiſteret in humanitate aſſumpta ratione hypoſtaticæ vnionis cum illa. Patet, quia cùm prædicta vnio ſit phyſica, & ſubſtantialis inter Verbum, & humanitatem ad componendum vnum per ſe, nequit intelligi ſine mutua præſentia eorum, quæ coniunguntur. Vbi autem eſt Filius, ibi etiam eſſe debet Deitas, quæ à Filio re non diſtinguitur, & eſt illius eſſentia. Ob eandem rationem, vbi eſt Deitas, ibi debent eſſe perſonæ omnes Trinitatis, quæ Deitatem includunt, & ab illa re non diſtinguuntur. Igitur tota Trinitas ita eſt ſpeciali modo in humanitate Chriſti, vt ſi per impoſſibile ibi non eſſet, ſicut eſt in omnibus aliis rebus per immenſitatem, adhuc tamen eſſet in illa ratione myſterij Incarnationis. Confirmatur, nam, vt oſtendimus cum communi doctrina in tractatu *de Trinitate diſput.* 18. *ſect. vltima*, circuminſeſſio diuinarum perſonarum formaliter importat intimam, inſeparabilem, & perpetuam præſentiam, ratione cuius repugnat aliquam perſonam eſſe alicubi, niſi ibidem exiſtente, & præſente alia perſona; ergo ratione huius circuminſeſſionis ſunt Pater & Spiritus ſanctus ſpeciali modo in humanitate terminata à Verbo. Cum hoc tamen diſcrimine. Nam perſona Filij per ſe directè eſt in humanitate, quia per propriam ſubſiſtentiam perſonalem intrinſecè eſt vnita illi. At verò Pater, & Spiritus ſanctus non ſunt per ſe, ſed per concomitantiam, quia inſeparabiliter connectuntur cum perſona Filij ratione eſſentiæ diuinæ tanquam communis vinculi.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum dico, Patrem & Spiritum ſanctum ratione myſterij Incarnationis fuiſſe ſpeciali modo in vtero Virginis per concomitantiam, non verò conceptos, nec natos ex Virgine. Nam ad illud primum ſufficit connexio neceſſaria cum ea perſona, quæ eſt vnita humanitati in vtero Virginis. Ad hoc verò ſecundum, neceſſe eſt vt perſona per ſe, & ex vi Incarnationis vnita fuerit humanitati, & terminet per ſe vnionem. Et ideo ſola perſona Verbi dicitur concepta de Virgine. 3

Ad ſecundum reſpondeo, in Euchariſtiæ Sacramento eſſe Patrem, & Spiritum ſanctum ſpeciali modo per concomitantiam. Ideo verò Tridentinum enumerans, quæ ſunt in Euchariſtia per concomitantiam, non enumerauit expreſsè Patrem & Spiritum ſanctum, quia inſtitutum Concilij, & cura ſolùm erat declarare, quomodo Chriſtus, & totus Chriſtus ſit in Sacramento, vel per ſe ex vi verborum, vel per concomitantiam; cumque Pater & Spiritus ſanctus nec ſint aliquid Chriſti, nec nomine Chriſti ſignificentur: nam Chriſtus vt ſic conſtat perſona Verbi, & duabus naturis diuina, & humana, non verò perſonis Patris & Spiritus ſancti, ideo harum non meminit manifeſtè, & expreſsè, implicitè verò, cùm Tridentinum dicat ibi eſſe diuinitatem per concomitantiam, non obſcurè declarat, eſſe quoque ibi per concomitantiam omnes diuinas perſonas, propter inſeparabilem connexionem illarum cum diuinitate. 4

Ad tertium negatur ſequela. Nam aliud eſt vniri naturæ humanæ, & aliud eſſe in illa ſpeciali modo per concomitantiam. Anima enim rationalis per vnionem ad corpus fit præſens omnibus eius partibus; intellectus verò qui comitatur animam fit præſens vbicumque eſt anima, quamuis non habeat illam vnionem cum partibus corporis, quam habet anima: ſic ergo in humanitate, cui vnitum Verbum per concomitantiam, adeſt quoque intimè Pater, & Spiritus ſanctus, licèt non vniantur illi hypoſtaticè. Addo contra aduerſarios ex prædicta Patris, & Spiritus ſancti exiſtentia ſpeciali in humanitate, non rectè inferre, ſequi inde Patrem, & Spiritum ſanctum ſaltem mediatè incarnatum fuiſſe. Nam negare non poſſunt identitatem diuinitatis cum Verbo, aliiſque perſonis. Vel ergo hæc identitas eſt ſufficiens vt dicantur perſonæ illæ incarnatæ mediatè, vel non. Quidquid dicant, hoc dicemus nos ad ſuam ſequelam; quia cùm aſſerimus illas perſonas ſpeciali modo exiſtere in humanitate, nihil aliud contendimus, quàm inſeparabilitatem perſonarum ratione identitatis. Quæ quidem ſufficiens eſt, vt Pater & Spiritus ſanctus dicantur exiſtere in humanitate, & in vtero Virginis, non tamen concipi, aut incarnari, quia ad hoc requiritur, vt quatenus tales terminent per ſe vnionem. 5

Sectio

Digitized by Google

Sectio IV.

An indiuiduum Deitatis vt ſic, poſſit aſſumere naturam creatam.

HActenus dictum eſt, quid re ipſa factum ſit. Nunc incipimus diſputare de poſſibili. Procedit quæſtio de indiuiduo Deitatis formaliter ſubſiſtente ſua propria, & ſingulari ſubſiſtentia abſoluta: quam illi dandam eſſe latè oſtendi in tractatu *de Trinitate*, *diſput.* 11. *ſect.* 2.

1 Nam certum mihi videtur quod communiter docent Theologi, Deum non poſſe aſſumere humanitatem, ſecundùm aliquod eſſe abſolutum diuinum, quod formaliter non eſt ſubſiſtentia. Ratio eſt, quia aſſumptio in hoc myſterio includit duo, & vnionem,& terminationem. Nam perſona Verbi, quæ de facto aſſumpſit humanitatem, & eſt ipſi vnita ſubſtantialiter, eandem quoque terminat per ſubſiſtentiam relatiuam. At ſi Deus non habeat ſubſiſtentiam abſolutam, non poteſt vniri ſubſtantialiter ſecundùm aliquid abſolutum, nec terminare humanitatem, & conſequenter neque illam aſſumere. Probatur: nam in primis vbi eſt poſſibilis vnio, ibi eſſe poteſt aliqua compoſitio: at nulla compoſitio ſubſtantialis fieri poteſt inter humanitatem, & illud eſſe diuinum; non enim eſſet compoſitio ex materia, & forma, ſiue ex partialibus naturis vnam totalem componentibus; nam & humana & diuina eſſent totales: neque eſſet compoſitio ex natura & ſubſiſtentia;quia, vt ſupponimus, non vnitur humanitas cum aliquo eſſe, quod ſubſiſtentia foret; neque eſſet vnio per continuationem, vel continuationis inſtar, vt per ſe conſtat, neque vlla alia excogitari poteſt. Videantur dicta ſuprà *diſput.* 8. *ſect.* 1. Idem probo de terminatione. Nam terminatio, de qua hîc loquimur, ſupponit ſubſtantialem vnionem, hæc autem eſſe non poteſt inter humanitatem & Deum ſecundùm aliquid abſolutum. Terminare etiam ſubſtantialiter naturam, eſt munus ſubſiſtentiæ, quaſi in genere cauſæ formalis; ergo ſi natura diuina careat ſubſiſtentia abſoluta, nequit ſecundùm aliquid abſolutum terminare humanitatem vice naturalis, & propriæ ſubſiſtentiæ.

2 Supponendo igitur, Deum habere ſuam propriam ſubſiſtentiam abſolutam,iuxta triplicem ſenſum poteſt præſens controuerſia exagitari.

Primus eſt, an ſi Deus habeat ſubſiſtentiam abſolutam à natura diuina ita virtute, & formaliter obiectiuè diſtinctam, vt ſit extra totam Dei eſſentiam, & rationem formalem eſſentialem, poſſit ſecundùm illam aſſumere naturam creatam.

Secundus eſt,an ſi Deus habeat ſubſiſtentiam abſolutam, quæ ſit de conceptu eſſentiali Dei, & conſequenter à Deitate nullo modo virtute diſtincta,poſſit nihilominus terminare naturam ſubſtantialem creatam.

Tertius eſt, an ſi in Deo non eſſent tres perſonæ relatiuæ, ſed vna dumtaxat perſona abſoluta, ſicut in nobis, poſſet talis diuina perſona terminare,& aſſumere humanitatem, & quamuis aliam naturam creatam ſubſtantialem.

3 Circa primum ſenſum,negant Capreolus, Alenſis, Bonauentura, & alij, quos referunt, & ſequuntur Vaſquez *diſput.* 27. *cap.* 2. Becanus *cap.* 4. *q.* 2. & alij; cum hoc verò diſcrimine. Nam Vaſquez cum aliis exiſtimat, in Deo nihil eſſe commune tribus perſonis quod mereatur nomen ſubſiſtentiæ. Becanus autem, licèt idem ſentiat, addit tamen *quæſt.* 2. *cit. num.* 5. & probat etiamſi daretur talis ſubſiſtentia communis,tamen non poſſet ſubſtantialiter vniri humanitati.

Primò, quia ſubſiſtentia Dei abſoluta, cùm ſit abſoluta perfectio, non poteſt ſubſtantialiter vniri, vel communicari humanitati, quia abſoluta quæuis diuina perfectio intrinſecè & neceſſariò includit omnes abſolutas perfectiones diuinas; ergo ſi vna ſubſtantialiter vniretur, vel communicaretur humanitati,omnes illi vnirentur, & communicarentur, vt conſtat; ergo.

Secundò illa ſubſiſtentia Dei non eſt incommunicabilis,nec perſonalitas; ergo non poteſt ſupplere munus perſonalitatis creatæ, nec poſſet illam impedire, ſicut nec impedire poteſt perſonalitates diuinas.

Tertiò, ſubſiſtentia illa eſſet communicabilis; ergo cum humanitate non conſtitueret perſonam; ergo nec hominem: nam homo qui non ſit perſona,prorſus implicat.

Affirmo cum Soario *diſput.* 13. *ſect.* 1. Raguſa *diſput.* 50. Gaſpare Hurtado *diſput.* 3. *difficult.* 4. *num.* 19. & aliis ab ipſis relatis. Ratio à priori hæc eſt; nam ſubſiſtentia abſoluta eſt ratio exiſtendi per ſe, ſeu perſeitas naturæ diuinæ æquè perfecta, imò eſt perfectior ac ſubſiſtentia relatiua; ergo non minus eſt infinita in ratione terminandi, ac relatiua; ergo ſicut iſta poteſt terminare non modò diuinam, ſed etiam humanam naturam, ita & hæc poterit eſſe terminus naturæ creatæ, & ei communicari. quod ex ſolutionibus argumentorum clariùs eluceſcet. 4

Ad primum, negatur ex eo quòd ſubſiſtentia abſoluta communicaretur tanquam terminus naturæ creatæ, ſequi communicari reliquas perfectiones abſolutas; quia nullam continet; neque vnio fieret in natura, ſed in ſubſiſtentia: nam terminus reſultans eſſet compoſitum per ſe coaleſcens ex ſubſiſtentia illa,& natura creata. 5

Ad ſecundum reſpondeo; tametſi ſubſiſtentia Dei abſoluta, quia eſt communicabilis, non ſuppleret munus omne perſonalitatis; quoad vltimam rationem terminandi, & incommunicabilitatis cuiuſcumque;poſſet tamen ſupplere illam quoad munus exiſtendi per ſe, & ſuſtentandi naturam, ac eam reddendi incommunicabilem omni ſubſiſtentiæ alterius naturæ, ideſt, omnino ab illa independentem, & nullo pacto ea indigentem; & ratione huius effectus impediret perſonalitatem creatam, quia ſubſiſtentia abſoluta reddit naturam diuinam perfectè ſubſiſtentem, & omnino independentem, etiam à perſonalitatibus relatiuis, quia eis non indiget ad ſuum complementum in genere ſubſtantiæ perfectæ, ſed tantùm illis communicatur ob ſuam infinitam fœcunditatem, ac perfectionem. Addo etiam in eo caſu ſubſiſtentiam abſolutam, licèt proximè, & per ſe ipſam ſolùm ſuppleret perſonalitatem creatam, quoad rationem eſſendi per ſe præcisè, tamen remotè per ſubſiſtentias relatiuas, quibus neceſſariò communicatur, illam ſuppleret, etiam quoad rationem incommunicabilitatis. 6

Ad tertium, tametſi abſoluta ſubſiſtentia ſimul cum humanitate non conſtitueret formaliter perſonam immediatè, & proximè, ſicut neque hic Deus eſt formaliter perſona; quia tamen ſubſiſtentia abſoluta eſt realiter communicata tribus perſonalitatibus diuinis, quæ habent rationem 7

vltimi

Digitized by Google

vltimi termini, ac perſonæ, ideo eſſet re ipſa ille homo Pater & Filius & Spiritus ſanctus, & quælibet harum perſonarum eſſet homo ex vi vnionis humanitatis ad ſubſiſtentiam communem toti Trinitati.

Circa ſecundum ſenſum maior eſt difficultas. Suppono duo, quæ veriora iudico.

8 Primum, ſubſiſtentiam abſolutam in Deo multiplicari, & diſtingui virtualiter, iuxta multiplicitatem, & diſtinctionem virtualem perfectionum, & formalitatum abſolutarum, quæ in eo reperiuntur. quæ videtur eſſe expreſſa ſententia Soarij *lib.* 11. *de Trinit. cap.* 6. *num.* 18. aſſerentis in Deo etiam diuina attributa poſitiua, & particularia eſſe tria, nempe intellectionem, volitionem, & omnipotentiam; cùm ergo ipſe admittat in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, & hæc reduci nequeat ad intellectionem, volitionem, vel omnipotentiam, manifeſtum videtur in eius ſententia eſſe attributum tranſcendens, & conſequenter tranſcendere, & multiplicari, ac diſtingui iuxta multiplicem diſtinctionem virtualem formalitatum abſolutarum in Deo exiſtentium. Ratio eſt, quia quæuis abſoluta, & formalis perfectio eſt ens à ſe, & ex ſe, & ens ſubſtantiale, & in eo genere perfectiſſimum, ac conſequenter per ſe exiſtens, ac independens à ſuſtentante. Quare ſicut exiſtentia abſoluta multiplicatur & diſtinguitur virtualiter in Deo iuxta multiplicitatem, & diſtinctionem virtualem actualium formalitatum abſolutarum, ita & ſubſiſtentia abſoluta.

9 Secundum eſt, ſubſiſtentiam diuinam abſolutam non poſſe diſtingui virtute à formalitate, ſeu entitate abſoluta cuius eſt ſubſiſtentia. Ratio eſt, quia de conceptu intrinſeco, & eſſentiali ſubſtantiæ abſolutæ diuinæ, vt diuina eſt, eſt independentia ab alio vt à ſuſtentante, quæ eſt ratio formalis ſubſiſtentiæ, conſtitutiua ſubſtantiæ diuinæ, vt ſubſtantia eſt. Vnde nequit adæquatè ſecundùm ſuam rationem formalem concipi exiſtentia abſoluta diuina, v. g. actualis intellectionis, vel omnipotentiæ in Deo, ſine prædicta independentia, & ratione ſubſiſtendi, quia id ſpectat ad perfectionem eſſentialem naturæ perfectæ, & eſt de formaliſſima ratione cuiuſuis perfectionis diuinæ ſubſtantialis; ergo ratio ſubſtantiæ diuinæ abſolutæ non diſtinguitur virtualiter ab exiſtentia abſoluta diuina vt ſic: ſed exiſtentia abſoluta diuina non eſt virtualiter diſtincta à formalitate cuius eſt exiſtentia, quia de formaliſſima ratione cuiuſuis perfectionis, & formalitatis diuinæ abſolutæ eſt actualitas; ergo neque ſubſiſtentia diuina abſoluta erit virtualiter diſtincta à formalitate cuius eſt ſubſiſtentia. Quare non minus eſt de ratione eſſentiali formalitatis diuinæ abſolutæ ſubſiſtentia abſoluta illi reſpondens, quàm ſit de ratione formali, & eſſentiali cuiuſuis perſonalis ſubſiſtentiæ diuinæ relatio illi reſpondens; atque adeò ſicut perſonalis ſubſiſtentia diuina, & relatio, ita ſe inuicem includunt eſſentialiter, vt nequeant virtute diſtingui, nec ſunt duo conceptus obiectiui, ſed vnus dumtaxat, ſolumque diſtingui queant ſecundùm eundem conceptum magis, vel minus expreſſum; ita pariter formalitas diuina abſoluta, & ſubſiſtentia abſoluta illi reſpondens adeò ſe inuicem eſſentialiter includunt, vt non diſtinguantur virtute, nec ſint duo conceptus obiectiui, ſed vnus dumtaxat.

10 His præmiſſis, & admiſſis, adhuc nonnulli recentiores partem affirmantem defendunt. Probant, quia licèt ſubſiſtentia abſoluta, & natura in Deo ſit eadem omnino formalitas obiectiua, adhuc poteſt vniri ſub vna ratione, quin ſub alia vniatur; ergo poteſt vniri humanitati vt ſubſiſtentia, licèt vt natura non ſit vnibilis. Antecedens patet, quia in diuinis ſubſiſtentia propria Filij eſt eadem formalitas obiectiua cum relatione Filij, & tamen non vnitur naturæ humanæ vt relatio eſt reduplicatiuè, hoc eſt, vt tribuens effectum referendi humanitatem, ſed vt ſubſiſtentia eſt; ergo poteſt vna ratio abſoluta etiam formaliter indiſtincta ab alia verè vniri ſine illa, & conſequenter poterit natura diuina vniri vt ſubſiſtentia eſt, licèt non vniatur vt natura. Idem fatendum eſt de relatione parternitatis, quæ naturam diuinam terminat vt ſubſiſtentia eſt, non tamen refert vt relatio. Similiter eadem formalitas relationis diuinæ eſt ſubſiſtentia, & ſanctitas, & tamen vniri poteſt, vt ſubſiſtentia, quin vniatur vt ſanctitas eſt, v. g. formæ leonis, & aliis formis materialibus, quæ ſunt incapaces huius effectus. Idem ergo dici poteſt de natura & ſubſiſtentia.

Meo iudicio non video quo pacto poſſit Deus per ſubſiſtentiam abſolutam ſibi eſſentialem aſſumere humanitatem, vel quamuis aliam naturam creatam. Nomine verò aſſumptionis in hoc myſterio duo prænoto ſignificari, nempe vnionem, & terminationem. Nam perſona Verbi, quæ de facto aſſumpſit humanitatem, non ſolùm vniuit ſibi eam ſubſtantialiter, ſed eandem quoque terminat per ſuam relatiuam perſonalitatem. Nec poſſet eam hoc modo terminare niſi eſſet illi ſubſtantialiter vnita. 11

Dico ergo primò, non poſſe Deum per ſuam ſubſiſtentiam abſolutam vniri ſubſtantialiter humanitati, vel cuiuis alteri naturæ creatæ. Probatur primò, quia natura diuina nec per ſe ipſam immediatè, nec per ſuam exiſtentiam poteſt ſubſtantialiter vniri humanitati; ergo nec per ſuam ſubſiſtentiam abſolutam. Antecedens conſtat. Nam in primis quando duæ naturæ, ſecundùm ſe præciſè conſideratæ inter ſe vniuntur, tunc ex illis non poteſt componi niſi vna totalis natura, ſeu eſſentia, nam omnis eiuſmodi vnio ordinatur ad compoſitionem. At ex omnium ſententia, vt vidimus ſuprà *diſput.* 8. *ſect.* 1. nulla eſt poſſibilis compoſitio ex natura diuina, vt natura eſt, & ex ipſa humanitate; ergo impoſſibile eſt diuinam & humanam naturam immediatè inter ſe vniri. Præterea nec per ſuam exiſtentiam ipſam naturam Dei poſſe vniri humanitati, cònſtat. Tum, quia humana natura nequit exiſtere etiam diuina virtute per exiſtentiam naturæ diuinæ, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 6. *ſect.* 1. *dicto* 3. nulla enim res poteſt exiſtere per exiſtentiam à ſe realiter diſtinctam, & conſequenter quin ſimul cum illa producatur exiſtentia, cùm exiſtentia nihil aliud ſit, quàm entitas rei actualis. Tum etiam, quia natura diuina vt ſic eſt intrinſecè, & eſſentialiter exiſtens, eſt enim actualis exiſtentia de primo eius conceptu ſine vlla virtuali diſtinctione. In hoc enim diſtinguitur natura diuina à creata; nam hæc dupliciter ſpectari poteſt, & vt poſſibilis, & vt actu exiſtens; illa verò non poſſit concipi vt poſſibilis, ſed tantùm vt actu exiſtens, atque adeò per ſe ipſam eſt actu exiſtens: at natura diuina vt natura eſt, non poteſt vniri ſubſtantialiter humanitati; ergo neque vt exiſtens, ſeu ratione exiſtentiæ, abſolutæ poterit illi vniri. Hinc autem manifeſtè infertur illa conſequentia, vt nec ratione 12

Digitized by Google

tione ſubſiſtentiæ abſolutæ poſſit natura diuina vniri humanitati. Patet, quia natura diuina vt natura diuina eſt, non ſolùm eſt eſſentialiter exiſtens, ſed etiam ſubſiſtens, ſine vlla virtuali diſtinctione inter ſubſiſtentiam, exiſtentiam & naturam: ſed natura diuina neque per ſe ipſam vt natura, neque vt exiſtens poteſt vniri humanitati, vt probatum eſt; ergo neque vt abſolutè ſubſiſtens poterit eidem vniri.

13 Secundò, quando aliquæ formalitates diuinæ non diſtinguuntur inter ſe virtualiter, ſicut non poteſt vna formalitas vniri naturæ creatæ, quin vniatur altera, ita ſi vni repugnat vnio, etiam & alteri. Patet in Chriſto Domino, nam quia perſonalitas Verbi vnita eſt immediatè humanitati, ſimiliter & illi fuit vnita relatio, ſeu filiatio diuina; nec potuit illa vniri ſine iſta, nec iſta ſine illa, quia non eſt inter eas diſtinctio virtualis. Et è contra, quia perſonalitati Verbi repugnat vnio hypoſtatica cum natura creata accidentali, pariter repugnat relationi filiationis ob carentiam virtualis diſtinctionis; ergo cùm naturæ diuinæ vt natura eſt, & vt exiſtens, repugnet vnio cum humanitate, ſimiliter repugnabit illi vt ſubſiſtens abſolutè eſt, quia, vt dixi, in Deo natura, exiſtentia, & ſubſiſtentia abſoluta non diſtinguuntur virtualiter inter ſe. Tandem idem ſtabilitur auctoritate Conciliorum, & Patrum, qui cùm diſputarent contra Eutychetem & Neſtorium, nullum aliud genus vnionis agnouerunt, quàm vnionis in natura, & in perſona, & hoc quidem poſſibile eſſe dixerunt, illud autem impoſſibile. Imò ex eo quòd vnio naturæ humanæ non fuit facta in natura, colligunt factam fuiſſe in perſona ratione proprietatis perſonalis. Ita enim argumentatur Concilium Toletanum XI. in confeſſione fidei; vbi Patres ita definiunt: ſolus tamen Filius formam ſerui accepit in ſingularitate perſonæ, non in vnitate diuinæ naturæ. Vbi ex eo quòd vnio non fuerit facta in vnitate eſſentiæ, Concilium infert factam fuiſſe in vnitate perſonæ: non enim agnoſcit medium inter vnionem in vnitate naturæ, & vnitate perſonæ.

14 Dices his argumentis ſolùm probari, ex eo quòd vniatur ſubſiſtentia abſoluta humanitati, ſequi vniri materialiter naturam diuinam, non verò formaliter. Sed contrà eſt, quia ſublata omni diſtinctione virtuali, & formali inter naturam diuinam & ſubſiſtentiam abſolutam, non video quo pacto iure dici poſſit vnionem humanitatis terminari formaliter, ad ſubſiſtentiam, & materialiter ad naturam. Si enim natura diuina, & ſubſiſtentia ſunt vnus conceptus formalis obiectiuus, quî fieri poteſt, vt illa terminet vnionem realem materialiter, hæc verò formaliter.

15 Dico ſecundò, naturam diuinam per ſuam ſubſiſtentiam abſolutam non poſſe terminare humanitatem, neque aliam naturam creatam ſubſtantialem; atque adeò indiuiduum Deitatis non poſſe terminare illam naturam. Hoc dictum ſequitur ex præcedenti. Nam terminatio ſupponit ſubſtantialem vnionem: ſed probatum eſt, naturam diuinam per propriam ſubſiſtentiam abſolutam non poſſe ſubſtantialiter vniri humanitati; ergo nec illam terminare.

Præterea natura diuina per ſuam ſubſiſtentiam non eſt purus terminus, ſed eſt ipſiſſima formalis natura Dei, vt oſtenſum eſt; ergo nequit terminare, vt ſubſiſtentia, quin formaliter terminet, & componat vt natura. At ſancti Patres, & vera ratio negat terminationem, & compoſitionem inter naturam humanam, & diuinam, vt natura eſt; ergo.

Ad argumentum oppoſitum recentiorum, negatur, ſubſiſtentiam relatiuam Filij vniri humanitati, vt ſubſiſtentia eſt, & non vt relatio eſt. 16 Nam tota illa entitas realis & formalis, eſt immediatè vnita naturæ humanæ, vt omnes Theologi fatentur. Verum eſt non dare humanitati effectum illum formalem referendi, ſicut dat Filio: non quia non habeat ſibi vnitam totam relationem filiationis, ſed quia humanitas non eſt ſubiectum aptum illius effectus formalis, ſicut eſt Filius. Vnde notandum eſt in bona Metaphyſica, entitatem formæ ſi verè ſit in aliquo ſubiecto, non poſſe non ſe ipſam dare, & communicare, ac proinde humanitatem Chriſti verè habere filiationem diuinam, à qua denominari poteſt quaſi actuata filiatione, vel illam habens: poſſe tamen non præbere ſuum effectum formalem. Ratio eſt, quia effectus formalis formæ non prouenit à ſola forma, ſed etiam prouenit à ſubiecto apto. Nam effectus formalis nihil eſt aliud, quàm ipſa forma & ſubiectum aptum vnita, præter quæ nihil aliud requiritur ad communicationem effectus formalis. Vnde non poteſt albedo eſſe vnita ſubiecto apto, quin illud reddat album. Ex quo fit, vt variato ipſo ſubiecto varietur quoque totum compoſitum, & effectus formalis. quod apertè cernitur in forma equina, quæ ſi vniatur immediatè quantitati vt ſubiecto, non efficit compoſitum eiuſdem ſpeciei cum equo, nec reddet eundem effectum formalem, quem dat vnita materiæ ſublunari. Noſtra etiam intellectio, ſi vniretur Angelo, non eſſet per illam Angelus intelligens, quia intelligens dicit potentiam ſe ab intrinſeco mouendi, & actum ſecundum, & influxum actiuum eius potentiæ. Idem clariſſimè patet in vnione hypoſtatica Verbi, quæ animam rationalem reddit iuſtam & ſanctam, non verò corpus. Item cum humanitate, conſtituit Chriſtum, vt homo eſt, Filium Dei naturalem, quod non faceret cum equinitate: effectus ergo formales totales mutantur ex diuerſitate ſubiectorum, quia effectus formalis totalis oritur ab vtraque parte vnita, imò eſt idem cum illis. Vnde hoc complexum, Verbum, & humanitas vnita, eſt diuerſum ab hoc alio, Verbum, & forma leonis vnita; ſimiliter ergo & effectus formales, è quibus vnus eſt, eſſe Deo gratum, & ſanctum. Quare ad argumentum dico ſubſiſtentiam relatiuam reddere humanitatem ſubſiſtentem, non verò relatam, quia eſt ſubiectum capax ſubſiſtendi, non verò ſe referendi ad Patrem per diuinam, & ſubſtantialem filiationem. Similiter paternitas, in diuinis verè terminat Deitatem, non verò facit eam referre; quia diuina natura neque eſt propriè ſubiectum, nec fundamentum talis relationis. Hæc enim cùm ſit formaliter ſubſtantialis, non eget fundamento; ſolum enim eſt forma relatiua per ſe ſubſiſtens, conſtituens perſonam Filij; eodem modò dico de eadem diuina filiatione vt reddat ſanctum debere ſubiectum cui vnitur, eſſe aptum, & capax ſanctitatis.

Circa tertium, & vltimum ſenſum, ex dictis 17 videtur conſequenter dicendum, ſi in Deo non eſſent tres perſonæ relatiuæ, ſed vna duntaxat perſona abſoluta, qualem concipiunt Gentiles, & Iudæi, non poſſe in eo euentu indiuiduum Deitatis aſſumere ſibi, & terminare humanitatem,

vel quamuis aliam naturam ſubſtantialem creatam. Probatur, quia perſonalitates diuinæ de facto diſtinguuntur virtualiter à natura diuina, ratione oppoſitionis relatiuæ quam vendicant; ſed in eo euentu non eſſet hæc oppoſitio relatiua, vt conſtat; ergo nec virtualis diſtinctio inter naturam diuinam,& ſubſiſtentiam illam perſonalem abſolutam; ergo hæc eſſet de eſſentiali conceptu naturæ diuinæ, non minus, quàm eſt nunc ſubſiſtentia abſoluta Dei; atque adeò ſicut de facto hæc ſubſiſtentia nequit eſſe terminus aſſumptionis, ita neque illa perſonalitas poſſet in prædicto euentu.

Mihi verò videtur oppoſitum verius.

18 Primò, quia eſt iuxta mentem D. Thomæ, qui *in quæſt. 3. art. 3.* expreſsè docuit præciſis per intellectum diuinis perſonalitatibus, adhuc intelligi poſſe naturam diuinam aſſumere poſſe creatam. Non verò id dixit S. Doctor, eo quòd exiſtimet naturam diuinam aſſumere poſſe per ſubſiſtentiam abſolutam eſſentialem, quam de facto habet, ſed quia conſiderauit naturam diuinam cum perſonalitate abſoluta, inſtar cuiuſcumque alterius naturæ ſubſtantialis creatæ, & ideo illam concipit vt potentem aſſumere, vt planè colligitur ex ſolutione primi, & ſecundi argumenti. Nam in ſolutione primi ſic ait D. Thomas: Sicut nunc poſitis proprietatibus perſonalibus in Deo dicimus eſſe tres perſonas; ita excluſis per intellectum proprietatibus perſonalibus, remanebit in conſideratione noſtra natura diuina vt ſubſiſtens, & vt perſona. Et per hunc modum poteſt intelligi, quòd aſſumat naturam humanam ratione ſuæ ſubſiſtentiæ, vel perſonalitatis. Hæc ibi D. Thomas. Et in ſolutione ſecundi, ſic docet, quòd etiam circumſcriptis per intellectum perſonalitatibus trium perſonarum, remanebit in intellectu vna perſonalitas Dei, vt Iudæi intelligunt, ad quam poterit terminari aſſumptio, ſicut nunc dicimus eam terminari ad perſonam Verbi. Conſtat igitur ex ſententia D. Thomæ, perſonam Dei abſolutam in eo euentu, poſſe aſſumere ſibi, & terminare humanitatem.

Secundò ratione oſtenditur dictum: quia in eo euentu illa perſonalitas abſoluta eſſet extra conceptum formalem, & eſſentialem naturæ diuinæ, & ab ea virtualiter diſtincta; ergo poſſet ſibi aſſumere, ac terminare humanitatem, quin natura diuina aſſumeret, ac terminaret. Antecedens probatur, quia de facto datur in Deo ſubſiſtentia abſoluta naturæ diuinæ eſſentialis, & præter hanc dantur tres relatiuæ perſonalitates conſtituentes tres perſonas virtualiter diſtinctæ ab illa; ergo tunc etiam daretur ſimilis ſubſiſtentia abſoluta Deo eſſentialis, & præter eam, daretur altera, quæ eſſet perſonalitas, per quam ſubſiſteret, non natura diuina, quæ iam præintelligeretur ſubſiſtens, ſed perſona diuina: ſicut enim nunc natura diuina ex infinita ſua perfectione habet ſubſiſtentiam abſolutam ſibi eſſentialem, & præter hanc tres perſonalitates relatiuas extra conceptum ſuum eſſentialem, quibus realiter communicatur; ita pariter tunc ex ſua infinita perfectione haberet ſubſiſtentiam abſolutam eſſentialem,& præter eam extra eius conceptum haberet vnicam perſonalitatem abſolutam, cui natura diuina eſſentialiter ſubſiſtens communicaretur.

19 Ex quo patet ſolutio ad argumentum oppoſitum, negatur enim oppoſitionem relatiuam eſſe proximam cauſam, & quaſi à priori diſtinctionis virtualis perſonalitatum ab eſſentia diuina; ſed eam diſtinctionem proximè fundari in eo quòd rationes formales illarum perſonalitatum ſunt extra conceptum eſſentialem naturæ diuinæ; atque adeò licèt in eo euentu perſonalitas illa abſoluta careret prædicta oppoſitione, adhuc eſſet extra conceptum eſſentialem naturæ diuinæ, & conſequenter ab ea virtualiter diſtingueretur.

20 Addo poſito illo impoſſibili, quòd vnam tantùm haberet Deus perſonalitatem, ſi probabiliter iudicetur in eo euentu non fore in Deo duplicem ſubſiſtentiam, ſed vnam dumtaxat, eamque eſſentialiter incommunicabilem, vt vult Raguſa *diſput. 58. ad finem*, & ſubindicat Suarez *diſput. 13. ſect. 1. dicto 2.* conſequenter iudico eſſe dicendum, non poſſe per eam perſonalitatem aſſumi naturam creatam. Quia talis perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia incommutabilis eſſet de conceptu eſſentiali diuinæ naturæ, & nullo modo diſtingueretur virtualiter ab illa. Cæterùm nobis magis probatur facta illa hypotheſi impoſſibili, quod proximè diximus de duplici ſubſiſtentia Dei, altera eſſentiali & communicabili, & altera incommunicabili, ſeu perſonali, virtute ab illa diſtincta.

SECTIO V.

An tres diuinæ perſonæ poſſint ſimul aſſumere eandem humanitatem; & an tunc eſſent vnus homo, vel plures.

1 CIrca primum, certum eſt apud omnes, quamlibet diuinam perſonam, ſeorſim ſine alia, poſſe aſſumere, & terminare naturam humanam, & quamlibet aliam creatam. Patet, tum, quia de fide eſt ſolam Filij perſonam ſuſcepiſſe humanitatem; neque eſt aliud ſpeciale, ratione cuius Filius potuerit, & non Pater, ac Spiritus ſanctus. Tum etiam, quia humanitas poteſt vniri hypoſtaticè Verbo, quin vniatur naturæ Dei, propter diſtinctionem virtualem, vt conſtat ex ſectione 2. huius diſputationis; ergo multo magis poterit vniri vni perſonæ, quin vniatur alteri, propter diſtinctionem realem. Tum denique à priori, quia quod conuenit vni perſonæ ratione proprietatis perſonalis, ita proprium illius eſt, vt non ſit commune aliis perſonis: ſed aſſumere, & terminare naturam humanam poteſt conuenire vni perſonæ ratione proprietatis perſonalis; ergo poteſt non conuenire aliis.

2 Præterea etiam eſt certum tres perſonas poſſe ſimul tres diuerſas humanitates aſſumere. Difficultas ergo ſolùm eſt, an tres diuinæ perſonæ poſſint ſimul eandem numero humanitatem aſſumere.

Negat Scotus *in 3. diſt. 1. q. 2.* Richardus *art. 1. q. 4.* & alij.

3 Primò, quia eſſet communicatio idiomatum inter ipſas diuinas perſonas, ratione cuius Pater eſſet Filius, & Spiritus ſanctus, & è conuerſo: nam eſſet verum dicere, Hic homo eſt Pater, &, Hic homo eſt Filius; ergo Filius eſt Pater.

Secundò, plures cauſæ adæquatæ eiuſdem generis, & ordinis nequeunt diuinitus eundem effectum ſimul cauſare; ergo nec plures perſonæ diuinæ eandem humanitatem ſimul terminare.

Tertiò, natura creata adæquatè terminatur ab vna perſona diuina, id eſt, omnimodo, quo ipſa terminabilis eſt; ergo non poteſt ſimul terminari

à pluri

Digitized by Google

à pluribus diuinis perſonis. Antecedens conſtat, quia non minus terminatur ab vna perſona diuina, quàm à propria perſonalitate: ſed ab hac terminatur ita adæquatè, vt nequeat terminari aliena, etiam diuina, iuxta communiorem opinionem; ergo & ab illa.

Quartò, terminari tribus perſonalitatibus conuenit naturæ diuinæ ob ſui infinitatem in eſſendo; ergo nulli creaturæ poteſt conuenire, cùm nulla ſit infinita in eſſendo.

Vltimò D. Anſelmus *lib. 2. Cur Deus homo, cap. 9.* ait, plures perſonæ nequeunt vnum eundemque hominem aſſumere in vnitatem perſonæ.

4 Tenenda eſt pars affirmans cum communiori doctrina, & eſt S. Thomæ *quæſt. 3. art. 6.* Ratio eſt, quia in hoc nulla reperitur implicatio contradictionis. Nam tres diuinæ perſonæ, ex ſe, non ſe excludunt à ſimultanea terminatione eiuſdem naturæ, cùm eandem naturam diuinam ſimul terminent. Ex parte verò naturæ creatæ nulla eſt repugnantia, vt ab omnibus illis ſimul terminetur, quia quoties formæ, aut termini inter ſe non repugnant contradictoriè, abſque fundamento dicitur repugnare in ordine ad aliquod ſubiectum, præſertim, quando in ſubiecto non attenditur naturalis capacitas, ſed obedientialis tantùm, qualis eſt in natura creata reſpectu terminationis diuinarum perſonarum. Quare ſicut idem accidens habere poteſt ſimul plures inhærentias diuinitus, & eadem ſubſtantia obtinere poteſt plures independentias à ſubiecto, ſi pluribus creationibus numero diſtinctis producatur, vt multi de facto concedunt Chriſto prout in cœlo exiſtit, & Sacramento, & poteſt etiam habere plures ſubſiſtentias proprias; ita & eadem humanitas plures ſubſiſtentias diuinas.

Ad argumenta oppoſita.

5 Ad primum ex eo quòd tres diuinæ perſonæ aſſumerent ſimul eandem numero humanitatem, non eſſet communicatio idiomatum inter diuinas perſonas, inter ſe, in his quæ perſonalia ſunt: ſicut nec modò eſt, quamuis habeant eandem numero naturam diuinam. Solum enim inde ſequeretur, vt prædicata communia naturæ humanæ, & diuinæ de omnibus perſonis prædicarentur, vt eſſe hunc Deum, hunc omnipotentem, hunc hominem, hoc riſibile. Vnde ille ſyllogiſmus expoſitorius non eſſet bonus; quia medium habet vim termini communis vtrique perſonæ, quod repugnat expoſitorio ſyllogiſmo, vt de ſimili ſyllogiſmo contra myſterium Trinitatis, probaui in tractatu *de Trinitate diſput. 11 ſect. 8.*

6 Ad ſecundum, reſpondet Vaſquez *diſp. 29. cap. 4.* & Gaſpar Hurtado *diſput. 3. difficult. 5.* antecedens eſſe verum, & negandam conſequentiam ob diſcrimen inter effectum reſpectu cauſæ, & inter naturam reſpectu perſonalitatis. Nam effectus verè dependet à cauſa, & ea indiget quoad ſuum eſſe, cùm ab illa ſuum eſſe accipiat. Vnde ſi effectus procedit ſufficienter ab vna cauſa, nequit ſimul ab alia procedere; quia illa cauſa ita indigentia effectus extinguitur, vt non egeat alia cauſa. Natura verò non indiget perſonalitate, quoad ſui productionem, & eſſe, quia natura à perſonalitate tantùm habet modificari, & terminari ea proportione, qua linea puncto; & ideo licèt humanitas Chriſti ſit ſufficienter, & perfectè terminata perſonalitate Filij, poteſt etiam vniri perſonalitatibus Patris, & Spiritus ſancti.

Diſplicet hæc ſolutio.

Perez de Incarnatione.

7 Primò, quia, vt docui 2. *Phyſic.* poſſunt ſimul duæ cauſæ in eundem effectum influere. Quamuis enim dependentia adæquata effectus à ſua cauſa totali connotet ex natura rei carentiam alterius cauſæ, neque ea indigeat; diuinitus tamen ſi alius concurſus adhibeatur, nihil de priori dependentia, vel concurſu mutatur: ſicut non mutatur quantitas, tametſi cum alia in eodem loco penetretur, quæ ex natura ſua petit non penetrari. Quare licèt effectus non habeat neceſſitatem vtriuſque cauſæ, ſed huius, vel alterius, & facta ſuppoſitione quòd habeat vnam, non indigeat alia: bene tamen poteſt Deus ei dare id quod non eget. Sicut corpus vnica eget vbicatione, qua poſita, alia non eget, eam tamen poteſt Deus ei conferre.

Secundò adductum diſcrimen nullum videtur: nam falſum eſt naturam non indigere aliqua perſonalitate, cùm ea ſit vltimum complementum ipſius in genere ſubſtantiæ. Ipſa etiam ſemel vnica perſonalitate terminata, non eget alia, vt compleatur; ſicut nec ipſe effectus procedens ab vna cauſa totali, eget alia vt in re ponatur.

Quare dato antecedente, aliam diſparitatem aſſigno. Nam tres diuinæ perſonæ aſſumentes eandem humanitatem, non præberent eundem effectum, ſeu quaſi effectum, ſed triplicem: neque enim tribuerent humanitati idem eſſe perſonale, ſed triplex quaſi ſpecie diſtinctum, & per tres vniones ſpecie diuerſas. Vnde effectus aſſumptionis non eſſet idem, ſi plures perſonæ aſſumerent eandem humanitatem, ſicut eſſet idem effectus ſi plures cauſæ totales ad eundem concurrerent effectum. Nam in tali aſſumptione quatuor eſſent diſtinguenda. Primum vna humanitas terminata. Secundum plures perſonæ terminantes. Tertium plures terminationes vnius, & eiuſdem naturæ procedentes à pluribus perſonis terminantibus. Quartum plures modi vnionis ſpecie diſtincti, quibus tres perſonæ humanitatem ſibi vnirent. 8

9 Ad tertium negatur antecedens; quia tametſi natura creata tota terminetur ab vna perſona diuina, non tamen adæquatè, quia ſic ab vna terminatur, vt poſſit etiam ab aliis ſimul terminari per potentiam obedientialem. Sicut natura terminata propria perſonalitate, adhuc habet potentiam obedientialem vt terminetur à perſonalitate diuina.

10 Ad quartum, dico terminari tribus perſonalitatibus connaturaliter conuenire ſoli naturæ diuinæ ob ſummam eius infinitatem, & fœcunditatem; & ideo non poſſe naturæ humanæ conuenire connaturaliter, bene tamen obedientialiter.

11 Ad vltimum reſpondeo, D. Anſelmum nobis aduerſarium non eſſe. Illum enim exponit D. Thom. *quæſt. 3. art. 6.* locutum fuiſſe de aſſumptione hominis vt ſic, atque adeò plures perſonas poſſe quidem aſſumere vnam humanitatem, non tamen vnum hominem. Addo, & fortè magis ad mentem Anſelmi, nomine hominis intellexiſſe naturam humanam, rectéque dixiſſe plures perſonas non poſſe aſſumere vnam humanitatem in vnitate perſonæ; nam ſi tres illam aſſumerent, non aſſumerent in vnitate, ſed in trinitate perſonarum, quia homo ille non vna, ſed triplex eſſet perſona humana. Quare intentum D. Anſelmi fuit, nullo modo fieri poſſe vt humanitas aſſumpta ab vna perſona, aſſumatur ab alia in vnitate perſonæ; ſic

Digitized by Google

ſic enim plures perſonæ diuinæ eſſent vna perſona; quod manifeſtè implicat.

12 Circa ſecundum, Richardus *in 3. diſt.1.art.1.q.4.* docet, ſi tres perſonæ aſſumerent eandem numero humanitatem, non futuros vnum hominem ſimpliciter, nec tres ſimpliciter, ſed vtrumque ſecundum quid: quia in eo caſu eſſet vnitas humanitatis, & trinitas perſonalitatum.

13 Marſilius verò *in 3. q.2.art.3.* & Medina *queſt.3. art.6.* cenſet in dicto caſu tres perſonas futuros tres homines ſimpliciter. Quia ſi humanitas priùs aſſumeretur ab vna perſona, & poſtea dimiſſa ab hac, aſſumeretur ab alia, ille homo eſſet diuerſus à priori ob ſolam diuerſitatem perſonalitatum; ergo ſi à pluribus perſonis ſimul aſſumeretur, eſſent plures homines.

14 Breuiter dico primò, in eo caſu neceſſariò tres perſonas eſſe vel vnum hominem ſimpliciter, vel tres homines ſimpliciter. Ratio eſt, quia in eo caſu tres perſonæ eſſent ſimpliciter ens; ergo aut eſſent vnus homo ſimpliciter, aut tres homines ſimpliciter, quia vnum & multa ſunt paſſiones entis. Confirmatur, quia aliàs tres diuinæ perſonæ non eſſent vnus Deus ſimpliciter, quia etiam in Deo non tantùm eſt vnitas Deitatis, ſed etiam Trinitas perſonalitatum. Ex quo patet ſolutio ad rationem Richardi.

15 Dico ſecundò, in prædicto caſu tres perſonas futuras eſſe vnum hominem ſimpliciter. Ita cum D.Thom.*queſt.3.art.6.* communiter Doctores, Suarez *diſput.13.ſect.2.* Vaſquez *1.p.diſput.155.cap.5.* & alij. Ratio eſt, quia vnitas concreti ſubſtantiui accipitur ab vnitate formæ directè, & formaliter, ac per ſe ſignificatæ per nomen: ſignificatio enim nominis numerari debet ſecundùm eius directum ſignificatum, quia terminus numeralis illud afficit, & directè demonſtrat. At ſignificatum concreti ſubſtantiui naturæ, vt homo, eſt ipſa natura, non ſubſiſtentia, vel perſonalitas, quæ eo nomine indirectè tantùm, & connotatiuè ſignificatur. Ex eo enim Deus eſt vnus, quia Deitas, quam nomen *Deus* directè ſignificat, eſt vna, quamuis perſonalitates, quas nomen *Deus* connotat, ſint plures. Et è contra, ex eo ſunt tres perſonæ, quia perſonalitates, quas nomen *perſona* directè ſignificat, ſunt tres, tametſi Deitas, quam nomen *perſona* connotat, ſeu indirectè ſignificat, ſit tantùm vna; ergo in prædicto caſu tres perſonæ eſſent vnus tantùm homo ſimpliciter, quamuis perſonæ eſſent tres, quia directum ſignificatum nominis *homo*, eſt humanitas, & nominis *perſona*, eſt perſonalitas.

16 Quare ad rationem Medinæ dico, in eo caſu fore eundem hominem, quia maneret idem directum ſignificatum, videlicet humanitas ex quo vnitas, & pluralitas, vt dixi, eſt deſumenda. Vnde vt dicatur vnus homo, nihil refert humanitatem ſimul eſſe in tribus perſonis, vel ſucceſſiuè. Si enim vnitas ſumitur ex forma ſignificata, non ex ſuppoſitis, idem erit homo in quacumque perſona. Aut certè dicendum eſſet, ad ſingularitatem nominis requiri non ſolùm vnitatem formæ, ſed etiam ſuppoſiti, quod conſtat falſum eſſe, & latè à me impugnatum fuit in tractatu *de Trinitate*, *diſp.20.ſect.2.*

* * *

SECTIO VI.

An vna perſona diuina poſſit aſſumere ſimul plures humanitates, & eſſet tunc vnus homo, vel plures.

PRimum communiter affirmant Doctores cum D. Thoma *queſt.3. art.7.* Et meritò, quia nulla apparet repugnantia ex parte humanitatum, cùm ſingulæ ſint aſſumptibiles & terminabiles; & inter eas non ſit formalis repugnantia reſpectu eiuſdem perſonæ. Neque enim ex eo quòd coniunctum termineтur, ſequitur aliqua contradictio in diuerſis naturis. Neque etiam eſt vlla repugnantia ex parte ſubſiſtentiæ diuinæ perſonæ. Nam cùm illa ſit infinita, infinitam etiam habet rationem terminandi, & conſequenter habet vim terminandi plures humanitates in infinitum. Confirmatur, nam ad plures actiones, ſeu vniones hypoſtaticas eſt in Deo ſufficiens virtus actiua, nempe omnipotentia; virtus etiam diuina ad terminandam, & ſuppoſitandam naturam creatam non extinguitur terminatione vnius naturæ creatæ, nec alterius, quia natura creata eſt finita, & perſonæ diuinæ infinita vis terminandi non poteſt expleri terminatione vnius naturæ creatæ, quia talis terminatio eſt finita, ac proinde non eſt adæquata virtuti terminandi. 1

Dices, ex eo quòd perſona diuina habeat infinitam vim terminandi, non rectè infertur poſſe plures naturas terminare. Nam etiam perſona diuina Patris habet infinitam vim generandi, & tamen non poteſt generare niſi vnicum Filium. Reſpondeo eſſe diſparitatem manifeſtam: nam virtus generandi infinita expletur vno actu adæquato, cui reſpondet vnus terminus adæquatus, nempe Filius, & præter Filium nihil eſt aliud quod poſſit intra Deum generari. At infinita vis terminandi, licèt ſit expleta terminatione ad intra per terminationem naturæ diuinæ, quia tamen extra Deum eſt aliud quod poſſit terminari, nempe natura ſubſtantialis creata, ideo non ita expletur per terminationem naturæ diuinæ, quin vlteriùs terminare poſſit naturas creatas. Argumento eſt, quia de facto Filius terminat ſimul naturam diuinam, & humanam.

Maior eſt difficultas circa ſecundum. Nam Suarez *diſput.13.ſect.3.* Valentia *diſput.1.queſt.3.p.4.* Aluarez *queſt.3.art.7.* Becanus *queſt.4.cap.4.* Raguſa *diſput.55.* & alij cenſent dicendum abſolutè vnum hominem. 2

Primò, quia S.Thomas id expreſsè docet *queſt.3. art.3.ad 2.*

Secundò humanitas aſſumpta ſe habet quaſi indumentum reſpectu diuinæ perſonæ: at qui duabus induitur veſtibus, non dicitur duo veſtiti, ſed vnus veſtitus, etſi duabus veſtibus; ergo perſona diuina aſſumens plures humanitates, non diceretur plures homines, ſed vnus tantùm, habens tamen plures humanitates.

Tertiò, vox iſta, *plures*, ex communi vſu, non ſignificat tantùm formas, ſed etiam ſuppoſita: quia pluralitas includit diuiſionem abſolutè & ſimpliciter: diuiſio autem ſignificat negationem vnionis, ſeu vnitatis; ergo vt ſint plura, requiritur, vt abſolutè & ſimpliciter diuidantur, & non vniantur ad componendum vnum; ergo cùm plures humanitates ſint in vno ſuppoſito, verè retinent

Digitized by Google

nent aliquam vnionem; ergo ſuppoſitum non erit multiplex ratione illarum.

Quartò, Chriſtus licèt habeat duas naturas ſubſtantiales, diuinam, & humanam, quia tamen illæ in vna perſona vniuntur, dicuntur abſolutè vna ſubſtantia, non duplex formale principium generandi, & ſpirandi, non dicitur plura principia, etiam ſecundùm rationem. Vnde etiam in humanis vnus pater habens plures paternitates, non vocatur multiplex pater; neque vnus homo habens plures artes vocatur multiplex artifex; ergo idem erit in caſu præſenti.

Quintò, plura ſubſtantiua, v.g. plures homines, tunc tales dicuntur, quando vnus non eſt alius, ſed ſi Verbum aſſumeret duas humanitates, & ſub vna vocaretur, Ieſus & ſub alia Ioannes, verum eſſet dicere, Ieſus eſt Ioannes, & è contra. Sicut eſt verum dicere, Verbum diuinum eſt Ieſus; ergo, hic homo non eſſet alius ab illo, & conſequenter non eſſent plures, ſimpliciter diſtinguit vnum hominem ab alio, & conſequenter per eam vocem ſignificantur, non tamen plures formæ, ſed etiam plura ſuppoſita.

Vltimò idem probat Lugo *diſput.* 13. *ſect.* 3. quia ſi vna perſona cum tribus naturis conſtitueret tres homines; ergo cum duabus animalitatibus duo animalia; ergo cum duabus naturis viuentibus conſtitueret duos viuentes, conſequens eſt falſum: nam in Chriſto eſt vna perſona cum duabus naturis viuentibus, & non ſunt duo viuentes, alioquin ſi ſunt duo; ergo ſignato vno, poſſumus dicere, hoc viuens, nempe Deus, non eſt aliud viuens, ſcilicet homo: nam vbi ſunt duo, benè poteſt vnum de alio negari.

3 Mihi magis placet dicere, in eo caſu perſonam illam futuram eſſe plures homines ſimpliciter, & abſque addito. Ita expreſsè D. Thom. *in* 3. *d.* 1. *q.* 2. *art.* 5. *ad* 2. quem ſequuntur quamplurimi recentiores, maximè Vaſquez 1. *p. d.* 155. *cap.* 4. Ratio eſt, quia vnitas, & pluralitas nominis ſubſtantiui deſumitur ex vnitate, & pluralitate ſui ſignificati directi: ſed homo directè ſignificat humanitatem, & non perſonalitatem; ergo illa perſona aſſumens plures humanitates, eſſet plures homines abſolutè, & ſimpliciter. Confirmatur, nam nomen concretum ſubſtantiuum perſonæ, quia directè ſignificat perſonalitatem, & indirectè connotat naturam, ad pluralitatem illius ſufficit pluralitas perſonalitatis directæ ſignificatæ, tametſi natura indirectè connotata ſit vna, vt videre eſt in Triade glorioſiſſima, in qua ſunt abſolutè tres perſonæ propter Trinitatem perſonalitatum, etſi ſit vna Deitatis natura: ergo cùm nomen concretum ſubſtantiuum naturæ, nempe homo, directè ſignificet naturam, & indirectè connotet perſonalitatem, ad illius pluralitatem ſufficiet pluralitas naturæ directè ſignificatæ, licèt perſonalitas indirectè connotata ſit tantùm vna, atque adeò vna perſona diuina tres humanitates aſſumens, eſſet tres homines. Videantur dicta à nobis, in tractatu *de Trinitate*, *diſput.* 20. *ſect.* 2.

4 Ad primum oppoſitum, fateor D. Thomam ibi probabiliter defendere oppoſitam ſententiam, quia tamen non minus expreſsè tuetur noſtram, dicam egregium Doctorem vtramque partem probabiliter docuiſſe.

5 Ad ſecundum, tametſi humanitas in aliquibus ſe habeat vt veſtis, reſpectu diuinæ ſubſiſtentiæ: at veſtitus, & indutus non eſt nomen ſubſtantiuum, ſicut homo, ſed eſt adiectiuum, cuius ciuitas, vel pluralitas iuxta communem vſum deſumitur ex vnitate, vel pluralitate ſubiecti, quia ſubiectum nomine adiectiuo directè ſignificatur; & ideo, quia illa perſona eſt vna, dicitur vnus indutus, ſeu veſtitus pluribus veſtibus, non tamen vnus homo, ſed plures.

6 Ad tertium concedo, non quamlibet pluralitatem includere diuiſionem ſimpliciter, ſed ſolùm eam, quæ eſt pluralitas ſimpliciter, & non ratione alicuius formæ tantùm. Ex quo fit, vt ſolùm ea, quæ ſunt ſimpliciter plura, debeant ſimpliciter diuidi; non verò ea, quæ non ſunt plura ſimpliciter, ſed ſolùm ratione alicuius formæ. Quare ſuppoſitum diuinum habens plures humanitates, non erit plura ſimpliciter, erit tamen plures homines: quia pluralitas ſolùm eſt in humanitatibus.

7 Ad quartum, ſicut Chriſtus non poteſt dici abſolutè duo, quia eo loquendi modo tolleretur vnitas, ſeu vnio in perſona; poteſt tamen dici, Chriſtus eſt plures, vel duæ naturæ ſimul, & Chriſtus eſt aliud, & aliud, ſeu in Chriſto ſunt aliud, & aliud; quia his loquendi modis non tollitur omnimodo vnitas, ſeu vnio in perſona: ita ſi perſona habeat duas humanitates, nequit dici duo abſolutè, ſed ſolùm cum addito, duo homines, quia ſic non tollitur omnino vnitas. Similiter etiam Pater reſpectu Filij, & Spiritus ſancti non poteſt dici abſolutè duo principia; quia hic modus loquendi abſolutè indicat realem diſtinctionem, quæ in Deo locum non habet, niſi inter ſuppoſita; poteſt tamen dici duo principia cum addito, id eſt, ſecundùm rationem. De nomine verò artificis, & patris creati, diuerſa eſt ratio, quia ſignificant adiectiuè, & ideo ſumunt vnitatem ab habente illas formas.

8 Ad quintum concedo fore inter homines illos communicationem idiomatum: nam cùm humanitates aſſumptæ eſſent naturæ integræ, & eſſent vnitæ in eodem ſuppoſito, de illo quælibet in concreto prædicaretur, & conſequenter quælibet de qualibet in concreto. Neque verò ex eo quòd in concreto dicantur duo homines, ſequitur vnum de alio negari in concreto; quia non quælibet diſtinctio & pluralitas impedit prædicationem vnius de alio. Nam ſæpè quæ diſtinguuntur, prædicantur inuicem, eo quòd afficiant idem ſubiectum, vel ſuppoſitum.

9 Ad vltimum ſimiliter dico; tametſi diſtinctio & pluralitas afferat negationem vnius naturæ de alia; non tamen impedire quòd prædicentur in concreto. Nam ſæpè, quæ alioquin diſtinguuntur, prædicantur mutuo, prout connotant idem ſuppoſitum, vel ſubiectum; ſic enim licèt albedo & dulcedo inter ſe diſtinguantur, prædicantur mutuo in concreto, quando dicis, album eſt dulce. de quo plura infrà *diſput.* 39. & 40. Quare ad illationes illas in forma dico, illas locutiones eſſe admittendas neutrè & ſecundùm naturam, non verò maſculinè. Vnde abſolutè non eſt concedendum Chriſtum eſſe duo viuentia. Nam verè dicimus Chriſtum maſculinè non eſſe duos, nec duos viuentes; neutrè autem eſſe aliud & aliud. Vt autem vitetur error Neſtorij de duabus in Chriſto perſonis, ſemper eſt loquendum cum addito, Chriſtum eſſe duo viuentia neutrè, & ſecundùm naturam. Ita ex Vaſquio Petrus Hurtado *diſput.* 40. § 3.

Digitized by Google

Sectio VII.

An perſona creata poſſit alienam naturam diuinitus aſſumere ac terminare.

1 Certum eſt id fieri non poſſe naturaliter. Quia nulla perſona creata poteſt ſua virtute naturali impedire naturalem reſultantiam ſubſiſtentiæ in aliena natura; ergo non poteſt illam aſſumere ad ſuam ſubſiſtentiam. Vtrùm ergo de potentia abſoluta id fieri poſſit, quæſtio eſt.

2 Negant communiter Doctores, quos ſequuntur Suarez *diſput.*13 *ſect.*4. & Vaſquez *diſp.*25 *cap.*3. & Aluarez *diſput.*12.

Primò, quia perſonalitas creata intrinſecè eſt modus ſuæ naturæ: at modus ita adæquatur rei cuius eſt modus, vt nullatenus queat aliam rem modificari, & alteri communicari, vt inductione conſtat in aliis modis; non enim præſentia, vel ſeſſio vnius rei facere poteſt præſentem aliam rem, vel ſedentem, neque figura vnius quantitatis poteſt afficere, & figurare aliam quantitatem; neque inhærentia actualis vnius accidentis poteſt reddere aliud accidens actu dependens, ſiue inhærens; non ergo ſubſiſtentia creata poterit etiam diuinitus terminare, & ſuſtentare aliam naturam.

Secundò, ſi perſonalitas creata alienam naturam terminaret, vel id faceret virtute natiua, aut externa eleuatione; non ſuapte natura, vt eſt manifeſtum; non extrinſeca Dei eleuatione, quia ſubſiſtentia nequit eleuari diuinitus ad terminandum id, quod ſuaptè natura non poteſt. Sicut enim cauſa prima efficiens nequit eleuari, quia eſt prima in genere cauſæ efficientis, ita nec forma ad informandum, nec materia ad recipiendum; quia vnaquæque ex his eſt prima in ſuo genere. Igitur neque perſona creata poteſt eleuari ad ſuſtentandam alienam naturam, nam ſi ſuſtentaret illam, eſſet primum ſuſtentans.

Tertiò, perſonalitas creata eſt adæquatus terminus naturæ, cui eſt connaturalis, vt perſonalitas angelica eſt adæquatus terminus naturæ angelicæ; ergo non poteſt alienam naturam terminare.

Quartò, vna perſona creata non continet eminenter perfectionem alterius perſonalitatis creatæ, ſicut perſona diuina; ergo non poteſt ſupplere locum illius, atque adeò non poterit terminare naturam alienam.

Vltimò, D. Thomas *quæſt.*3. *art.*1. *ad* 2. expreſsè dixit, proprium eſſe diuinæ perſonæ propter eius infinitatem, vt fiat concurſus in ea duarum naturarum, ſecundùm ſubſiſtentiam; ergo id nequit conuenire perſonæ creatæ.

3 Placet magis oppoſita ſententia Scoti, Okam, Maioris, & aliorum, quos ſequuntur, Becanus *cap.*4. *q.*5. Peſantius *q.*3. *diſput.*1. *ſub finem.* Bonacina *diſp.*2. *q.*3. *p.*5. *num.*3. Petrus Hurtado *diſput.*11. *Metaphyſ. ſect.*8. & alij. Quod non parum firmatur authoritate multorum Patrum, aſſerentium Malachiam, Aggæum, Ioannem Baptiſtam, & Melchiſedecum fuiſſe Angelos incarnatos, eo modo, quo Chriſtus eſt Verbum incarnatum. Vnde ſequitur ex illorum ſententia perſonam angelicam aſſumpſiſſe naturam humanam. Videtur D. Hieronymus in præfatione ſuper Malachiam, & circa caput primum Aggæi ad illa verba, *Dixit Aggæus nuncius Domini.* & *epiſtola* 120. *ad Euagrium.* Quidam etiam putarunt Antichriſtum fore Dæmonem incarnatum; vt refert Bellarminus *lib.* 3. *de Pontifice cap.*12. Ratio concluſionis eſt, quia nulla in hoc apparet repugnantia, neque ex parte naturæ aſſumendæ, nec ex parte perſonæ creatæ aſſumentis. Patet in primis ex parte naturæ, quia natura poteſt ſeparari & priuari propria ſubſiſtentia, & alieno ſuppoſito vniri, vt conſtat in humanitate Chriſti. Et facilius videtur naturam creatam vnire alienæ ſubſiſtentiæ creatæ, quàm ſubſiſtentia Dei, quia ſubſiſtentia Dei remotior eſt à compoſitione, & vnione, quàm ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas creata, ſiue angelica, ſiue humana.

Ex parte etiam perſonæ non implicat. Nam in primis, ſi ſuppoſitum non eſt modus, ſed res abſoluta, vt latè defendit Petrus Hurtado *diſput.*11. *citata ſect.* 5. cùm poſſit diuinitus exiſtere ſine natura, quia eſt res, cur non poterit alteri vniri naturæ. Quare ſicut de facto in myſterio Incarnationis, humanitas formaliter ſubſiſtit Verbo, tanquam ratione ſubſiſtendi, & ex humanitate, & Verbo conſtituitur verus homo eiuſdem ſpeciei nobiſcum, cur idem eſſe non poterit de ſubſtantia, vel ſuppoſito creato? Vnde iuxta hanc ſententiam facile intelligitur, quamuis ſubſiſtentiam poſſe terminare quamuis naturam creatam; poſita enim potentia obedientiali quodlibet ſuppoſitum creatum poteſt vniri naturæ alienæ, etiam angelicæ. Et ex ſuapte natura vim habet terminandi naturam ſibi vnitam, quia hæc eſt ipſius natura. Neque opus eſt virtute infinita: quia terminatio actualis non eſt infinita, nec eſt adeò perfecta, & nobilis, vt virtutem, & perfectionem infinitam requirat. Imò perſona angelica, & quæuis alia non requireret nouam, aut maiorem virtutem terminandi, ſi vniretur naturæ alienæ, ſed per eandem virtutem terminandi terminaret alienam, per quam terminat propriam naturam. Quare ſicut anima rationalis ſi pluribus corporibus miraculosè coniungeretur, poſſet ſingula illa corpora informare per naturalem vim informatiuam minimè auctam: ita quælibet ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas terminare poteſt quamlibet naturam ſibi vnitam, per ſuam propriam virtutem terminatiuam, quin hæc virtus augeatur. 4

Si verò aſſeratur, quod verius iudico, ſubſiſtentiam creatam non eſſe rem abſolutam, ſed modum, adhuc non video ex parte illius aliquam implicationem. Nam quamuis modus vnius rei nequeat ab ipſa ſeiungi, nec ſeparatus exiſtere, nec poſſit per ſe ipſum alteri vniri; hoc enim totum prouenit ex conceptu modi, qui maiorem, quàm entitas poſtulat connexionem cum re, quam connaturaliter modificat. Hoc tamen non obſtat quominus poſſit alteri vniri diuinitus. Cur enim modus afficiens per ſe ipſum rem cuius eſt connaturalis modus, non poterit vniri alteri rei per vnionem realiter ſuperadditam? Quæ apparet in hoc repugnantia? Excipe inhærentiam, ſi ſit realiter actio productiua dependenter à ſubiecto vt volunt nonnulli; quoniam actio vnius termini productiua nequit eſſe alterius productiua, quia ipſa ſpecificatur à ſuo termino; & totaliter eſt fieri termini. At in noſtra ſententia, qui exiſtimamus inhærentiam eſſe modum re diſtinctum ab eductione, non implicat vniri in ordine ad aliud ſubiectum, vel extremum diuerſum per aliam vnionem. Vnde quamuis de eſſentia modi ſit, vt per ſe ipſum informet ſubiectum, quando ſua natura exigit; at huic conceptui eſſentiali non 5 6

opponi

opponitur vt aliud ſubiectum diuinitus informet per informationem, & vnionem diſtinctam, ac ſuperadditam.

Confirmatur prædicta ratio: nam ex eo quòd modus vniatur alteri rei per modum à ſe diſtinctum, non tollitur eius eſſentia; quia hæc eſt actualiter denominare per ſe rem, cuius eſt modus connaturalis: at tota hæc eſſentia manet, licèt per alium modum vniatur alij rei, & illi communicet ſuum effectum formalem: nam ſimul afficit rem ſibi connaturalem, quod eſt eius eſſentia. Solùm notanda ſunt duo genera modorum; alterum, quando modus vnitus eſt, & ratio vniendi habet eundem effectum formalem, & denominationem, vt duæ vniones, duo vbi, duæ actiones, & duæ ſubſiſtentiæ, vel ſuppoſita duo: hi enim modi non poſſunt inuicem vniri, quia vbicatio non poteſt eſſe vbicata vt quod, neque vnio vnita, neque actio acta, neque ſubſiſtentia ſuppoſitata, vel perſonata, quia ſunt per eſſentiam tales: alterum genus eſt quando modus vnitus, & vnio per quam vnitur, ſunt diuerſarum rationum, & denominationum; eiuſmodi eſt perſonalitas, v. g. Angeli, quæ eſt modus conſtitutiuus perſonæ angelicæ. Hic modus non poteſt affici, nec denominari ab alia perſonalitate: at cur non poterit denominari vnitus naturæ humanæ per vnionem diſtinctam? à qua vnione non denominabitur perſonatus, ſed vnitus naturæ humanæ, illámque perſonans, quem effectum formalem, nempe vnitum humanitati, non haberet à ſe vt quo: ſicut Verbum diuinum non vnitur naturæ humanæ per aliud ſuppoſitum, ſed per vnionem, licèt naturæ diuinæ, quam connaturaliter terminat per ſe ipſum, ſeu per ſuum conceptum.

Ex his conſtat ſolutio ad primum argumentum oppoſitum.

7 Ad ſecundum dico in primis retorquendo argumentum nimium probare. Nam eo oſtenderetur non potuiſſe humanitatem vniri Verbo ſupernaturaliter: quia vel illam vnionem reciperet innata virtute, vel externa eleuatione, &c. Quare quòd Vaſquez huic obiectioni reſponſum dederit, nos ei reddemus. Deinde reſpondeo, eo argumento rectè probari, neque cauſam materialem, neque formalem poſſe habere rationem inſtrumenti à Deo eleuati ad recipiendum, vel informandum id quod ſuapte natura poſſunt: quia ſunt cauſa prima materialis & formalis, & Deus vtriuſque cauſalitatis incapax eſt. Hoc tamen non obſtante tam cauſa materialis, quàm formalis obtinet potentiam obedientialem, illa ad recipiendum, & hæc ad informandum, id, quod aliàs iuxta debitum & exigentiam naturæ non poſſet. Sic enim anima rationalis Chriſti habet potentiam obedientialem paſſiuam ad recipiendam vnionem hypoſtaticam, gratiam, viſionem beatam, & ſimilia, quorum naturaliter capax non eſt; & eadem anima rationalis habet potentiam obedientialem ad informandam maiorem materiam, quàm naturaliter valeret. Similiter ergo perſonalitas creata licèt ſolùm habeat potentiam naturalem ad terminandam naturam propriam, & non poſſit ſubire rationem inſtrumenti eleuati à Deo in genere cauſæ terminantis vt ſic, quia perſona non terminat niſi communicando naturæ ſuum proprium eſſe perſonale, in quo nulla eſt ratio inſtrumenti, ſed integræ cauſæ formalis, & principalis; nihilominus habet potentiam obedientialem ad terminandam naturam alienam, ſi ea ſibi per potentiam diuinam vniatur. Quod ampliùs firmo: nam forma poteſt in aliqua ſui communicatione pendere à potentia diuina ſupra naturam producente vnionem, ſicut & ſubiectum naturale poteſt in receptione alicuius formæ ſubordinari Deo ſupra naturam operanti: ſic concedunt omnes, plura accidentia eiuſdem omnino rationis eſſe poſſe diuinitus in eodem ſubiecto aliàs connaturali, vel etiam in ſubiecto non connaturali, vt duas albedines, duas quantitates, duo vbi circumſcriptiua, & ſimilia per ſolam ſubordinationem ad Deum ſupra naturam operantem; tunc verò effectus ille non eſſet iuxta potentiam natiuam, ſed obedientialem. Poterit ergo id etiam contingere in ſubſiſtentia creata reſpectu alienæ naturæ.

Ad tertium reſpondeo, perſonalitatem angelicam eſſe adæquatum terminum naturæ angelicæ, ſecundùm virtutem naturalem, & quæ naturali modo reduci poſſit in actum: non tamen eſſe adæquatum ſecundùm virtutem obedientialem, nam per hanc poteſt à Deo coniungi cum alia natura, vt eam terminet. Vnde in aſſumptipne naturæ extraneæ per creatam perſonam, duo ſunt diſtinguenda. Primum eſt, ipſa vnio perſonæ angelicæ cum natura aliena, & hæc non poteſt fieri ſecundùm virtutem naturalem, ſed obedientialem: nam aliena natura non eſt capax perſonalitatis angelicæ per potentiam naturalem, ſed per obedientialem, & cauſa effectiua principalis illius vnionis eſt Deus, & creatura nequit eſſe niſi inſtrumentalis. Secundum eſt ipſa terminatio, & hæc fieri poteſt per virtutem naturalem terminatiuam ex parte perſonæ, tanquam cauſa principalis; ad quod, vt dixi, non requiritur noua, vel maior virtus terminandi. 8

Ad quartum, negatur conſequentia; non enim requiritur vt perſona alienam terminet naturam, quòd eminenter contineat perfectionem alterius perſonalitatis, ſed ſatis eſt vt habeat vim terminandi, vel ſuſtentandi, quia non eſt neceſſe, vt ſuppleat locum illius quoad perfectionem, ſed ſatis eſt, ſi ſuppleat quoad rationem termini, ſeu perſeitatis, ac incommunicabilitatis. Sicut quælibet figura, ſiue rotunda, ſiue quadrata, ſiue triangularis, ex ſe eſt terminus quantitatis, ac proinde quælibet poteſt terminare illam quantitatem, cui poteſt vniri; neque neceſſe eſt, vt quando vna figura ſupplet locum alterius in terminando, contineat eam eminenter quoad perfectionem, ſed ſufficit, ſi habeat eandem, vel ſimilem vim terminandi. 9

Ad vltimum dico, optimè dixiſſe D. Thomam, proprium eſſe perſonæ diuinæ, propter eius infinitatem, ſeu propria virtute infinita naturam extraneam ſibi aſſumere; atque adeò id non poſſe conuenire etiam diuinitus perſonæ creatæ. Neque inde rectè colligi poteſt aliquid contra noſtram concluſionem. Nam aſſumptio includit duo, nempe vnionem, ſeu coniunctionem, quo pacto connotat reſpectum ad principium efficiens; & terminationem, quo pacto connotat reſpectum ad principium terminans; & vtroque modo coniunctim dicitur aſſumptio, quæ eſt quaſi ad ſe ſumptio. Nam perſona Verbi, tanquam principium efficiens ſumit humanitatem ad ſe, tanquam ad principium terminans. in quo differt ab aliis duabus perſonis. Tametſi enim omnes perſonæ ſint principium efficiens, ſola tamen perſona Verbi eſt principium terminans. Vtrumque ergo & vnionem, & termi- 10

Digitized by Google

& terminationem poteſt perſona diuina propria virtute præſtare. At perſona creata licèt poſſit propria innata virtute quamlibet naturam terminare, at non poteſt eam ſibi coniungere, & vnire propria virtute, ac proinde non poteſt eam aſſumere, ſed ſolum præciſè terminare, ſi eam Deus ipſi per ſuam potentiam coniungat.

DISPVTATIO XI.

De cauſa efficiente phyſica, & diſpoſitiua Incarnationis.

POST cauſam materialem, & quaſi formalem Incarnationis,acturi de efficiente, hanc diſtinguimus in phyſicam, ſeu propriè efficientem cauſam, & diſpoſitiuam, ac meritoriam; has enim tres cauſas explicabimus in hac, & ſequenti diſputatione. Quas etiam indicauit D.Thomas *q.* 1. præſertim *art.* 10.*&* 11. De cauſa phyſica propriè efficiente, nihil ferè agit D. Thomas, ſolùm de diſpoſitiua egit *art.* 10. negans in Chriſto gratiam habitualem fuiſſe cauſam diſpoſitiuam ad vnionem hypoſtaticam. quod probat, quia natura non eſt in ſuppoſito ſuo medio aliquo habitu; ergo neque in Chriſto.

SECTIO I.

Quænam fuerit, & eſſe potuerit cauſa efficiens phyſica principalis Incarnationis,

1 DIco primò, de fide eſt, totam Trinitatem fuiſſe cauſam phyſicam effectiuam Incarnationis; etiam ſi ſolus Filius fuerit incarnatus, ſeu terminans carnem. Ita definitum eſt in Concilio Lateranenſi ſub Martino primo *canon.* 2. & in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. & habetur *in cap. firmiter, de ſumma Trinitate, & fide Catholica.* Vnde Scriptura diuina effectum Incarnationis tribuit ſingulis Trinitatis perſonis. Nam Patri propter efficientiam tribuit quòd miſerit Filium ſuum factum ex muliere, *ad Galat.* 4. Filio, humanæ naturæ aſſumptionem, *ad Heb.* 2. Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abbrahæ appprehendit. Denique Spiritui ſancto appropriatur hoc opus, *Matthæi* 1. *cap.* Quod enim in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt. Patri ergo tribuitur auctoritas mittentis reſpectu perſonæ Filij, Filio ipſa carnis aſſumptio, & Spiritui ſancto conceptio, ſeu formatio corporis Chriſti. Et ratio Theologica eſt, quia Incarnatio eſt opus ad extra, opera autem ad extra communia ſunt toti Trinitati, quatenus tres perſonæ ſunt vnum in eſſentia, nempe in intellectione, & volitione, & vnum etiam in omnipotentia. Manifeſtum eſt, Verbum in hoc opus Incarnationis non habuiſſe ſpecialem influxum actiuum; nam ſolùm ſe habet in Incarnatione vt extremum vnitum, & non vt ſpecialiter efficiens.

2 Dico ſecundò, certum etiam eſſe totam Trinitatem fuiſſe cauſam principalem, & non inſtrumentalem. Patet, quia tota Trinitas cùm ſit cauſa omnium prima, & infinitè perfecta, nullius alterius cauſæ poteſt eſſe inſtrumentum; & ex alio capite habet virtutem infinitè excedentem effectum, vel terminum productum per Incarnationem, nempe vnionem hypoſtaticam.

Dico tertiò, nullam creaturam ſua virtute naturali fuiſſe, nec potuiſſe etiam diuinitus eſſe cauſam principalem Incarnationis. Hoc etiam eſt euidens. Tum, quia nulla creatura poteſt tanquam cauſa principalis & propria eſſe cauſa, vt perſona Verbi vniatur humanitati, & faciat Deum ſubſiſtere in aliena natura, hoc enim pacto Deus ſubiici videretur virtuti creatæ. Tum etiam, quia Incarnatio quoad ſuam ſubſtantiam eſt ſupernaturalis; ergo nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis; ergo neque virtus productiua; ergo talis operatio non poteſt ab aliqua creatura naturaliter, nedum principaliter procedere. Tum denique, quia nulla creatura virtute naturali poteſt efficere vt homo ſit Deus, alioqui homo naturaliter eſſet Deus, quod eſt hæreticum; ergo nulla creatura poteſt ſua virtute naturali eſſe cauſa principalis efficiens Incarnationis, cùm per Incarnationem homo fiat Deus. 3

Dico quartò, nec virtute aliqua ſupernaturali creaturæ ſuperaddita, poteſt illa eſſe cauſa principalis Incarnationis, ſeu vnionis hypoſtaticæ. Patet, quia vnio hypoſtatica cum Deo eſt longè ſuperioris ordinis, quàm vllum aliud donum ſupernaturale etiam creabile, vt conſtat ex dictis ſuprà *diſput.* 7. *ſect.* 6. ergo nulla qualitas ſupernaturalis poteſt eſſe ſufficiens virtus principalis vnionis hypoſtaticæ. 4

Confirmatur, nam hæc virtus ſupernaturalis, vel ineſſet alicui accidenti ſupernaturali, & hoc non poteſt eſſe proportionatum cum vnione ſubſtantiali etiam ſupernaturali; vel ineſſet alicui ſubſtantiæ entitatiuè ſupernaturali. At verius eſt non poſſe dari extra Deum ſubſtantiam aliquam ſupernaturalem, vt oſtendo in tractatu *de viſione Dei*; ergo, &c.

Dico vltimò, etiam ſi poſſet dari aliqua ſubſtantia ſupernaturalis creata, cui eſſet connaturale videre Deum, adhuc iſta non poſſet eſſe cauſa principalis vnionis hypoſtaticæ. Moueor, quia tanta eſt præſtantia, & ſupernaturalitas hypoſtaticæ vnionis, & adeò excedit omnem ſupernaturalitatem rei creatæ vt conſtituat peculiarem, & diuerſum ordinem, & gradum perfectiorem in genere entis ſupernaturalis; quandoquidem ipſa ſola eſt, quæ immediatè & phyſicè attingit ipſam entitatem, & ſubſtantiam Dei; ergo nequit dari in creatura etiam ſupernaturali, virtus connaturalis principalis ad hoc mirabile opus producendum. 5

SECTIO II.

An de poſſibili, vel etiam de facto creatura fuerit inſtrumentum phyſicum Incarnationis.

CIrca primum, ratio dubitandi eſt, quia nulla creatura virtutem habet ſupra perſonam Verbi; ergo nulla creatura vnire poteſt humanitatem cum Verbo. Patet conſequentia, nam qui vnit duo extrema, virtutem habere debet ſuper vtrumque. 1

Verius

2 Verius eſt poſſe Deum aſſumere creaturam vt cauſam inſtrumentariam ad hanc vnionem producendam. Ita communiter recentiores cum Soario *diſput.* 10. *ſect.* 1. Ratio eſt, quia nulla aſſignari poteſt implicantia, maximè cùm conſtet ſubſtantiam creatam non minus habere potentiam actiuam obedientialem, quàm paſſiuam; ergo poteſt aſſumi à Deo vt inſtrumentum actiuum ad Incarnationis productionem.

Neque obeſt ratio dubitandi propoſita, quia creatura non vniret tanquam cauſa principalis, ſed tanquam inſtrumentalis. Agens autem principale, quod vnit duo extrema à ſe diſtincta per immutationem vtriuſque extremi, debet habere virtutem actiuam ſuper vtrumque; nam ſic debet vtrumque immutare. At in noſtro caſu, neque creatura eſſet agens principale, neque extremum vtrumque immutatur per actionem agentis principalis, ſed vnum duntaxat, nempe humanitas, quæ ſola eſt capax mutationis. Imò nec duo extrema ſunt diſtincta ab agente principali, quia perſona Verbi alterum extremum, eſt etiam ſimul agens principale cum aliis diuinis perſonis.

3 Circa ſecundum, an aliqua creatura de facto fuerit inſtrumentum Dei in productione vnionis hypoſtaticæ.

Dicendum primò, ſi ſermo ſit de prima productione vnionis, quæ facta fuit in inſtanti conceptionis, nullam creaturam, nec Virginem concurriſſe per modum inſtrumenti effectiui ad illam.

Prima pars videtur moraliter certa, quia Scriptura, & ſancti Patres nulli creaturæ, præciſa Virgine, id adſcribunt; vnde temerarium eſt de aliquo alio hoc affirmare. Nam etiam ipſius Angeli Gabrielis præſentia, in ſola annunciatione, & propoſitione myſterij, & petitione virginei conſenſus, terminata eſt.

4 Secunda pars nempe nec Virginem concurriſſe, vt probabilior, oſtenditur, quia ille concurſus in Virgine non eſt neceſſarius; neque Scriptura ſacra, & ſancti Patres tribuunt Virgini maiorem concurſum in Incarnatione, quàm neceſſarium, & ſufficientem, vt ſit verè & propriè mater Dei, & hominis. Antecedens patet, nam quælibet alia fœmina verè, & propriè eſt mater hominis, quem concipit, & tamen ſolùm efficit ad ſummum, vnionem animæ rationalis, & materiæ inter ſe; neque enim effectiuè producit ſubſiſtentiam Filij, nec vnionem ad ſubſiſtentiam, ſi quæ eſt neceſſaria; ſupponit enim animam, & materiam priùs naturas creatas, ac ſubſiſtentes, & illas vnit inter ſe; ergo vt beata Virgo verè & propriè fuerit mater Dei hominis, ſatis fuit quòd effecerit ad ſummum vnionem materiæ, & animæ Chriſti inter ſe, nec neceſſarius fuit illius concurſus ad vnionem cum ſubſiſtentia diuina. Confirmatur, nam ex vi vnionis inter animam, & corpus Chriſti, quam Virgo produxit, oritur aliquod totum compoſitum, non indifferens ad ſubſiſtentiam humanam, vel diuinam, ſed habens determinatam connexionem cum ſubſiſtentia Verbi; ergo ſicut ex vi eius vnionis Virgo dicitur per ſe mater totius compoſiti, ita etiam dicitur mater hominis Dei. Hac enim de cauſa, quæuis alia fœmina dicitur mater hominis puri, quia produxit vnionem totius compoſiti habentis determinatam, & neceſſariam connexionem cum ſubſiſtentia humana. Antecedens conſtat, quia ante productionem Virginis prius natura materia, & anima Chriſti fuerunt per ſe coniunctæ Verbo, & terminatæ per eius ſubſiſtentiam perſonalem; ergo poſtea ex vi vnionis productæ à Virgine inter animam & corpus; oritur totum determinatum, & neceſſariò connexum cum ſubſiſtentia Verbi. Vnde licèt actio Virginis ſecundùm ſe, & abſolutè non ſit productiua vnionis hypoſtaticæ totius compoſiti ad Verbum; tamen ex ſuppoſitione, quòd anima, & corpus Chriſti per ſe ſigillatim Verbo vnitæ ſint, habet etiam vnio corporis, & animæ aliquam connexionem per ſe cum Verbo, ac per ſe efficit, vt totum compoſitum, vt ſic nequeat terminari, & ſubſiſtere, niſi per ſubſiſtentiam Verbi. Nonnulli verò ex ſanctis Patribus appellant Virginem inſtrumentum Incarnationis, vel vnionis hypoſtaticæ, non quia illi concedant immediatum influxum ad talem vnionem; ſed loquuntur tantùm de concurſu mediato in illam, vel per exhibitionem materiæ, ex qua corpus Chriſti fuit formatum; vel ad ſummum per productionem vnionis partium humanitatis, iam determinatæ ad aſſumptionem & terminationem Verbi.

Dico ſecundò, ſi ſermo ſit de ea productione vnionis hypoſtaticæ, quæ poſtea facta eſt in nutritione corporis Chriſti: nam quotidie per nutritionem nouæ partis carnis, & ſanguinis vnitæ ſunt, non ſolùm animæ Chriſti, ſed etiam perſonæ Verbi; veriſimilius eſt, neque humanitatem Chriſti fuiſſe inſtrumentum phyſicum ad ſucceſſiuam productionem vnionis hypoſtaticæ nouarum partium materiæ, quæ Chriſto per nutritionem acceſſerunt. Ratio eſt, quia nec ſacra Scriptura, nec ſancti Patres ſignificant humanitatem Chriſti fuiſſe inſtrumentum ad eiuſmodi productionem hypoſtaticam vnionis. Neque id ſuadet ratio vitalis nutritionis, vt nimirum poſſet Chriſtus ſe modo naturali, & vitali nutrire, & augere. Nam ad id ſatis fuit quòd propria virtute naturali humanitas Chriſti diſponeret nouas partes materiæ alimenti, & conuerteret illas in ſubſtantiam ſuam; quamuis in inſtanti conuerſionis prius natura, quàm materia alimenti informaretur anima, per actionem ſolius Trinitatis illa materia vniretur hypoſtaticæ ſubſiſtentiæ Verbi. Confirmatur, nam Chriſti mutatio fuit quædam Dei aggeneratio: ſed Beata Virgo executa eſt in inſtanti conceptionis primam Dei hominis generationem perfectè ſine concurſu inſtrumentario ad primam productionem vnionis hypoſtaticæ; ergo & humanitas Chriſti proſecuta fuit Dei hominis aggenerationem perfectè, ſublato concurſu inſtrumentario ad ſucceſſiuam productionem eiuſdem hypoſtaticæ vnionis. Dixi id veriſimilius eſſe: nam cùm probabile ſit humanitatem Chriſti habuiſſe ſummam quandam participationem diuinæ omnipotentiæ, vt graues Theologi docent *in hac 3. part. quæſt.* 13. planè non erit improbabile, virtutem inſtrumentariam illi quoque communicatam fuiſſe, vt effectiuè produceret, & extenderet ſuam vnionem hypoſtaticam ad nouas partes materiæ ſibi adquiſitas. Vtrùm autem verba conſecrationis habeant vim inſtrumentariam ad efficiendum corpus Chriſti prout vnitum eſt Verbo, nihil certi modò definio, ſed ad ſpecialem de Euchariſtia tractatum reiicio. 6

***

Digitized by Google

Sectio III.

An de facto aliqua præceſſerit diſpoſitio ad hypoſtaticam vnionem.

1 Ratio dubitandi eſt, quia omne quod eleuatur ad aliquid excedens ſuam naturam, diſponi debet aliqua diſpoſitione, qua ei accommodetur. Hac enim de cauſa intellectus creatus indiget lumine gloriæ, vt eo diſponatur, & eleuetur ad viſionem beatificam; ſed vnio hypoſtatica perfectior eſt, & magis excedit naturam humanam, quàm viſio beatifica; ergo debet diſponi aliqua diſpoſitione gratiæ habitualis ad illam.

2 Dico primò, nulla diſpoſitio fuit neceſſaria in humanitate Chriſti ad hypoſtaticam vnionem. Ita ferè omnes. Probatur, quia nec fuit neceſſaria ex parte Dei, Deus enim virtutem habet infinitam, ac proinde potuit naturam humanam vnire perſonæ Verbi abſque vlla diſpoſitione. Neque ex parte humanitatis, quia hæc per potentiam obedientialem eſt capax vnionis hypoſtaticæ ſine diſpoſitione: nam res creatæ potentiam habent obedientialem, ob quam eleuari poſſunt ad faciendum quidquid contradictionem non implicat. Neque fuit neceſſaria ex parte vnionis, quia vnio hypoſtatica ex natura ſua non requirit diſpoſitionem cùm ſit vnio ſubſtantialis immediatè coniungens extrema ſubſtantialia.

3 Dico ſecundò, re ipſa nulla diſpoſitio præceſſit in humanitate Chriſti ad vnionem hypoſtaticam. Ratio eſt, quia natura humana aliorum hominum, prius natura ſubſiſtit, quàm accidentaliter perficiatur; ſubſiſtentia enim eſt modus magis intrinſecus naturæ ſubſtantiali, quàm vllum accidens, cùm ipſa ſit complementum naturæ in genere ſubſtantiæ; ergo etiam natura humana à Verbo aſſumpta prius habuit ſubſiſtentiam, quàm accidentia, ſeu diſpoſitiones accidentarias: patet conſequentia, quia ſubſiſtentia Verbi ſupplet locum ſubſiſtentiæ creatæ in humanitate Chriſti; ergo ſicut hæc prius natura ſubſiſteret propria ſubſiſtentia, quàm vllo perficeretur accidente, ita etiam prius natura ſubſiſtit ſubſiſtentia Verbi, quàm habeat vllum accidens.

4 Dico vltimò gratiam habitualem non præceſſiſſe in anima Chriſti, tanquam diſpoſitionem ad vnionem animæ cum perſona Verbi. Ita omnes cum D. Thom. *q.6.art.6.* vbi expreſsè dicit gratiam habitualem eſſe quemdam effectum conſequentem ex vnione hypoſtatica. Et *quaſt.7.art.3.* ait vnionem eſſe priorem gratia habituali ordine naturæ. Ratio eſt, tum generalis ex dictis, quia nullum accidens præcedit vnionem hypoſtaticam ſubſtantialem; ergo nec gratia; anima enim prius ſubſiſtit, quàm accidentaliter perficiatur. Tum ſpecialis, quia gratia habitualis in Chriſto non eſt gratia adoptionis, ſicut in nobis; nec per eam Chriſtus conſtituitur Filius Dei adoptiuus, ſicut nos conſtituimur, ſed eſt quaſi proprietas debito connaturali ac morali debita Chriſto ratione vnionis; ergo præſupponit vnionem.

5 Ad rationem dubitandi dico, quando id quod eleuatur, poteſt reddi aptius per aliquam qualitatem ſupernaturalem, eo pacto, quo redditur intellectus beati lumine gloriæ in ordine ad viſionem claram Dei, indiget tali qualitate tanquam diſpoſitione; non verò ſi per nullam aliam rem poteſt reddi aptius, vt contingit in præſenti; quia vnio hypoſtatica cùm ſit vnio ſubſtantialis tendens ad eſſe ſubſiſtens, ſeu ad eſſe ſimpliciter, nequit habere aliquam diſpoſitionem præuiam; nam diſpoſitio ex natura rei ſupponit eſſe; & res prius ſubſiſtit, quàm accidentaliter perficiatur. Intellectus verò creatus, dum eleuatur ad viſionem beatificam, non eleuatur ad eſſe ſubſiſtens, ſed ad operationem quandam accidentariam, quæ neceſſariò ſupponit eſſe.

Addo, tametſi humanitas Chriſti potuerit moraliter, & congruenter præparari gratia habituali prius natura, de quo ſtatim ſectione ſequenti: de facto tamen non fuit ita factum, quia fuit magis conueniens, vt vnio hypoſtatica, quæ in Chriſto fuit principium omnis moralis diſpoſitionis, & meritorum in aliis, nullam in ipſo præſupponeret moralem diſpoſitionem & meritum, ſed ipſa potiùs eſſet principium illorum. Vnde omnes nunc fatemur, Deum ordinaſſe gratiam habitualem ſanctificantem Chriſti ad gratiam vnionis, non vt ad finem, qui acquiritur, ſed vt ad finem cui inſeruiat: quo modo proprietates ordinantur ad eſſentiam, à qua dimanant, vt ad finem, & tamen non concedimus illam gratiam ordinari ad vnionem, vt diſpoſitionem præparantem ad formam, quia non intelligimus illam vt determinantem Deum ad inducendam talem formam; neque etiam ipſam vnionem intelligimus fieri ſecundùm aliquam commenſurationem ad talem gratiam habitualem; ſed è contrario potius gratiam intelligimus conferri proportionatam vnioni hypoſtaticæ, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* 6

Sectio IV.

An ſaltem diuinitus potuerit gratia habitualis eſſe præuia diſpoſitio phyſica, vel moralis ad gratiam vnionis.

In hac re mihi videtur certum cum communi doctrina, non poſſe fieri etiam de potentia abſoluta, vt gratia habitualis, vel ex ſe, vel ex aliqua diuina eleuatione ſit diſpoſitio vltima præuia phyſica, & quaſi naturalis ad vnionem hypoſtaticam. Expendatur priùs in quo conſiſtat ratio prædictæ phyſicæ diſpoſitionis præuiæ ac præparantis ſubiectum ad formam. Conſtat enim ex communi vſu Philoſophorum, non conſiſtere in hoc ſolum, quòd ipſa ſit forma phyſicè ac realiter actuans, & perficiens ſubiectum; nam hoc etiam habet diſpoſitio præuia moralis; ſed vltra hoc requiritur, vt inter illam & formam, ad quam phyſicè diſponit, ſit intrinſeca, realis, ac naturalis connexio, adeò vt neque ſine illa poſſit, ſeruata rei natura, introduci forma, neque etiam poſſit, illa poſita, non introduci forma, quæ ob naturalem connexionem debetur ſubiecto ex vi talis diſpoſitionis, vt videre licet in calore & forma ignis. Quo præmiſſo, manifeſtum videtur prædictum aſſertum, à priori. Nam de ratione vltimæ diſpoſitionis phyſicæ eſt connaturalis connexio cum forma, ad quam diſponit, adeò vt connaturaliter nec forma ſine vltima diſpoſitione introducatur, nec ſit vltima diſpoſitio quin forma introducatur; ſed gratia habitualis non habet ex ſe connexionem cum gratia vnionis, quia gratia habitualis adhuc 1

Digitized by Google

infinitè intenſa eſt ex ſua natura compoſſibilis cum pura creatura ; ergo cùm non habeat connexionem cum vnione hypoſtatica, implicat vt ſit phyſica diſpoſitio ad illam. Firmatur idipſum manifeſtè, tum quia gratia habitualis in quacumque exiſtat intenſione, eſt inferioris ordinis & gradus à gratia vnionis, & natura ſua compoſſibilis eſt cum ſubſiſtentia creata ; ergo ex natura ſua non determinat ſubiectum, in quo ineſt ad vnionem hypoſtaticam ; neque illi debetur debito connaturalitatis. Tum etiam, quia gratia habitualis ex vi ſuæ ſpecificæ naturæ non ordinatur ad gratiam vnionis, ſed ad viſionem beatam, qua conſecuta, dicitur eſſe conſummata, & exiſtens in ſuo proprio & connaturali ſtatu ; non ergo ex ſe eſt connaturalis & phyſica diſpoſitio poſtulans gratiam vnionis. Præterea liquet quoque gratiam vnionis talis eſſe naturæ, vt non requirat phyſicam diſpoſitionem in ſubiecto. Tum, quia vnio hypoſtatica natura ſua non pendet à gratia habituali, ſicut nec ſubſiſtentia propria pendet ab aliqua præuia diſpoſitione naturæ. Vnde natura irrationalis, quæ incapax eſt gratiæ, potuit aſſumi hypoſtaticè. Tum etiam, quia nulla diſpoſitio conferre poteſt ad præparandam phyſicè naturam hypoſtaticè vniendam, remouendo impedimentum contrariæ formæ, vel diſpoſitionis: quia nullum eſt tale impedimentum phyſicum & reale, niſi fortaſſe ſubſiſtentia propria naturæ aſſumendæ, quæ tamen per nullam accidentalem diſpoſitionem excludi poteſt, vt conſtat.

2 Dices poſſe Deum gratiæ habituali & gratiæ vnionis adiungere vinculum, vel habitudinem diſpoſitionis phyſicæ & formæ; ſicut poteſt per qualitatem aliquam, nihil ei addendo, phyſicè aliquid efficere, quod illa qualitas ex natura ſua facere non poterat. Sed contrà eſt, quia Deus non poteſt immutare prædictarum gratiarum naturas, ſeu eſſentias, in quibus nulla talis connexio, vel habitudo reperitur. Et certè gratia habitualis eodem modo ſe habens, eodem modo diſponit ſubiectum; at poſita illa Dei adiunctione, vel ordinatione eodem modo ſe haberet; ergo ſi ex ſe & ſua natura nequit eſſe diſpoſitio, nec poterit eſſe illa ſuperueniente. In quo eſt ratio differentiæ clara ab ipſa efficiente cauſa. Nam forma non diſponit phyſicè niſi informando ſubiectum cum tali proportione ad aliam formam; effectus autem formalis, cùm ſit maximè intrinſecus, non poteſt variari, forma inuariata manente & ſubiecto; effectus autem in genere efficientis, cùm ſit extrinſecus, variari poteſt. Nullo ergo modo fieri poteſt, vt gratia habitualis ſit phyſica diſpoſitio ad vnionem hypoſtaticam.

3 De diſpoſitione ergo morali eſt difficultas. Negant communiter Doctores, cum Soario *diſput.* 10. *ſect.* 2. & Vaſquez *diſput.* 21. *cap.* 6. *num.* 51. *&* 52. Primò, quia, vt aliqua forma accidentalis ſit hoc modo moralis diſpoſitio, neceſſe eſt vt ex ſe præſupponi poſſit ſecundùm exiſtentiam ad id, ad quod dicitur eſſe diſpoſitio, vt ſic mouere poſſit, vel determinare agens ad inducendam formam. Hac enim de cauſa contritio cenſetur eſſe diſpoſitio moralis præuia ad primam gratiam iuſtificantem, & ad remiſſionem peccati. At hunc modum præſuppoſitionis nequit habere gratia habitualis reſpectu gratiæ vnionis; quia ante iſtam non habet ſubiectum accommodatum in quo poſſit inhærere. Vnde licèt non implicet Deum vti gratia habituali vt phyſico inſtrumento ad efficiendam vnionem hypoſtaticam in alio ſubiecto; repugnat tamen vt quando vtraque gratia ſimul confertur eidem naturæ, gratia vnionis fiat effectiuè à gratia habituali; quia cauſa efficiens ſimpliciter præſupponitur in exiſtendo ordine naturæ ad ſuum effectum; gratia verò habitualis inhærens naturæ Verbo vnitæ, neceſſariò ſupponit ordine naturæ vnionem hypoſtaticam. Confirmatur, quia ſubſiſtentia ita eſt prior operatione libera accidentali, vt nulla ratione ille ordo vtpote intrinſecus & eſſentialis immutari poſſit; ergo nullus habitus, vel qualitas operatiua potuit natura præcedere vnionem hypoſtaticam, atque adeò nec gratia ſanctificans, ad quam ſequuntur habitus infuſi operatiui. Antecedens conſtat, quia non potuit Deus efficere, vt humanitas in proprio ſuppoſito prius natura operetur, quàm ſubſiſteret, quia non poteſt facere quin ſubſiſtentia ſit magis intrinſeca, quàm operatio, & ſit ex natura ſua anterior operatione. Vnde commune eſt Philoſophorum proloquium, actiones ſunt ſuppoſitorum, vel ſubſiſtentium.

Secundò probat Vaſquez citatus, non potuiſſe gratiam habitualem in humanitate Chriſti præcedere ad vnionem hypoſtaticam: quia ſi illa prioritate naturæ præceſſiſſet vnionem, fuiſſet collata humanitati Chriſti ex affectu adoptionis; gratia enim habitualis collata ſubiecto non habenti filiationem naturalem tribuit adoptiuam; cùm ergo in illo priori non ſupponeretur in humanitate filiatio naturalis, tribuiſſet gratia filiationem adoptiuam. quod impoſſibile eſt, quia humanitas Chriſti in inſtanti reali quo habuit filiationem naturalem, non potuit adoptari; ergo nec accipere gratiam habitualem, niſi poſterius natura quàm vnionem.

In hac re ſtatuo primò, non videri apertam repugnantiam in hoc quòd de potentia abſoluta humanitas prius natura potuiſſet operari, quàm ſubſiſteret propria, vel diuina ſubſiſtentia. 4 Ita expreſsè Martinus Becanus *cap.* 14. *q.* 6. *num.* 6. Moueor, quia humanitas, vel anima non pendet in operando quaſi à priori à ſuppoſito, vel ſubſiſtentia, ſed eſt ipſa ratione ſui integrum & adæquatum principium phyſicum ſuarum connaturalium operationum; ergo & anima Chriſti; ergo prius natura poteſt independenter operari à ſuppoſito ſine actiuo illius concurſu. Antecedens conſtans eſt quoad priorem partem, nempe naturam à ſubſiſtentia non pendere à priori, ſed à poſteriori tanquam ab vltimo complemento ſubſtantiali, quo ipſa completur ad exiſtendum, vt docet etiam Suarez *diſput.* 8. *ſect.* 1. §. *Alio tamen modo*, & nos ſuprà oſtendimus *diſput.* 6. *ſect.* 2. Ex quo infero, naturam 5 diuinitus poſſe eſſe ſine omni ſuppoſito, quia in hoc nulla eſt contradictio; nam ſubſiſtentia ſolùm eſt naturæ complementum; ergo diuinitus poterit incompleta manere. Idem dico de accidente poſſe eſſe ſine actuali inhærentia, quæ eſt illius complementum, & ſine modo per ſe eſſendi, ſeu exiſtendi, ob eandem rationem. Non enim poteſt natura ſubſtantialis, vel accidentalis eſſe ſine modo productionis, & dependentiæ à Deo; nam, quia creaturæ quandiu ſunt, neceſſariò à Deo dependent, ideò neceſſariò habent aliquam actionem, per quam actu dependeant: vnde ſi hæc actio eſt creatiua, non poſſunt omni creatione priuari, niſi per actionem generatiuam, & è contra. At poteſt natura ſubſtantialis eſſe ſine omni ſubſiſtentia, quia ſubſiſtentia non eſt modus productionis,

vel dependentiæ à ſuis cauſis, ſed ſolùm eſt modus complens naturam. Quid verò implicat, vt poſſit hæc incompleta exiſtere ſine tali modo? Propter eandem rationem eſt diſſimilis ratio ſubſiſtentiæ, & vbicationis; hæc enim ideo tantam habet connexionem cum rebus omnibus, vt nulla poſſit eſſe ſine aliqua vbicatione; quia nimirum vbicatio eſt ratio exiſtendi in loco, & fundandi diſtantias & propinquitates; ſicut enim Deus per immenſitatis ſuæ perfectionem fundat indiſtantiam ab omnibus rebus, ita creaturæ propter ſuam imperfectionem fundant diſtantias. Quare ſicut quantitas poteſt diuinitus eſſe ſine vlla figura, ſi nimirum ad punctum redigatur, & non ponatur ſuo debito ac connaturali modo, nam in puncto non poteſt eſſe figura, hæc enim habet extenſionem localem: ita ſi ponatur humanitas in rerum natura, & non ſuo connaturali modo cum ſuo termino ac completo, poterit eſſe ſine omni ſuppoſito.

6 Addo tamen humanitatem tunc diuinitus exiſtentem ſine omni ſubſiſtentia, non egere nouo influxu ad ſui conſeruationem, ſed conſeruari eodem influxu, quo nunc exiſtens in proprio ſuppoſito, vel in alieno Verbi diuini. Ratio eſt, quia cùm natura ſubſtantialis non pendeat à ſuppoſito à priori, eadem actione conſeruaretur natura ſine ſuppoſito, qua cum illo; quia vbi non deficit aliqua cauſa, non requiritur potentior influxus: ſuppoſitum autem vt ſic, nihil influit in naturam, neque eſt cauſalitas actiua, aut paſſiua. Vnde pereunte ſuppoſito non eſt cur mutetur neceſſariò actio conſeruatiua naturæ, quia hæc per ſe tantùm dependet à principiis per ſe influentibus, & à termino. Ex quo manifeſtè infero duo. Primum, poſſe humanitatem in eo ſtatu ſine omni ſuppoſito exiſtentem, operari. Ratio eſt, quia natura eſt adæquatum principium phyſicum ſuarum operationum; ſuppoſitum autem eſt principium operationum, non quia immediatè tribuatur ad operandum, ſed ad complementum naturæ, ſine quo ſicut non poteſt eſſe, ita neque operari; exiſtens tamen ſine illo poteſt operari. Secundum, poſſe diuinitus humanitatem etiam à Verbo terminatam, priùs natura operari. Nam ſi ſeparata ab omni ſuppoſito, poteſt in eo ſtatu operari; etiam ſimiliter, tametſi coniuncta ſit cum proprio ſuppoſito, vel alieno Verbi, poterit ex vi ſuæ efficacitatis ſuas elicere operationes.

7 Dico ſecundò, non implicare diuinitus, vt gratia habitualis ſit diſpoſitio præuia moralis ad gratiam vnionis. Patet manifeſtè ex dictis. Nam, vt aliqua forma accidentalis ſit hoc modo moralis diſpoſitio, ſufficit, vt præcedere poſſit exiſtens in ſubiecto ad id, ad quod dicitur eſſe diſpoſitio, & moueat, ac determinet agens ad illud producendum. Non enim alia de cauſa cenſetur contritio eſſe diſpoſitio moralis ad gratiæ ſanctificantis introductionem. At gratia habitualis poteſt præcedere in humanitate actu exiſtens ante vnionem, & ex illa moueri Deus ac determinari ad dandam illi vnionem hypoſtaticam, & ad illam aſſumendam ad eſſe hypoſtaticum Verbi; ergo poteſt eſſe diſpoſitio præuia moralis ad talem aſſumptionem & vnionem.

Ad argumenta oppoſita.

8 Ad primum, negatur minor, nam gratia habitualis haberet ante gratiam vnionis ſubiectum accommodatum, in quo poſſet inhærere, vt ſatis probatum eſt. Ad confirmationem negatur antecedens. Nam poteſt Deus illum ordinem immutare, quoties id fieri poteſt ſine vlla implicantia, vel contradictionis ratione, quæ hîc nulla apparet. Quare ſicut etſi ordo naturæ poſtulat vt humanitas prius natura ſubſiſtat in proprio ſuppoſito, quàm operetur, de facto tamen non eſt ita factum in humanitate Chriſti; ita tametſi humanitas naturaliter nequeat operari in proprio ſuppoſito, niſi priùs natura ſubſiſtat in illo, quia aliter non debetur illi conſeruatio in ſua exiſtentia, & entitate; nihilominus poteſt diuinitus priùs natura operari independenter à ſuppoſito etiam in conſeruari. Vnde licèt nequeat Deus facere, quin ſubſiſtentia natura ſua ſit magis intrinſeca, & quin ex natura rei poſtulet antecedere operationem; poteſt tamen velle exiſtentiam naturæ conſeruare independenter à ſubſiſtentia; imò & hanc producere in natura dependenter ab operatione tanquam à conditione & merito, vt oſtendam *diſput. ſequenti, ſect.* 2. atque adeò prius natura operari naturam, quàm compleatur per ſubſiſtentiam. Illud verò commune proloquium verum eſt, quia per ſe tribuuntur operationes ſuppoſito. Ideò verò illi tribuentur, non quia perſonalitas ſit actiua, ſed quia eſt vltimum complementum ſubſtantiale, quo natura completur ad exiſtendum, & conſequenter ad operandum.

Ad ſecundum dico, ex eo quòd gratia habitualis daretur prius natura, quàm vnio hypoſtatica, 9
non ſequeretur dari ex affectu adoptionis, & conſequenter nec redderet Chriſtum filium adoptiuum. Ratio eſt, quia adoptio requirit in ſubiecto realem negationem vnionis hypoſtaticæ; pugnat enim ſimul pro eodem inſtanti reali cum filiatione naturali. Vnde gratia habitualis collata in illo priori naturæ, non poſſet tribuere filiationem adoptiuam, quia non haberet in ſubiecto realem negationem vnionis hypoſtaticæ, ſed ſimultaneam exiſtentiam. Illud enim prius, in quo tunc intelligeretur infuſa gratia habitualis, non eſſet inſtans, vel prius in quo, ſeu exiſtentiæ, ſed à quo, ſeu cauſalitatis, atque adeò non eſſet prius negatiuum, ſed præciſiuum; ac per conſequens pro illo priori non eſſet in re ipſa negatio vnionis hypoſtaticæ, quæ negatio neceſſaria eſt ad filiationem adoptiuam. Neque etiam pro illo tunc conciperetur filiatio naturalis; quia licèt pro toto illo inſtanti reali eſſet in humanitate vnio hypoſtatica, non poſſet pro illo priori naturæ, in quo gratia habitualis præcederet vnionem, tribuere denominationem filiationis naturalis; quia adhuc pro illo priori non conciperetur vnio hypoſtatica, atque adeò pro illo priori nec conciperetur Chriſtus vt filius adoptiuus, neque vt filius naturalis.

DISPVTATIO XII.

De cauſa Incarnationis meritoria.

DICTVRVS de cauſa meritoria Incarnationis, agam tam de cauſa meritoria intrinſeca, quæ eſt intra Chriſtum, nempe de eius humanitate, (ſub qua animam comprehendo) prout natura antecedit vnionem, & de ipſo Chriſto; quàm etiam de extrinſeca, ſeu extra Chriſtum cauſa meritoria, nempe de merito antiquorum Patrum, & beatæ

Digitized by Google

beatæ Virginis, & huius, non ſolùm in ordine ad Incarnationis myſterium, ſed etiam in ordine ad eius maternitatem diuinam, propter connexionem quam habet cum ipſo Incarnationis myſterio. De hoc argumento diſputat D. Thom. *quæſt. 2. art. 11.* vbi tria docet. Primum, non potuiſſe Chriſtum mereri Incarnationem ſuam, quia operatio meritorum Chriſti ſubſecuta eſt vnionem; ergo non præceſſit illam vt meritum eius. Secundum, nullum alium hominem potuiſſe mereri de condigno hanc vnionem: tum, quia meritum hominis ex ſe ſolum ordinatur ad beatitudinem. Tum etiā, quia omne tale meritum fundatur in gratia, cuius principium & fons eſt Incarnatio. Tum denique, quia nullus homo potuit mereri de condigno reparationem totius generis humani, & conſequenter nec Incarnationem, per quam ipſum reparatur. Tertium eſt, de congruo ſanctos Patres meruiſſe Incarnationem deſiderando, & petendo illam. De beata Virgine docet in ſolutione ad tertium, non meruiſſe vt Deus fieret homo, ſed meruiſſe illum puritatis & ſanctitatis gradum, vt congruè poſſet eſſe mater Dei.

SECTIO I.

An Chriſti humanitas, vel anima meruerit de facto Incarnationem per opera præcedentia illam.

1 Ratio dubitandi eſt, quia Angeli & primi parentes meruerunt de congruo primam gratiam habitualem, quam per propriam diſpoſitionem acceperunt; ergo & humanitas Chriſti; cùm multo perfectius ſit gratiam obtinere per propriam diſpoſitionem, quàm ſine illa.

2 Dico primò, certum eſſe apud omnes, humanitatem Chriſti non meruiſſe de condigno, nec potuiſſe mereri Incarnationem. Patet, quia ad meritum condignum requiritur æqualitas meriti cum præmio. At opera antecedentia Incarnationem nequeunt habere æqualem valorem cum illa, nam valor eorum à gratia accidentalis deſumendus eſſet; at gratia accidentalis quamtumuis infinita, nequit æquare valorem Incarnationis, quia ratione infinitæ dignitatis perſonæ vnitæ eſt infinitus ſimpliciter, vt conſtat ex ſuprà dictis diſputatione tertia.

3 Dico ſecundò, certum eſt de fide, de facto humanitatem Chriſti non promeruiſſe de congruo Incarnationem per opera antecedentia duratione reali, tempore videlicet, vel inſtanti reali, conſtat, quia de fide eſt humanitatem Chriſti nulla duratione temporis, vel inſtantis realis ſtetiſſe in rerum natura ante vnionem ad Verbum, vt definiuit Leo Papa epiſtola ad Iulianum. Et aliàs fieret Virginem non genuiſſe Deum, ſed puram creaturam, ſeu hominem purum, qui fuit Neſtorij error; ergo eodem modo certum eſt, nulla bona opera elicuiſſe aliquo tempore, aut inſtanti reali priora vnione, quæ ipſius fuerint meritoria.

4 Dico tertiò, neque humanitatem Chriſti de facto meruiſſe de congruo Incarnationem per opera antecedētia prioritate naturæ. Id adeò certum apud ſanctos Patres & Theologos iudicatur, vt contrarium meritò temerarium cenſeatur, quia in re graui ſine vrgenti fundamento diſceditur à communi ſenſu & conſenſu omnium. Et ratione ſuadetur, nam quæuis operatio meritoria humanitatis Chriſti de facto poſterior eſt natura Incarnatione, camque ſupponit; ergo non meruit humanitas Incarnationem per opera prioritate naturæ præcedentia. Antecedens probatur, quia vnio hypoſtatica de facto in eo priori cenſetur facta, in quo connaturaliter exiſteret ſubſiſtentia propria humanitatis: ſed iſta eſt prior ex natura rei omni operatione libera meritoria; ergo & vnio hypoſtatica eſt prior dicta operatione. Maior certa eſt, tum, quia ſubſiſtentia aliena ſupplet defectum propriæ, & in eius locum ſubrogatur. Tum, quia eo pacto facta eſt vnio conformius naturis rerum. Aliàs concedendum eſſet ſine fundamento nouum miraculum, nempe, vt non ſolùm priuata ſit humanitas ſubſiſtentia propria, ſed etiam vt vnio hypoſtatica facta non fuerit eo ordine, quo natura exigit complementum, vel terminum, & vt aliqua operatio præceſſerit à principio intrinſecè & ſubſtantialiter non completo. Minor conſtat, quia natura habet connaturalem & ex natura rei neceſſariam connexionem cum ſubſiſtentia, tanquam cum ſuo connaturali complemento, non verò cum operatione libera. Et ſicut prius eſt rem exiſtere, quàm operari, ita prius eſt habere exiſtentiæ terminum, & complementum, quàm operationem contingentem. Igitur magis conſonum eſt naturis rerum, vt humanitas Chriſti, quæ in Verbo ſubſiſtit, prius natura illi intelligatur vnita, quàm operans; atque adeò non meruit de facto Incarnationem. Confirmatur, quia natura non poſtulat diſpoſitionem aliquam, vel operationem accidentariam, vt compleatur per ſubſiſtentiam propriam; nam omnes diſpoſitiones & operationes accidentariæ ordinantur ad perfectionem ſuppoſiti; ergo ſaltem ex natura rei neceſſe eſt, vt conſtitutio ſuppoſiti ordine naturæ præcedat omnes diſpoſitiones & operationes accidentarias.

Dices, natura effectiuè producit ipſam ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem propriam independenter ab omni ſuppoſito; ergo etiam poterit alias actiones phyſicas & meritorias ex natura rei exercere independenter ab omni ſuppoſito. Reſpondeo conceſſo antecedente, negando conſequentiam; nam productio ſubſiſtentiæ non ordinatur ad perficiendum ſuppoſitum, ſed ad ipſum conſtituendum, productio enim ſubſiſtentiæ tendit ad ponendam naturam in ſuo determinato modo eſſendi; ad ipſum autem modum eſſendi non præſupponitur modus eſſendi, ſed ſolùm ad operationes alias quæ non pertinent ad modum eſſendi, nec conſtituunt ſuppoſitum, ſed illud conſtitutum perficiunt. Vnde operationes accidentariæ, quales eſſent actiones illæ meritoriæ ab humanitate procedentes, debent perficere ſuppoſitum conſtitutum, quia ad id ex natura rei ordinantur. 5

Ad rationem dubitandi diſpar eſt ratio, nam Angeli, primi parentes, & nunc adulti, ſupponuntur iam completi in ſuo eſſe ſubſtantiali, & ſic completi eleuantur ad ſupernaturalem ordinem, & ideo nihil mirum quòd per propriam diſpoſitionem ſupernaturalem eleuentur ad merendum de congruo gratiam. At cùm humanitas Chriſti ſubſtantialiter fuerit completa per ſubſiſtentiam Verbi media vnione hypoſtatica, & eo ipſo eleuata ad eſſe diuinum; & magis conſentaneum ex natura rei fuerit, ſic prius compleri & eleuari, quàm operari; pariter magis conſentaneum naturæ fuit non eleuari ad eſſe diuinum per propriam diſpoſitionem. 6

Digitized by Google

Sectio II.

An humanitas, vel anima Chriſti potuerit de potentia abſoluta mereri de congruo Incarnationem per opera prioritate naturæ antecedentia ipſam.

1 Svppono ex dictis præcedenti diſputatione ſectione vltima, potuiſſe humanitatem, vel animam Chriſti diuina virtute prius natura operari, quàm ſubſiſtere ſubſiſtentia Verbi. Quo poſito ſenſus præſentis controuerſiæ hic eſt, an videlicet operatio bona & honeſta, quæ ex gratia habituali & actuali in anima Chriſti poteſt prius natura præcedere ipſam Verbi Incarnationem, poſſet illam mereri. Et procedit quæſtio, non de merito de condigno, ſed de congruo tantùm. Nam conſtat meritum condignum debere eſſe æquale præmio; nullum autem meritum animæ, præcedens etiam prioritate naturæ ſola, aſſumptionem, quantumuis pendens ex auxilio gratiæ, & ex gratia habituali, etiam in intenſione infinita, potuit eſſe æquale præmio hypoſtaticæ vnionis.

2 Partem negantem ſequitur Vaſquez *diſput.* 21. *cap.*6.*num.*51. & 52. & defendunt alij recentiores.

Primò, quia in Chriſti humanitate nullus eſſe potuit actus, qui non eſſet infiniti valoris & dignitatis, & conſequenter, qui non procederet ab humanitate iam deificata per vnionem ad Verbum; ergo non potuit humanitati conferri aliquod auxilium gratiæ, vel principium operandi, niſi in ordine ad infinitam dignitatem illam, & intuitu ipſius vnionis hypoſtaticæ iam præſuppoſitæ; vnde conſequens eſt, vt vnio hypoſtatica non potuerit cadere ſub meritum congruum humanitatis Chriſti, quia principium meriti non poteſt cadere ſub meritum.

Secundò, Auguſtinus *in Enchiridion cap.*36. inde oſtendit Chriſti humanitatem non meruiſſe ſuam vnionem cum Verbo, quia eam tempore non præceſſit. Ait enim. Nunquid antea fuit homo, & hoc ei ſingulare beneficium præſtitum eſt, vt ſingulariter promereretur Deum? Quæ ratio nulla eſſet, ſi humanitas operibus prioritate naturæ vnionem antecedentibus, potuiſſet illam promereri.

Tertiò, inter talia opera ſic præcedentia & ipſam vnionem hypoſtaticam, non datur ſufficiens proportio in ratione meriti congrui. Patet, quia per vnionem hypoſtaticam ſanctificatur humanitas, & accipit valorem ſimpliciter infinitum: at præmium ſimpliciter infinitum non congruit merito finito, & eſt illi improportionatum; ergo.

Quartò actus honeſtus naturalis non eſt meritorius congruè præmij ſupernaturalis ad improportionem & diſtantiam quæ eſt inter ens naturale & ſupernaturale; ergo etiam actus valoris finiti non erit meritorius congruè præmij infiniti ſimpliciter, & in omni genere: patet conſequentia, quia hæc duo poſteriora extrema realiter plus diſtant, & magis improportionata ſunt, quàm extrema illa priora.

Quintò, non quodcumque opus bonum etiam ſupernaturale eſt congruè meritorium omnis præmij poſſibilis etiam creati, & in quacumque intenſione poſſibilis, vt per ſe videtur manifeſtum; aliàs enim opus iuſti remiſſum eſſet congruè meritorium omnis dicti præmij poſſibilis, atque adeò & gratiæ habitualis etiam infinitè poſſibilis; ergo neque opus finiti valoris eſt meritorium congruè vnionis hypoſtaticæ Verbi, cuius valor excedit præmium omne poſſibile purè creatum, eiuſque omnes replicationes & intenſiones poſſibiles.

Sextò, certum eſt requiri aliquam proportionem inter meritum congruum & præmium; nihil enim aliud videtur eſſe congruitas operis cum præmio, quàm prædicta proportio; ergo aliqua improportio tollit meritum congruum; ergo & iſta quæ eſt inter dicta opera & hypoſtaticam vnionem: patet conſequentia, quia nulla eſt maior iſta; ergo ſi qua tollit, maximè iſta.

Vltimò, inter meritum congruum & præmium ſaltem ea debet eſſe proportio, vt ſint res eiuſdem ordinis; hac enim de cauſa actus contritionis congruè meretur primam gratiam ſanctificantem. At illa extrema ſunt diuerſi ordinis & gradus, nempe finiti & infiniti, creati & increati; valor etiam præmij vnionis hypoſtaticæ eſt in ſupremo ordine omnium, meritum autem in inferiori ordine gratiæ; ergo.

Dico primò, potuiſſe Deum velle producere vnionem hypoſtaticam in humanitate Chriſti dependenter ab aliquo eius actu, tanquam à conditione, ſine qua nollet ipſam vnionem inducere. 3
Hoc mihi videtur certum, tum, quia hinc nulla ſequitur contradictio. Tum etiam, quia vnionis hypoſtaticæ productio abſolutè dependere poteſt ab opere antecedente. Sic enim multi putant de facto SS. Patres eam meruiſſe de congruo. Saltem negari non poteſt Deum potuiſſe exigere opera ſanctorum Patrum pendentia à gratia collata à ſolo Deo ſine ordine & intuitu meritorum Chriſti, tanquam remotam diſpoſitionem antecedentem, ſine qua non obtineretur Incarnatio. Cùm enim ſit opus pendens ex ſolo conſilio & libera diuinæ voluntatis diſpoſitione, poterat dari dependenter ab aliqua conditione, pro beneplacito Dei; ergo & eadem hypoſtatica vnio potuit ſimiliter pendere tanquam à diſpoſitione proxima ab opere ſupernaturali priùs natura elicito ab anima Chriſti ex auxilio Dei & gratia habituali priùs natura ipſi inhærente.

Dico ſecundò, actum amoris, v. g. quem eliceret anima Chriſti ex gratia habituali procedentem, fore meritorium de congruo ipſius Incarnationis. 4
Hoc tenet expreſsè Becanus *cap.* 14. *q.*6. *num.*6. Et admittere debent Doctores omnes, qui dicunt antiquos Patres meruiſſe de congruo executionem Incarnationis quoad ſubſtantiam eius. Et ratio eſt manifeſta, nam poſito quòd Incarnatio danda eſſet ex diuina ordinatione ad poſitionem talis actus amoris Dei; haberet ille aliqualem proportionem, imò & ad ipſam gratiam vnionis nulla altior diſpoſitio, neque aptior inueniri poſſet; ergo eſſet ſufficiens fundamentum meriti congrui. Confirmatur, nam maior improportio moralis reperitur inter actum contritionis à peccatore elicitum, & gratiam habitualem ſanctificantem, ad quam diſponit, quàm ſit inter prædictum actum amoris & ipſam Incarnationem; quoniam in homine peccatore eſt infinita indignitas reddens hominem ratione ſtatus Deo valde exoſum; & tamen hoc non obſtante actus contritionis eſt meritorius de congruo; ergo potiori iure prædictus actus amoris.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum dico, opus quod præcederet ordine naturæ gratiam vnionis, duplicem valorem ſortiri, 5

Digitized by Google

tiri, alterum finitum profectum ex gratia actuali, & habituali finita, & non ex vnione, quia ipſam præcederet, alterum infinitum deriuatum ex vnione, quam pro alio poſteriori ſupponit in humanitate deificata. In ordine ergo ad priorem valorem finitum illius operis, potuiſſet Deus conferre gratiam independenter ab vnione, & per iſtum valorem humanitas mereretur congruè vnionem, non per poſteriorem valorem infinitum. Simile quid admittit communis ſententia in vltima diſpoſitione ad gratiam. nam contritio, v. g. quæ exiſtit in peccatore in toto inſtanti iuſtificationis duplicem capit valorem, alterum congruum ab auxilio gratiæ actualis, qui eſt independens à gratia iuſtificante, alterum condignum ab ipſa gratia iuſtificante. Per priorem diſponitur homo ad iuſtificantem gratiam,& congruè ipſam meretur,non per poſteriorem, per quem ſolum meretur de condigno gloriam.

6 Addo,verius mihi videri in eo caſu actum illum humanitatis, vel animæ, priorem natura ipſa vnione hypoſtatica, non potuiſſe eſſe infiniti valoris, & meriti, non ſolùm pro illo priori naturæ, ſed neque in poſteriori, pro toto inſtanti reali. Ratio eſt, quia vt actus ſit infiniti valoris & meriti, debet procedere à principio morali ſaltem, habente iam infinitam dignitatem. At ille actus dilectionis antecedens priùs natura vnionem hypoſtaticam, non pendet etiam in poſteriori naturæ à principio infinitæ dignitatis, quia licèt in illo poſteriori anima Chriſti iam haberet infinitam dignitatem; tamen illa dignitas concomitanter ſe haberet in ordine ad actum, quia non vt principium dignificaret illum. Vnde ob ſimilem rationem puto actum contritionis, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam in peccatore, non eſſe condignè meritorium alicuius gratiæ & gloriæ; quia vt opus habeat valorem condignè meritorium gratiæ & gloriæ, debet per ſe procedere à principio habente iam dignitatem gratiæ habitualis pro illo priori in quo liberè elicitur. At vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem, quæ eſt prior natura ipſa, non procedit pro illo priori à ſubiecto habente gratiæ ſanctificantis dignitatem, quia licèt in poſteriori naturæ habeat dignitatem illam, tamen ea dignitas concomitanter ſe habet reſpectu talis actus, & non vt principium dignificans opus.

7 Ad ſecundum, dico D. Auguſtinum, & alios Patres optimè arguere, inſpecta naturali connexione, quam natura habet connaturaliter cum ſubſiſtentia, ratione cuius ex natura rei non potuit humanitas vnionem hypoſtaticam mereri.

8 Ad tertium, negatur antecedens: quamuis enim meritum ſit finitum, & præmium infinitum; eſt tamen inter hæc duo aliqua proportio, ſi non phyſica, ſaltem moralis; quatenus nimirum illud opus meritorium eſt ſupernaturalis ordinis, attingens Deum intentionaliter & obiectiuè, quod aliquam habet proportionem cum præmio vnionis hypoſtaticæ, quæ attingit Deum phyſicè, & realiter.

9 Ad quartum,eſt manifeſta diſparitas inter actum naturalem & ſupernaturalem, ea nimirum, quæ reperitur inter ordinem naturæ & gratiæ creatæ; quia natura non poteſt viribus, vel actibus ſuis naturalibus attingere ſupernaturalem ordinem etiam obiectiuè. At gratia creata poteſt perfectè hoc modo attingere Deum; & ideo maior eſt proportio inter gratiam creatam, & vnionem hypoſtaticam; nulla verò inter ens naturale & ſupernaturale, & conſequenter illa proportio eſt ſufficiens ad meritum de congruo, præſertim præſuppoſita diuina ordinatione. Et ratio à priori eſt, quia opus merè naturale ex ſe nullam habet relationem ad dona ſupernaturalis ordinis, in qua poſſit congruitas meriti fundari. Vnde ſicut in ratione diſpoſitionis eſt inferioris ordinis, ita etiam in ratione meriti eſt quid merè naturale, & ideò non habet habitudinem etiam congruitatis ad præmium ſupernaturale. At actus ſupernaturalis reſpicit ſaltem vt obiectum, Deum vt auctorem ordinis ſupernaturalis, & gratiæ, & ideo poteſt habere aliquam congruitatem etiam ad vnionem phyſicam cum ipſo. Quare minor improportio eſt inter opera iuſti, & vnionem hypoſtaticam, in ratione meriti, quàm ſit inter opera naturalia,& gratiam. Vnde licèt maior diſtantia ſit inter gratiam habitualem, & gratiam vnionis in genere entis, vt ita dicam, ſeu in perfectione entitatiua; minor tamen eſt in genere proportionis, & habitudinis vnius ad aliud: ſicut etiam magis exceditur in perfectione lumen gloriæ à Deo, quàm anima rationalis, vel ſubſtantia Angeli, & tamen minorem habet improportionem lumen gloriæ ad eliciendam Dei viſionem claram, quàm Angelus, vel anima rationalis. Prouenit autem hæc minor improportio inter gratiam habitualem vnionem hypoſtaticam, quia videlicet, vtraque eſt intra idem genus ſupernaturalitatis; & licèt intra illud genus ſit maxima diſtantia vnius ab alia, adhuc cum illa diſtantia poteſt eſſe communicatio, & habitudo mutua inter illas. quod bene expendit Ioannes de Lugo *diſput.*8.*ſect.*3.*num.*28.

Ad quintum, conceſſo antecedente,negatur conſequentia. 10
Nam, vt actus ſit meritorius de congruo alicuius præmij, neceſſe eſt, vt vel infallibiliter illud obtineat,vel ſaltem quòd ſit ſufficiens, vt intuitu illius ſine nouo actu, vel merito conferatur; nam ſi aliud adminiculum neceſſarium eſt, talis actus non eſt ſufficiens meritum etiam de congruo. Hoc enim ex ſe talem habere debet perfectionem & proportionem,vt verè moueat Deum tanquam iuſtum gubernatorem ac prouiſorem in ordine ſupernaturali ad remunerandum hominem ſic operantem tali, vel tali modo. Atque hæc eſt ratio, cur opus ſupernaturale iuſti meritorium de condigno præmij vt octo, nequeat eſſe meritorium etiam congruè,omnis præmij poſſibilis etiam creati; quia nimirum tale opus ex ſe non eſt ſufficiens, vt intuitu illius ſine nouo præſtantiori opere, & ſine alio maiori merito conferatur; neque ex ſe talem habet perfectionem & proportionem, quæ moueat Deum vt iuſtum gubernatorem ac prouiſorem in ordine ſupernaturali ad remunerandum hominem ſic operantem, præmio illo poſſibili; cùm ſit poſſibilis alius nobilior actus, vel meritum altioris valoris etiam congrui reſpectu talis præmij. At reſpectu gratiæ vnionis nulla altior diſpoſitio ordinari poteſt à Deo, quàm operatio procedens ex gratia habituali, vnde illa ex ſe eſt ſufficiens vt intuitu illius, ſine noua alia diſpoſitione, (talis enim neque eſſe, neque intelligi poteſt,) vnio hypoſtatica conferatur. Vnde illa ex ſe talem habet perfectionem & proportionem, quæ mouere poteſt Deum ad remunerandam humanitatem, vel animam ſic operantem, præmio illo gratiæ vnionis. Quare ſicut iuxta veriorem ſententiam, vltima diſpoſitio per actum contritionis eſt congruè meritoria gratiæ ſanctificantis, quia eſt diſpoſitio maximè proportionata, ſeu omnium maxima,

Digitized by Google

maxima, quam peccator facere poteſt etiam diuina adiutus gratia; diſpoſitio verò remota, qualis eſt actus fidei, vel ſpei, vel etiam attritionis, extra Sacramentum, non eſt congruè meritoria, quia poteſt dari alia nobilior & melior diſpoſitio. Ita ſimiliter in præſenti.

11 Ad ſextum, verum eſt rationem meriti congrui fundari in aliqua proportione; cæterùm ea improportio, quæ ſolùm dicit negationem condignitatis & æqualis proportionis, non tollit rationem meriti congrui, ſed ſolùm condigni, atque hanc improportionem concedimus libenter reperiri inter illud meritum & præmium, non verò omnimodam.

12 Ad vltimum, dico, tametſi illa extrema ſint quaſi diuerſi ordinis, & gradus penes attingentiam immediatam Dei obiectiuam, ſeu intentionalem, & phyſicam & realem; quia tamen ſunt eiuſdē ordinis ſupernaturalis, quatenus reſpiciunt Deum vt finem ſupernaturalem, ideo habent inter ſe ſufficientem & debitam proportionem in ratione congrui meriti, & præmij.

Sectio III.

An Chriſtus Dominus mereri potuerit de potentia abſoluta Incarnationem ſuam.

1 CVm Chriſtus Dominus ſolùm antecedat Incarnationem vt Deus, & vt ſic meriti capax non ſit, ſed vt Deus homo, & vt ſic reſultet per vnionem, & conſequenter eius operatio vt poſterius ſaltem natura ſequatur; manifeſtum eſt, quæſtionem procedere de operibus ſubſequentibus Incarnationem ſiue natura, ſiue etiam duratione reali, an videlicet per illa vt præuiſa, mereri potuerit exhibitionem Incarnationis.

Prima opinio, quæ eſt Suarij *diſput.*10.*ſect.*4. & plurimorum recentiorum, affirmat, non potuiſſe Chriſtum per eiuſmodi opera mereri, vt Incarnatio primam haberet exiſtentiam ex vi decreti primò decernentis illam, ſeu, quod idem eſt, non potuiſſe mereri vt Incarnatio primò decerneretur: quia hoc decretum & exiſtentia Incarnationis ex eo procedens non poteſt ſupponere meritum vllum in Incarnatione fundatum. Potuiſſe tamen illam mereri quoad executionem ex ipſius Chriſti meritis in intentione præuiſis, hoc modo, vt nimirum Deus primò & ante omnia Chriſti merita præuiſa, intenderet efficaciter Chriſtum, ita vt ex vi talis decreti, iam Chriſtus eſſet in intentione futurus, deinde Deus præuideret Chriſtum bona opera infiniti valoris eliciturum, ac poſtea propter eiuſmodi Chriſti opera haberet decretum exequendi Incarnationem. Probatur hæc ſententia.

Primò, quia ad meritum ſatis eſt, ſi ſit prius in præuiſione, quàm præmium. Nam Chriſtus meruit de facto antiquis Patribus gratiam; & tamen eius merita non re, ſed præuiſione præceſſerunt gratiam Patribus datam; ergo Deus poſtquam præfiniuit Chriſtum, eiuſque merita præuidit, potuit illis moueri ad Incarnationem exequendam.

Secundò, finis in apprehenſione præexiſtens cauſat ſe ipſum vt in executione poſitum; ergo Chriſti Incarnatio vt præexiſtens in intentione, potuit mediantibus meritis ſimiliter præuiſis ſe ipſam cauſare in executione.

Tertiò, nullam inuoluit contradictionem quòd Deus velit conferre humanitati Chriſti gratiam vnionis, more anticipatæ ſolutionis, in præmium, propter meritum futurum dependens ab ipſa vnione, præuiſum in intentione. Nam ſi Rex tribuat militi arma & equum in præmium laborum, & meritorum ab ipſis armis & equo dependentium; tunc iam arma & equus eſſent principium & inſtrumentum meritorum, & ſimul ſine vlla repugnantia daretur anticipatè propter ipſa merita futura; ergo idem dici poteſt de Chriſto. Reſpondebis hoc exemplum nihil probare. Nam vel arma & equus tribuerentur militi abſolutè, ita vt repetenda non eſſent, licèt non fortiter dimicaſſet; & tunc potius eſſet gratuita donatio cum ſpe ſtrenuæ dimicationis, quàm præmium illius. Vel tribueretur militi ſub conditione repetendi illa, niſi egregriè dimicaret; & tunc non ſortiretur rationem præmij, ſed potiùs intercederet ibi contractus, do vt facias. Quouis ergo modo ex iſtis res eueniret, in Chriſto non interueniret ratio meriti & præmij, ſed vel gratuita donatio, vel prædictus contractus.

Sed contrà eſt, quia in exemplis non eſt requirenda identitas, ſed ſimilitudo aliqua & proportio, quæ planè in propoſito exemplo reperitur, ſi aptè applicetur. Nam ſi Rex prædecreuiſſet militi dare equum & arma ordine intentionis, & abſolutè præuideret, ductus vel coniecturis moraliter certis, aut reuelatione diuina, militem illis armis & equo egregriè pugnaturum, profectò poſſet in executione tribuere illi arma & equum in præmium, propter laborem & meritum pugnæ futuræ. Si enim Rex certiſſimè præſciret laborem & merita militis abſolutè futura, cur non poſſet hunc actum habere: Dono tibi arma & equum, eorumque dominium transfero, in partem anticipatæ ſolutionis laboris tui futuri: vnde tunc arma illa principium eſſent inſtrumentale meritorum & laborum, ſimulque præmium. Similiter ergo potuiſſet Deus conferre humanitati Chriſti in executione vnionem propter merita abſolutè præuiſa, vt futura ordine intentionis, quaſi anticipata ſolutione, antequam talia merita ad executionem redigerentur.

Secunda oppoſita ſententia eſt negans, quam tuentur Vaſquez *diſput.*21.*cap.*5. Gaſpar Hurtado *diſput.*6. *difficult.*4. Becanus *cap.*14. *quæſ.*6. Bonacina *diſput.*2.*q.*12.*puncto* 5.§.1. *à num.*2. Herize *diſput.*28. *cap.* 2. *num.* 8. & alij. Fundantur præcipuè in communi illo Theologorum dicto: Principium meriti non cadit ſub meritum, nec poteſt cadere. Cùm igitur Incarnatio ſit primum meriti principium in Chriſto, non poterit cadere ſub meritum ſubſequens. 2

Aduerſarij reſpondent, principium meriti ſub ea ratione, qua eſt principium meriti, non poſſe cadere ſub meritum, poſſe tamen ſub alia. Vnde Incarnatio quæ eſt principium meriti in intentione, non poteſt cadere ſub meritum in intentione: at Incarnatio quæ eſt principium meriti in executione, poteſt cadere ſub meritum vt præexiſtens in intentione.

Sed contrà obiici poteſt, quia poſito decreto Incarnationis ordine intentionis, debet decretum executionis eſſe prius in quo, quàm merita abſolutè futura; ergo iſta non ſunt cauſa meritoria Incarnationis ordine executionis. Antecedens conſtat,

nam

nam decretum primum ſubſtantiæ Incarnationis, habere debet in ſententia Suarij eſſentialem connexionem cum decreto executionis; nam illud cùm ſit efficax, eſt inductiuum eſſentialiter decreti executionis. At primum illud decretum nullam habet connexionem cum meritis, vel operibus liberis Chriſti, vel determinatè, vel indeterminatè; poterat namque Chriſtus eſſe & incarnari ſine vllo opere libero, atque adeò independenter omnimodè ab illo; non tamen poterat decretum intentionis, vtpote efficax, eſſe ſine decreto executionis; ergo prius eſt decretum executionis, quàm merita. Confirmatur; nam quando aliqua voluntas formalis alicuius obiecti habet neceſſariam connexionem cum alia re, eſt ſaltem virtualis eius voluntas, nec indiget alia formali terminata ad dictam rem. Vnde hac de cauſa, dixi in tractatu *de actibus humanis*, voluntatem efficacem finis attingentem indirectè, vel virtualiter vnicum eius medium, non indigere alia voluntate formali terminata directè ad vnicum medium. At voluntas efficax intentionis Incarnationis habet neceſſariam connexionem cum eius executione; ergo erit voluntas virtualis eius, nec indigebit alia formali terminata ad executionem. Pro explicatione,

3 Præmitto primò, meritum in merente conſtitutum eſſe cauſam moralem præmij. Patet, quia meritum non producit actione phyſica præmium, eo pacto, quo cauſa efficiens producit ſuum effectum, vt conſtat; ſed ſolùm exiſtens in merente, & præuiſum à remuneratore influit per ſuum valorem in voluntatem remuneratoris, & mouet illum vt velit conferre præmium. Ex quo

4 Præmitto ſecundò, meritum in merente prius ſecundùm rationem exiſtere debere, quàm voluntatem remunerandi in remuneratore. Conſtat, quia valor, ſeu dignitas operis meriti, ratione cuius proportionem habet cum præmio, eſt virtus, ſeu ratio cauſandi moralis præmij; ergo eſt prior voluntate remunerandi, non prioritate durationis, ſed prioritate aliqua cauſæ ſaltem moralis. Nam voluntas remuneratoris non habetur niſi dependenter à valore & condignitate meriti, & ab eius actuali motione.

5 Præmitto tertiò, meritum vt virtutem habeat cauſandi, & vt poſſit ſuam exercere cauſalitatem, habere debere realem exiſtentiam abſolutam, vel præteritam, vel præſentem, vel futuram. Ratio deſumitur ex accurata diſtinctione in modo cauſandi finis & meriti. Nam finis apprehenſus poſſibilis mouet agens ad eligenda media, & executioni mandanda, vt ipſe exiſtat. Vnde idem finis in ſtatu poſſibilitatis, apprehenſus vt aſſequibilis, eſt cauſa electionis mediorum, & adhibitis conducentibus mediis, ipſe finis ſecundùm eſſe exiſtentiæ eſt effectus, quia finis vltimò exiſtens, eſt in executione vltimus, licèt prior ſit in ratione cauſandi. Nam intendens finem, adhibet media finis gratia, hoc eſt, vt ſit finis. At meritum primò exiſtit vt cauſet; & quia exiſtit & eſt meritum, merens aſſequitur præmium: merens enim adhibet meritum vt aſſequatur præmium, & ideo remunerator dat illi præmium, quia merens habuit meritum. Vnde meritum non eſt cauſa præmij, præuiſum à remuneratore vt poſſibile, aut futurum ſub conditione. Nam qui poteſt habere meritum, poteſt etiam habere præmium; non tamen promeretur illud ex eo quod poſſit. Et qui in certo rerum ordine haberet meritum, ſi in eo collocaretur, etiam in eo ordine promeretur præmium; non tamen, quia in eo ordine habiturus eſſet meritum, nunc de facto promeretur præmium, vt benè expendit Suarez *lib.7. de gratia, cap.14. num.21. & 22.* Eſt ergo meritum cauſa præmij exiſtens abſoluta exiſtentia, in qua à præmiante ſcientia viſionis poſſit præuideri.

Præmitto vltimò, tametſi meritum non minus habere debeat abſolutam exiſtentiam realem, quàm cauſa efficiens phyſica, priorem natura ipſo effectu; ſufficere tamen vt eam habeat in aliqua temporis differentia, ſiue præteritam, ſiue præſentem, ſiue futuram. Ratio eſt, quia meritum exercet ſuam cauſalitatem in perſonam ratione præditam, & hæc cognoſcere poteſt exiſtentiam meriti, non ſolùm præteritam, & præſentem, ſed etiam futuram; atque ideo habita ſemel illa præſcientia, duratione antecedenti ad eam durationem, in qua exiſtit meritum in ſe, poteſt mouere ſuam voluntatem ante tempus, in quo meritum in ſe exiſtit; propter illud tamen exiſtens præuiſum in ſua temporis differentia, vt velit conferre præmium. Hac ratione Deus præſcius ex æternitate meritorum Chriſti, propter ipſa contulit Patribus veteris Teſtamenti, anticipata quadam ſolutione. Quod tamen ideo nequit contingere in cauſa phyſica; quia hæc influit in ſuum effectum debitè approximatum, independenter à motione perſonæ agentis per intellectum & voluntatem, vt conſtat. His præmiſſis, 6

Dico primò, modum defendendi meritum poſſibile condignum Incarnationis quoad executionem, & non quoad intentionem, iuxta primam ſententiam, mihi nullo modo placere. Ita ſentio cum Doctoribus ſecundæ ſententiæ. Moueor primò, quia, vt efficaciter oſtendam *diſput. ſequenti, ſect. vltima*, ordines intentionis, & executionis prout à Suarez explicantur, nullo modo poſſunt ſubſiſtere, nec diſtingui. Secundò, nec præfatos ordines præſentem difficultatem expedire, ſic oſtendo. Nam vel per primum decretum intentionis eſt efficaciter futura Incarnatio, & verè concipitur futura ante ſecundum decretum executionis, & iſto non concepto, vel non. Si dicatur primum, manifeſtè ſequitur illud decretum rigoroſè eſſe ordinis executionis, cùm ex vi eius ſolius ante conceptionem alterius ordinis concipiatur habitura Incarnatio exiſtentiam realem in aliqua differentia temporis, & executionem realem, quæ nihil ab exiſtentia exercita diſtingui poteſt. Si dicatur ſecundum; ergo ante ſecundum decretum executionis non poſſunt eſſe, nec præuideri merita vt futura. Patet conſequentia, quia merita nequeunt eſſe futura, quin ſit futura cauſa eorum vnica, nempe Incarnatio, à qua ſola meritum deſumit infinitum valorem; ergo ſi Incarnatio non eſt, nec concipitur vt futura, non poteſt concipi meritum cum valore infinito vt futurum. Hinc autem clarè infertur, non poſſe eſſe cauſam meritoriam executionis Incarnationis; quia, vt patet ex præmiſſis adductis, meritum vt habeat vim cauſandi, & vt ſuam exerceat cauſalitatem moralem, debet præuideri exiſtens realiter in aliqua differentia temporis ante ipſum præmium; atque adeò ſi ante decretum executionis ſubſtantiæ Incarnationis, non præuidentur merita vt abſolutè futura, non poſſunt eſſe cauſa meritoria illius. Tertiò, Chriſtus non potuit præuideri vt merens, niſi prius præuideretur exiſtens; nec poteſt præuideri exiſtens, niſi executioni mandatus; nec mandatus executioni, niſi Incarnatione executioni mandata: ſicut 7

Digitized by Google

non poteſt ignis præuideri vt agens, niſi poſt exiſtentiam habitam; nec habens exiſtentiam, niſi habens actualitatem; nec habens actualitatem, niſi executioni mandatus: ſed Chriſtus non potuit mereri decretum illud intentionis, quo Deus, aut ipſum Chriſtum, aut eius merita efficaciter intenderit, vt volunt Doctores primæ ſententiæ; ergo nec mereri potuit executionem Incarnationis. Vltimò, poſito actu intentionis, quo Deus efficaciter decernat Chriſtum, & eius actus meritorios; vel videtur per ſcientiam viſionis Chriſtus vt re ipſa futurus, & meritorio operaturus, vel non ita videtur. Si videtur; ergo videtur vt futurus in executione, & in executione meriturus; ergo illa Dei voluntas, quæ vocatur intentionis, & reuera voluntas executionis, & conſequenter Chriſtus executionem Incarnationis promereri non poterit. Si verò poſita illa Dei voluntate, non videtur Chriſtus vt re ipſa futurus, & re ipſa meriturus: ergo per illam voluntatem non extrahitur Chriſtus, & eius meritum, à ſtatu poſſibilitatis, & conditionatæ futuritionis; ac proinde nec illa voluntas eſt efficax, nec per illos actus meritorios poterit Chriſtus quidquam promereri. Cùm igitur illis actibus quos Doctores primæ ſententiæ conſtituunt, non reſpondeant obiecta diuerſa, ſequitur, illorum ordinem intentionis & executionis in Chriſti Incarnatione eſſe prorſus impoſſibilem.

8 Dico ſecundò poſſe diuina virtute Incarnationem quoad eius ſubſtantiam, ſi duplici decreto ſit à Deo volita, cadere ſub meritum Chriſti. explico dictum. Nam potuit Deus habere duos, vel tres actus intentionis ſubſtantiæ Incarnationis, ſiue decreta, quorum primò vellet Chriſtum à parte rei propter ſuam excellentiam præciſè, abſque vllis meritis, & poſtea præuidens merita futura fundata in Chriſto futuro & volito propter eius excellentiam, potuiſſet habere aliud decretum quo vellet propter merita præuiſa, eundem Chriſtum & eandem Incarnationem & actionem efficaciter; tunc profectò ex vi huius ſecundi decreti futura fuiſſet Incarnatio propter merita iam antea præuiſa, atque adeò tunc ſubſtantia Incarnationis caderet ſub meritum Chriſti condignum. Quod ſic oſtendo. Nam merita illa futura haberent omnia requiſita ad cauſandum moraliter productionem Incarnationis; ergo potuiſſet iſta cadere ſub merita illa. Antecedens conſtat, quia haberent valorem ſufficienter, nimirum infinitum ſimpliciter, haberent etiam ſtatum futuritionis, & ſufficientem præcedentiam, vt conſtat ex prænotatis; ergo haberent omnia requiſita ad cauſandum.

9 Dices prædicta merita iam ſupponere voluntatem diuinam motam ad cauſandam Incarnationem ex vi primi decreti, ex cuius efficacitate iam verè futura eſt; atque ideo non cauſare illam moraliter. Sed contrà eſt, quia quamuis ſupponant diuinam voluntatem motam & excitatam, ob excellentiam Incarnationis & Chriſti ſecundùm ſe; ſed non innixam meritis, neque eis notam & excitatam; ergo poſſunt merita eam nouo titulo moraliter excitare & cauſare. Præterea ex tota diſputatione decimaquarta manifeſtè conſtabit, voluntatem diuinam pluribus decretis ex variis motiuis poſſe, imò & de facto moueri ad Incarnationem producendam. Quare ſicut merita Chriſti de facto etſi ſupponant iam Dei voluntatem conferendi Chriſto gloriam corporis, vtpote illi debitam ratione vnionis hypoſtaticæ, & viſionis beatæ animæ; adhuc mouent aliam voluntatem diuinam conferendi eam gloriam per merita, nouo titulo iuſtitiæ; vnde voluntas diuina dandi gloriam corporis propter merita, iam ſupponit eam gloriam vt debitam vnioni hypoſtaticæ, futuram. Ita idem dici poteſt in præſenti. Atque ad huius dicti confirmationem adiicio exemplum illud commune Regis. Nam Rex poteſt militi donare arma & equum in ſtipendium futuri laboris & militiæ, & quaſi in præmium meritorum; ſi nimirum certiſſimè præſciat laborem & merita militis abſolutè futura. Tunc enim poſſet optimè Rex hunc actum habere: Dono tibi arma & equum in partem anticipatæ ſolutionis, vel præmij laboris tui futuri; ergo ſimiliter dicendum in Chriſto.

Expendamus tamen ſolutionem Becani ad prædictum exemplum, ait enim non eſſe ſimile. Primò, quia Rex non dat militi arma propter vſum belli futurum dependentem à ſolis armis, ſed propter artem & induſtriam, & alia opera quæ ab ipſo milite dependent; multa enim poſſunt laudabiliter fieri à tali milite, quæ nullo modo dependent ab illis armis. At in Chriſto nullum fuit opus meritorium independens ab vnione tanquam à principio meriti, ac proinde vnio non potuit eſſe præmium alicuius meriti in Chriſto. Secundò, arma non ſunt principium meriti in milite, ſicut gratia vnionis eſt principium meriti in Chriſto. Nam gratia vnionis ſanctificat & dignificat humanitatem Chriſti, vt poſſit mereri apud Deum, & dat infinitam vim merendi operibus. At arma non ſanctificant, nec dignificant militem vt poſſit mereri, ſed tantùm ſunt inſtrumenta quibus vtitur miles ad operandum; miles autem eſt aptus & idoneus ad merendum per propriam induſtriam, peritiam, fortitudinem, & alias dotes quas habet. Quare arma militis non ſunt conferenda cum vnione hypoſtatica, ſed cum inſtrumentis quibus vſus eſt Chriſtus in ſuis actionibus meritoriis; cuiuſmodi ſunt lingua, manus, pedes, crux, claui, flagella, & ſimilia. 10

Verùm his non obſtantibus, adhuc prædictum exemplum eſt ad rem, & habet ſufficientem ſimilitudinem. Nam arma & equus verè ſunt principium aliquo modo meriti in dimicante, ſaltem partiale. Nam, ſi, vt conceditur, ſunt inſtrumenta, quibus miles vtitur ad ſtrenuè dimicandum; profectò tenent ſe ex parte principij dimicantis, & merentis reſpectu dimicationis & meriti; quamuis non ſint totale principium, quia requiritur induſtria militis. Idem eſt in merito Chriſti. Nam hoc non ſolum pendet ex gratia vnionis vt ex principio. Duplex enim quaſi partiale principium requiritur in Chriſto Domino, vnum elicitiuum operis meritorij, quod eſt voluntas libera illius, & alterum infinitè dignificatiuum, quod eſt perſonalitas & Deitas Verbi per vnionem hypoſtaticam. Hinc autem formo rationem: quia quam habet proportionem partiale principium meriti ad partem meriti, eandem habet integrum principium meriti ad totum meritum; ergo ſi partiale principium meriti poteſt dari more anticipatæ ſolutionis in præmium partialis meriti futuri; pariter & tribui poteſt integrum principium meriti in præmium totalis meriti futuri. 11

Ex his colligo ſecundam futuritionem Incarnationis cadere poſſe ſub merita prædicta Chriſti præuiſa. Patet, quia ex vi ſecundi decreti eſt noua futuritio Incarnationis ex cauſa meritoria, & dependen 12

pendens

Digitized by Google

pendenter ab illa, vt oſtenſum eſt; nam ante illud decretum erat futura Incarnatio propter ſui excellentiam, & non dependenter à meritis; poſito verò ſecundo decreto eſt futura propter merita; ergo habet ſecundam futuritionem propter merita.

Obiicies, ad rationem præmij requiritur vt ſit ſeparabile à merito, quantum eſt ex parte meriti, id eſt, ſecundùm omnia, quæ ex parte ſui dicit; ergo debet eſſe aliquid adueniens merito; ergo nequit cadere ſub meritum, quod iam eſſentialiter eſt futurum per primum decretum. Antecedens conſtat, quia per meritum cenſetur merens ſatisfactus pro obſequio, & quaſi gratificatus: ſed nemo cenſetur talis, iuxta prudentiam ex elargitione rei omnino neceſſariæ dandæ independenter à merito, & vt meritum exiſtat; ergo debet neceſſariò dicere ſeparabilitatem, & aliquam libertatem ex parte præmiantis. Reſpondeo antecedens etiamſi concedatur, quod valde difficile eſt, nullam eſſe conſequentiam; nam tametſi oporteret vt ſemper meritum & præmium poſſint, iuxta ſuas naturas, ſeparari, id certè inueniretur in merito & præmio Chriſti; nam ſecunda futuritio Chriſti quæ eſſet præmium, eſſet noua, & poterat non eſſe, vnde cadit ſub præmium quod potuiſſet non eſſe.

13 Dico tertiò, Incarnationem vnico tantùm decreto volitam, non poſſe cadere ſub merita Chriſti ſubſequentia. Contrarium docent nonnulli recentiores, qui ſupponunt veriorem doctrinam ex tractatu de ſcientia Dei, nimirum ante actuale diuinum decretum actu exiſtens, præuidere Deum obiectum illius abſolutè futurum. quo poſito ſic arguunt. Potuit Deus propter illa merita præuiſa excitari, & moueri ad habendum actuale decretum primum & vnicum Incarnationis; ergo tunc tale decretum Incarnationis efficax potuiſſet eſſe propter merita. Patet conſequentia, quia merita illa præuiſa habent omnia requiſita ad mouendum prædictum decretum, cùm habeant valorem ſufficientem, nempe infinitum, & fuerint iam præuiſa. Nihilominus tamen probatur noſtrum dictum manifeſtè, quia tametſi verum ſit, ante diuinum actuale decretum Incarnationis, in ſola futuritione talis decreti, præuidere Deum merita Chriſti abſolutè futura, & ad rationem meriti ſufficere, vt ſit prius præmio in præuiſione, vel præſcientia præmiantis. At contingere non poteſt reſpectu vnius decreti tantùm: quia pro eo ſigno, in quo Deus vidit ſuum decretum incarnandi eſſe futurum, ſimul expreſsè vidit pro illo tunc eſſe futurum, & ſigno ſequenti habiturum actualem exiſtentiam & præſentiam neceſſariò, tanquam quid neceſſariò connexum cum illa futuritione; ergo ſicut illa futuritio decreti non pendet, nec pendere potuit à meritis futuris ſubſequentibus, quæ neceſſariò præſupponunt decretum illud futurum, ita nec exiſtentia actualis illius decreti poteſt ab illis iam præuiſis aliquo pacto pendere; nam illa futuritio decreti, quæ nullo modo habet connexionem cum meritis, habet neceſſariam connexionem cum ſui exiſtentia actuali, quia eſt eſſentialiter inductiua actualis exiſtentiæ ipſius, vnde hæc non poteſt cadere ſub meritum, ſicut neque futuritio. Poſſunt itaque illa merita præuiſa futura, eſſe cauſa moralis alterius diuini decreti, vt nimirum ex illis excitaretur Deus, & moueretur, vt aliud decretum Incarnationis propter merita Chriſti, & eſſet futurum, & exiſtens, modò explicato præcedenti dicto. Et ratio eſt manifeſta, quia nequit Chriſtus mereri ſuam vnionem hypoſtaticam, ex propriis meritis, quin ex ipſis etiam mereatur vt Deus velit conferre illi talem vnionem; non enim poteſt quis mereri effectum ipſum, niſi mereatur vt Deus velit illum donare; non enim confert Deus donum niſi volens, & eo modo, quo vult, confert; ergo neceſſariò debet mereri Chriſtus decretum diuinæ volitionis ad talem effectionem terminatum, ſeu quòd actus voluntatis diuinæ ad talem effectionem terminetur; ergo ſimul meretur futuritionem, & exiſtentiam actualem talis diuini decreti, tanquam duo eſſentialiter connexa, & terminata ad talem operis effectionem futuram, & ſua differentia temporis exiſtentem; ergo ex vi cauſæ meritoriæ illius, & decretum futurum eſt, & actu exiſtens. Ergo è contrà, ſi abſque vlla cauſa meritoria decretum Incarnationis eſt futurum, & eſt habiturum eſſe; ſimiliter & actualis exiſtentia illius eſt independenter ab illa. Quare ad argumentum oppoſitum, negandum eſt potuiſſe Deum propter illa merita præuiſa excitari, & moueri ad habendum actuale illud decretum vnicum Incarnationis, cùm illius futuritio nequeat eſſe ex meritis præuiſis, & propter eaſdem cauſas, & rationes, ob quas eſt futuritio decreti, ſit neceſſariò eius actualis exiſtentia, vt dictum eſt. Hinc

Dico vltimò, Chriſtum non potuiſſe mereri primam futuritionem ſuæ Incarnationis, per opera illam ſubſequentia. Patet, quia, hoc ipſo quòd Incarnatio Verbi prædeſtinata eſt, fuit infallibiliter futura, ſed non potuit Chriſtus mereri primam præordinationem & prædeſtinationem Incarnationis; ergo nec primam futuritionem. Confirmatur; quia non potuit aliquid eſſe futurum ex meritis Chriſti, niſi illa præſupponantur ſaltem vt futura: ſed merita Chriſti futura præſupponunt neceſſariò Incarnationem futuram; ergo nequeunt eſſe cauſa primæ futuritionis Incarnationis. 14

Ad argumenta primæ ſententiæ.

Ad primum, concedo ſufficere merita præcedentia in præuiſione; nego tamen Chriſti meritum potuiſſe præuideri ante præuiſam Incarnationis executionem, vt oſtendi dicto primo. At Chriſti merita præuiſa fuerunt ante gratiam veterum Patrum. 15

Ad ſecundum negatur conſequentia ob manifeſtam diſparitatem. Nam finis quantumuis efficaciter intentus, non accipit ab illa mea intentione futuritionem. At Chriſtus, & eius merita accipiunt futuritionem ab actu diuinæ intentionis efficacis, cùm per ipſam extrahantur ab ſtatu poſſibilitatis. Non ergo ſequitur, quòd ſi finis media intentione à qua futuritionem non habet, cauſat electionem & executionem mediorum, vt exiſtentiam habeat; ſimiliter quoque & meritum Chriſti exiſtens in intentione poſſit ſui executionem cauſare. Nam in priori euentu, nec voluntas prima executionis cauſat primam voluntatem executionis, nec prima executio primam executionem; in altero autem prima executio ſe ipſam cauſaret, eſſetque prior ſe ipſa: quæ prorſus implicant. 16

Ad tertium dico, exemplum illud, vt vidimus, optimè probare noſtrum ſecundum dictum.

Argumentum ſecundæ ſententiæ rectè probat noſtrum primum dictum, & non refutat ſecundum, vt conſtat ex dictis. Axioma verò illud Theologorum principium meriti non poteſt cadere ſub meritum, rectè ibi exponitur, nempe principium meriti ſub ea ratione, qua eſt principium meriti, non poſſe cadere ſub meritum, poſſe tamen cadere 17

ſub alia ratione; atque adeò vnionem hypoſtaticam in prima præordinatione & futuritione, quia vt ſic eſt principium, & radix totius meriti, non poteſt cadere ſub meritum etiam diuina virtute; at eandem Incarnationem prout ſecundò volita eſt, & futura quaſi ſecundaria futuritione, quia tunc non eſt principium meriti Chriſti, ſed iam ſupponit illud, poteſt cadere ſub meritum.

Sectio IV.

An Chriſtus de facto meruerit ſuam Incarnationem per opera illam ſubſequentia.

1 Ratio dubitandi eſt, quia ſi Chriſtus mereri potuit Incarnationem, modo præcedenti ſectione explicato, cur de facto illam non meruit? præſertim cùm id ſpectaret ad eximiam Chriſti dignitatem, non ſecus ac maximam dicit perfectionem in Chriſto recipere gloriam corporis, præuiſo priùs, ac præmiſſo merito.

Secundò idem ſatis colligitur ex illo Pſalm. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem. Propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ conſortibus tuis.* Vbi per vnctionem intelligitur à Patribus vnio humanitatis cum Verbo; & particula, *propterea*, denotat cauſam meritoriam. Et Apoc. 5. *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere diuinitatem.* Quibus verbis ſatis inſinuatur humanitatem Chriſti ſua morte meruiſſe acceptionem diuinitatis, ſeu vnionem cum illa.

Tertiò, ſi aliqua ratio obſtaret, maximè illa, quæ ſolet communiter afferri, nempe meritum ex natura rei comparari, vt viam ad præmium, atque adeò connaturalius eſſe, vt principium meriti nullo modo cadat ſub meritum. Quæ ratio non vrget. Tum, quia ſi hæc ratio eſt ſubſiſtens; ergo malè ab aduerſariis comparatur præmium cum fine. Nam finis ex natura rei eſt prior in intentione, & ſe ipſum cauſat in executione. Tum, quia etiam connaturale eſt vt præmium non detur ante meritum in re ipſa poſitum; & tamen cum Chriſto diſpenſatum eſt, vt ante eius merita realiter exhibita, reciperent antiqui Patres gratiam vt illorum meritorum præmium; ergo propter Chriſti dignitatem poteſt dici cum Chriſto fuiſſe diſpenſatum vt Incarnationem propriam mereretur.

2 Verùm in re graui ſine vrgenti fundamento non eſt recedendum à communi ſenſu & conſenſu omnium Theologorum aſſerentium de facto Chriſtum non meruiſſe Incarnationem ſuam. Atque hæc eſt ſententia SS. Patrum, præſertim D. Auguſtini, vt optimè expendit Vaſquez *diſput.* 21. *cap.* 1. dicentium vnionem hypoſtaticam abſolutè in Chriſto habuiſſe rationem gratiæ. Quod ſatis colligitur ex modo loquendi Scripturæ ſacræ, abſolutè & ſimpliciter aſſerentis fuiſſe opus Incarnationis ſummæ liberalitatis & charitatis Dei. Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret.* Ad *Epheſ.* 2. dicitur miſſus filius propter nimiam charitatem. 1. *ad Timoth.* 3. appellatur, magnum pietatis Sacramentum. Ad *Titum* 2. dicitur, *apparuit gratia*, & *Rom.* 1. appellatur donum & gratia. Quæ cùm abſolutè prolata ſint, non rectè intelliguntur reſpectu noſtri dumtaxat, quatenus eſt beneficium nobis ſine meritis noſtris collatum, ſed in ſe; nam ſi Chriſtus illam condignè meruiſſet, pro nobis quidem condignè meruiſſet, & ideo non eſſet tam rigoroſa gratia. Hinc autem ſumitur ratio à priori concluſionis. Nam Incarnatio, ſeu gratia vnionis in Chriſto, eſt gratia omnium prima, & radix totius meriti; ergo magis conſonum fuit ex natura rei vt non fuerit fundata in merito, ſed in ſola Dei liberalitate. Hac enim de cauſa rectè omnes Theologi dicunt, primam gratiam excitantem, vel adiuuantem, tametſi potuiſſet cadere ſub meritum operum ſubſequentium, de facto tamen ſub nullum noſtrum meritum cadere, quia abſolutè & ſimpliciter appellatur gratia, & dicitur in Tridentino *ſeſſ.* 6. *cap.* 5. de facto dari gratioſè adultis, nullius eorum exiſtentibus meritis, quia nimirum ipſa eſt radix & principium totius noſtri meriti. Quo ſenſu veriſſimum eſt de facto principium meriti non cadere ſub meritum, id eſt, principium meriti non eſſe præmium, vel effectum eiuſdem meriti, cuius eſt principium. Vnde eo axiomate paſſim vtuntur Patres & Concilia, quando probant primam gratiam quæ nobis à Deo confertur, ideo non cadere ſub noſtrum meritum, quia eſt principium noſtri meriti.

Ad primum argumentum oppoſitum, dico, non ſpectare ad perfectionem Chriſti tale meritum, quia eſt Incarnatio ſummum Dei opus, & fundamentum totius meriti Chriſti. Vnde pertinuit ad conuenientem & liberam Dei prouidentiam; rerum naturis conſentaneam, gratis dare principia merendi, maximè omnium primum, quale eſt opus Incarnationis. 3

Ad ſecundum, verba illa *Pſalm.* 44. non eodem modo exponi à Patribus. Quidam enim, vt D. Hilarius, per illam vnctionem, non vnionem hypoſtaticam ſecundùm ſe, ſed manifeſtationem & glorificationem Chriſti, intelligunt, eiuſque exaltationem per cultum & adorationem, quam Chriſtus de facto meruit. Et ideo cenſent, particulam illam, *propterea*, ſignificare cauſam meritoriam. Atque eodem modo exponunt verba illa Apocalypſis. Quibus non ſignificatur Chriſtum meruiſſe accipere diuinitatem media vnione hypoſtatica; hanc enim non meruiſſet per paſſionem, vt notum eſt; ſed ſignificari, meruiſſe per paſſionem accipere diuinitatem, id eſt, ſui nominis exaltationem, & oſtenſionem diuinitatis ſuæ per cultum & adorationem fidelium. Alij verò, vt D. Auguſt. & Beda, vnctionem *Pſalm.* 44. interpretantur vnionem hypoſtaticam, & ſanctificationem ſubſtantialem humanitatis, ſeu animæ Chriſti per illam; aiunt tamen, particulam *propterea*, non ſignificare cauſam meritoriam, ſed finalem: ita vt ſenſus illorum verborum ſit, propterea vnxit te Deus, id eſt, data eſt tibi vnio hypoſtatica, & ſanctificatio ſubſtantialis, vt diligeres iuſtitiam, & odio haberes iniquitatem. 4

Ad tertium, dico connaturalius eſſe, vt principium meriti non cadat ſub meritum, & principia prima operandi gratis omnino dentur, vt dictum eſt. Similiter etiam magis connaturale eſt, vt præmium non detur ante meritum in re ipſa poſitum, ad quod comparatur meritum vt via ad terminum, vel vt medium ad finem, & ideo hic ordo in vno & eodem nunquam eſt immutatus. Imò neque in diuerſis, niſi quando vrgenti ratione alio modo fieri non poteſt, vt contingit in gratia antiquorum Patrum; quia aliàs non poſſet ibi intercedere ratio iuſtitiæ, atque adeò nec ratio meriti. 5

Sectio

Digitized by Google

Sectio V.

An Chriſtus de facto meruerit continuationem, & extenſionem vnionis hypoſtaticæ, atque eius reſtitutionem in Reſurrectione.

1 CIrca continuationem, vel perſeuerātiam vnionis hypoſtaticæ, certum eſt apud, omnes potuiſſe cadere ſub meritum Chriſti, per opera facta in primo inſtanti Incarnationis. Ratio eſt, quia continuationi non repugnat habere rationem præmij. Quamuis enim hæc nihil phyſicum addat ſupra priorem exiſtentiam vnionis, tamen moraliter ſpectata, & in ordine ad libertatem cauſæ conſeruantis, cenſetur diſtinctum beneficium, atque ideo poteſt vt præmium terminare meritum Chriſti. Ex alia parte, antecedit in Chriſto gratia vnionis, vnde non dubium quin poſſit per opera ex tali gratia facta in primo inſtanti Incarnationis, mereri eius continuationem.

2 De facto verò, vtrùm id ita contingat, quæſtio eſt. Nam Vaſquez *diſput*.78.*cap*.3. Becanus *cap*.14. *q*.6. & Hurtado *diſp*.14. *difficult*.10. negant.

Primò, quia vnio fuit primò facta abſque meritis Chriſti; ergo abſque illis continuatur & perſeuerat; quod enim ſemel fit abſque meritis, fruſtrà continuatur ex meritis.

Secundò, quod alicui datur ex debito connaturali, ſi datur eo tempore quo debet dari, non datur per modum præmij, ſed tantùm per modum debiti connaturalis. Sic Chriſtus ſibi non meruit viſionem ſenſitiuam, quia habuit illam ex naturæ debito, & habuit eo tempore, quo habere debuit; meruit verò gloriam corporis, quia licèt illa eſſet illi debita ex debito naturali, ſicut gloria animæ, non tamen data eſt in inſtanti conceptionis, quo ex natura rei debebat dari, ſed dilata ad inſtans reſurrectionis, & ideo potuit dari per modum præmij, & non tantùm ex debito naturali. Quòd ſi viſio ſenſitiua fuiſſet etiam dilata in aliud tempus, potuiſſet etiam dari per modum præmij. Nam ſicut Chriſtus de facto meruit ſibi gloriam corporis, quam ab initio non habuit, ita potuiſſet ſibi mereri viſionem ſenſitiuam ſi eam ab initio non habuiſſet. Quod etiam locum habet in merito Chriſti reſpectu aliorum. Nam illis, qui cæci naſcebantur, & poſtea viſum ab eo miraculosè recipiebant, meruit viſionem ſenſitiuam: aliis verò qui ab initio viſum habebant, non meruit; potuiſſet tamen mereri, ſi non habuiſſent.

3 Veriùs iudico cum Suario *diſput*.10.*ſect*.4. §. *Hæc reſponſio*, & cum aliis, continuationem vnionis hypoſtaticæ de facto cecidiſſe ſub meritum Chriſti, quod in primo inſtanti præceſſit. Ratio eſt, quia in inſtanti Incarnationis habuit Chriſtus omnes conditiones connaturaliter neceſſarias ad merendam continuationem ſine noua aliqua diſpenſatione, cùm habuerit actum infiniti valoris priorem ſecundùm realem durationem continuatione, & ſufficientem ac proportionatum ad tale præmium. Nec obſtat, quòd ea continuatio connaturaliter deberetur Chriſto ratione ſuæ dignitatis. Nam in primis quod titulo connaturalitatis debitum eſt, poteſt conferri ſimul alio titulo, nempe meriti rigoroſi; non enim pugnat aliquid alicui dari duplici titulo, vt videre eſt in vnione hypoſtatica, ſeu Incarnatione Verbi, quæ, vt dicam *diſput*. 14. volita fuit de facto à Deo triplici titulo, ſeu motiuo. Et in gloria corporis, quæ Chriſto erat connaturaliter debita, & tamen illam ipſe ſibi promeruit. Neque verò requiritur in merente, vt careat re ipſa præmio. Nam iuſtus meretur augmentum gratiæ, quod illi confertur in inſtanti eodem, quo illud meretur. In Chriſto etiam fuerunt multa auxilia in primo inſtanti, quæ habuit ex merito, & tamen nunquam eis caruit. Et quamuis in Scriptura ſacra tale meritum expreſsè non habeatur; ſufficit tamen, vt ex generalibus principiis colligatur: ſicut neque omnia quæ puri iuſti merentur, ſunt in particulari reuelata, ſed aliqua colliguntur ex generalibus principiis, & quibuſdam particularibus, vt quòd bono vſu vnius auxilij, iuſtus aliud mereatur congruè.

Ad primum oppoſitum, negatur conſequentia: 4
quia quod ſemel fit abſque meritis, ob defectum conditionum connaturaliter neceſſariarum ad merendum, ſi poſtea iſtæ omnes reperiantur, vt contingit in præſenti, poteſt, & debet continuari ex meritis; præſertim cùm dignitati & perfectioni Chriſti expediens ſit, ac melius, habere aliquid ex merito, quàm ſine merito.

Ad ſecundum negatur antecedens, vt conſtat. 5
Ideo verò Chriſtus non meruit ſibi viſionem ſenſitiuam, vel eius continuationem, non præcisè, quia erat illi debita ex debito naturali, ſed quia viſio ſenſitiua quæ homini debetur iuxta exigentiam ſuæ naturæ quatenus animal ſenſitiuum eſt, cùm ſit operatio naturalis, & illi connaturalis, nequit habere rationem præmij per ſe reſpectu meriti Chriſti. Nam meritum Chriſti cùm fuerit ſupernaturale, & altioris, ac infiniti ordinis, de ſe tendit ad finem ſupernaturalem, & ad opus nullo modo debitum iuxta exigentiam naturæ; vnde ſolum rei, ſeu præmij ſupernaturalis ſaltem ſecundum modum, dignum eſſe poteſt. Similiter dico propter eandem rationem non meruiſſe aliis viſionem ſenſitiuam. Ideo verò meruit reſtitutionem viſus cæco, quia prædicta reſtitutio fuit ſupernaturalis quoad modum, quatenus nimirum modus reſtituendi non fuit cæco debitus, quia fuit ſupra vires agentium creatorum & naturalium.

Circa extenſionem vnionis ad omnes partes 6
materiæ, quas paulatim Chriſtus per nutritionem adquirebat, docet conſequenter Becanus, illam non meruiſſe propter eandem rationem: quia illa extenſio, ſeu vnio partialis ſequitur ex vi primæ vnionis, & ex natura rei illi debita eſt. Nam prima vnio, qua Deus factus eſt homo, requirit, vt omnes partes humanæ naturæ ſubſiſtant ſubſiſtentia Verbi; ergo requirit vt omnes ſint vnitæ Verbo.

Dicendum tamen oppoſitum: quia opera Chri- 7
ſti antecedentia ipſam extenſionem, habuerunt ſufficientem valorem ad illam promerendam; & nihil obeſt, quod fuerit illi debita, vt conſtat. Admitto enim vnionem hypoſtaticam corporis humani, qua homo factus eſt viuens & nutriens, id poſtulaſſe.

Circa reſtitutionem vnionis Verbi, quæ tempo- 8
re reſurrectionis facta eſt humanitati Chriſti, cùm iam conſtet ex dictis ſuprà *diſput*.9.*ſect*.6. vnionem humanitatis cum Verbo addere aliquid ſupra vniones partiales materiæ & formæ cum eodem Verbo: dicendum eſt promeruiſſe reſtitutionem prædictæ vnionis, ſicut promeruit reſurrectionem, quæ non poterat fieri ſine tali vnione.

Digitized by Google

Sectio VI.

An Chriſtus meruerit de facto omnes circumſtantias Incarnationis.

1 PRo explicatione nota triplex genus circumſtantiarum Incarnationis: aliæ enim ſunt circumſtantiæ illam antecedentes, vt Prophetarum vaticinia, angelica ſalutatio, conſenſus Virginis, & ſimilia. Aliæ comitantes, vt quòd tali tempore, vel loco, & tali ac tali modo, nempe virtute Spiritus ſancti, facta fuerit Incarnatio. Aliæ denique ſubſequentes, vt Angelorum laudes, & cantus, Paſtorum,ac Magorum adorationes, & ſimilia.

2 Certum eſt apud omnes, meruiſſe Chriſtum circumſtantias ſubſequentes, quoniam iſtæ cùm ſint poſteriores Incarnatione factâ, illam præſupponunt, & merita ipſa Chriſti. Vnde nihil eſt, quod poſſit obſtare,quominus Chriſtus de facto meruerit prædictas circumſtantias.

3 De antecedentibus verò, & comitantibus opinantur nonnulli cum Suarez *diſput.* 10. *ſect.* 4. §. *ſed quares*, Chriſtum eas non meruiſſe.

Primò, quia circumſtantiæ antecedentes, partim duratione temporis, partim ordine naturæ præcedunt myſterium Incarnationis, ex quo Chriſti meritum emanauit: ergo ex naturâ rei non cadunt ſub illud.

4 Secundò, tam circumſtantiæ antecedentes,quàm comitantes coniunguntur per modum vnius cum Incarnatione, quam non meruit.

5 Addit Suarez circa circumſtantias antecedentes, eas dupliciter poſſe conſiderari, vel vt erant beneficia reſpectu aliorum, vt gratia, & auxilia exhibita Virgini, vt ſe diſponeret, & etiam præſeruatio ab originali, & ſimiles. Vel vt erant beneficia humanitatis Chriſti, & redundabant in honorem eius, & conſequenter vt pertinebant ad ipſam Incarnationem tanquam circumſtantiæ illius. Affirmat itaque prædictas circumſtantias ſub primâ conſideratione,& ratione cecidiſſe ſub Chriſti meritum, non verò ſub ſecundâ.

6 Verius iudico cum Vaſquez *diſput.*21.*cap.*8.Hurtado *diſput.6. difficult.* 5. & aliis, meruiſſe Chriſtum prædictas omnes circumſtantias, & etiam omnes alias, quæ per ſe non conduxerunt, vt principium, ad Incarnationem, nec ad merita Chriſti. Ratio eſt, quia quòd aliquid ſit ſimul, aut prius tempore, quàm meritum, non obeſt, vt cadat ſub meritum illud, & decernatur poſt ipſum meritum præuiſum ex ipſo merito præuiſo, ſi aliàs non ſit principium per ſe conducens ad ipſum meritum. Ideo enim Patribus veteris Teſtamenti collata fuit gratia ex meritis Chriſti, etiamſi hæc fuerint tempore poſteriora, quàm gratia ipſis collata, quia gratia ipſorum non fuit principium conducens ad futuritionem meritorum Chriſti: ergo prædictæ circumſtantiæ potuerunt cadere ſub meritum Chriſti, quia non conduxerunt vt principium ad exiſtentiam Chriſti, nec meritorum eius. Nam vaticinia Prophetarum de hoc myſterio, annunciatio angelica, conceptio ex Virgine incorruptâ, conſenſus ipſius, & ſimiles circumſtantiæ, non pertinebant per ſe ad myſterij ſubſtantiam, nec ſe habuerunt per ſe ex parte principij merendi, ſed omnino per accidens; eadem enim omnino fuiſſet vnio hypoſtatica, & idem merendi principium, etiamſi iſtæ circumſtantiæ defuiſſent.

Quòd enim hoc myſterium ſit pronunciatum à Prophetis, annunciatum ab Angelo,perfectum tali tempore, & loco, ex matre incorruptâ, & nobili ſunt accidentia Incarnationi, ac proinde principio meriti vt ſic. Neque enim prædictæ circumſtantiæ ſunt per ſe requiſitæ ad exiſtentiam vnionis ex parte ſui, quia ſine illis eſſe poſſet, neque ex modo decernendi, quia de facto decreta eſt Incarnatio abſolutè independenter ab illis: ergo Chriſtus de facto meruit omnes iſtas circumſtantias. Confirmatur,nam Chriſtus meruit prædictas circumſtantias, quatenus fuere beneficia aliorum, vt concedit Suarez. Et meritò, quia nullum beneficium ſupernaturale hominibus, vel Angelis præſtitum eſt, quod non debeat Chriſti meritis adſcribi; fuit autem ſingulare beneficium, & gratia Angelorum,quòd ab ipſis Chriſtus fuerit annunciatus; antiquorum Patrum, & Regum, quòd ex ipſorum ſtirpe carnem ſumpſerit; & Beatæ Virginis, quòd ex eius viſceribus fuerit conceptus: ergo Chriſtus meruit illas circumſtantias, etiam quatenus fuerunt beneficia ſuæ humanitatis. Patet conſequentia, quia non eſt maior difficultas in vno, quàm in alio, & ex alio capite præceſſerunt in præuiſione merita, nec pertinebant per ſe illæ circumſtantiæ ad myſterij ſubſtantiam; & illa ipſa beneficia collata hominibus, & Angelis in Chriſti honorem maximum cedebant. 7

Firmo hoc vltimum, quia circumſtantiæ iſtæ non poſſunt eſſe realiter beneficium Chriſti, quin ſit aliorum; ergo ſi poſſunt cadere ſub meritum Chriſti, vt ſunt beneficium aliorum, poſſunt vt ſint beneficium Chriſti: vtroque enim modo præcedunt. Addo ſi prædictæ circumſtantiæ per ſe eſſent requiſitæ, & per ſe ſpectarent ad principium meriti, adhuc vt ſunt beneficium alterius, non cecidiſſent de facto ſub meritum Chriſti. Patet,quia Incarnatio etiamſi ſit beneficium aliorum, non cadit ſub meritum Chriſti, quia eſt principium meriti: ergo neque hæ circumſtantiæ. 8

Dixi in concluſione, meruiſſe Chriſtum circumſtantias, quæ per ſe non erant neceſſariæ, ſeu per ſe non conduxerunt; nam ſi aliqua eſſet per ſe neceſſaria, non poſſet cadere ſub meritum, ſicut nec principium meriti. Talem dicunt aliqui eſſe actionem productiuam vnionis hypoſtaticæ. 9

Ad primum oppoſitum,reſpondeo prædictas circumſtantias quamuis priores tempore Incarnatione, non fuiſſe priores naturâ, quàm illam; quia non fuerunt principium illius, nec per ſe conduxerunt ad Chriſti merita, & ideo ceciderunt ſub meritum; ſicut gratia, & dona antiquorum Patrum ſupernaturalia, priùs tempore ante Incarnationem illis collata fuere, & quia non conduxerunt per ſe ad principium meriti Chriſti, ideo ſub illud ceciderunt. Vnde Incarnatio fuit prior futuritione,& præuiſione, ex quâ Deus voluit illas circumſtantias tempore præcedere. 10

Ad ſecundum, quamuis circumſtantiæ antecedentes, & comitantes coniungantur aliquo modo cum Incarnatione, cùm ſint circumſtantiæ illius; adhuc tamen ceciderunt ſub merita Chriſti, quamuis non ceciderit Incarnatio, quia Incarnatio ratione dignitatis perſonę incarnatæ fuit principium meritorum Chriſti quoad valorem; dictæ verò circumſtantiæ nullo modo, adhuc remotè, ſeu mediatè. Quamuis enim tempus, & locus fuerint neceſſaria concomitanter, ex eo quòd Incarnatio, & merita debuerint fieri in tempore, & in loco; non tamen quòd tale myſterium fuerit annunciatum, 11

& per

Digitized by Google

& perfectum tali tempore, & in tali ciuitate, nempe Nazareth. Idem dici poteſt de actione productiuâ vnionis hypoſtaticæ. Quamuis enim aliqua actio fuerit per ſe neceſſaria ad ſubſtantiam Incarnationis, non verò hæc numero, neque hæc ſpecifica actio; nam terminus Incarnationis formalis, nempe modus vnionis, fieri poterat variis actionibus numero, & ſpecie diuerſis.

Sectio VII.

Vtrùm antiqui Patres meruerint ſubſtantiam Incarnationis ſaltem quoad exequutionem.

1 Certum eſt primò, antiquos Patres nec meruiſſe, nec potuiſſe mereri etiam diuinitus, vt Incarnatio Chriſti primam haberet exiſtentiam, nempe illam, quam habet ex vi decreti primò decernentis illam: ſiue, vt clariùs dicam, non potuiſſe mereri, vt Incarnatio primò decerneretur. Patet, quia hoc decretum, & exiſtentia Incarnationis ex eo procedens, non poteſt ſupponere meritum vllum. Vnde hac de cauſa dixi ſuprà *ſect.* 3. nec potuiſſe Chriſtum mereri primam futuritionem Incarnationis; ergo multo minus antiqui Patres, qui præſupponere debent neceſſariò merita Chriſti, in quibus totum eorum fundatur meritum. Quare difficultas ſolum eſt de Incarnatione quoad executionem, vel an alio modo potuerit eſſe ex antiquorum Patrum meritis; & de facto, ſi ita fuerit.

2 Secundò etiam eſt certum, nec meruiſſe, nec potuiſſe mereri condignè Incarnationem, etiam de potentia abſoluta. Ratio eſt manifeſta, quia meritum condignum habet æqualitatem in morali æſtimatione cum præmio: ſed merita quarumcumque purarum creaturarum ſunt æſtimationis ſimpliciter finitæ, Incarnatio autem infinitæ; ergo hæc nec diuinitus potuit cadere ſub condignum meritum illorum Patrum. Solùm igitur quæſtio procedit de merito congruo.

3 Multi recentiores ſecuti Suarium *diſput.* 10. *ſect.* 6. *dicto* 3. exiſtimant antiquos Patres meruiſſe de congruo, executionem, ſeu exhibitionem Incarnationis quoad ſubſtantiam eius. Quæ videtur eſſe expreſſa D. Thom. ſententia *quæſt.* 2. *art.* 11. vbi eodem modo affirmat illos Patres meruiſſe de congruo Incarnationem, quo negat de condigno; hoc autem non ſolùm negat de circumſtantiis Incarnationis, ſed etiam de ipſa Incarnatione; ergo & illud affirmat de ipſa etiam Incarnatione. Probatur hæc opinio.

Primò, quia hoc meritum eſſe potuit in antiquis Patribus, etiam ſi gratiam habuerint ex meritis Chriſti præuiſis: quia id quod eſt prædeſtinatum à Deo ſine vllo merito, poteſt non mandari executioni niſi propter meritum, vt conſtat in gloria prædeſtinatorum; ergo quamuis Deus prædeſtinauerit priùs Chriſtum, & propter merita futura & præuiſa in Chriſto ſic prædeſtinato dederit gratiam antiquis Patribus, potuerunt ipſi nihilominus mereri ſaltem de congruo Incarnationis executionem.

Secundò, Patres antiqui orando impetrauerunt executionem Incarnationis, vt indicant verba illa Iſaiæ 45. *Rorate cœli deſuper, & nubes pluant iuſtum;* & in orationibus eorum concurrebant omnes conditiones requiſitæ ad orationis efficaciam; ſed non minus habet efficaciam oratio ex Chriſto, quàm meritum; nam gratia & auxilium ad dignè orandum, & acceptatio orationis & fides qua niti debet vt accepta ſit, totum eſt ex Chriſto; atque adeò ſicut Chriſtus eſt principium & fundamentum omnis meriti, ita & omnis bonæ orationis, & impetratiuæ; ergo ſicut illi Patres impetrarunt principium & fundamentum quod dabat valorem orationi ſuæ, ita & meruerunt de congruo principium ſui meriti; neque enim vnum, quàm aliud, aut magis repugnans, aut magis abſurdum eſt.

Tertiò diſpoſitio ſupernaturalis, v.g. contritio, diſponens vltimò ad gratiam, congruè illam promeretur, vt concedunt modò Doctores communiter: ſed preces illæ Patrum erant ſupernaturales, & diſponebant ad recipiendam gratiam, ſeu beneficium Incarnationis; ergo illud congruè meruerunt.

Alij verò recentiores negant, hoc nixi fundamento; quia merita antiquorum Patrum orta à gratia accidentali, præſertim finita, non habent ſufficientem proportionem ad congruè merendam Incarnationis ſubſtantiam. Et quidem maiorem proportionem habet attritio ſuperna, & habent alij actus ſupernaturales cum gratia habituali, quàm cum Incarnatione. At non omnes actus ſupernaturales ſunt meritorij de congruo primæ gratiæ habitualis, imò neque ipſa attritio extra ſacramentum, ex ſententia Suarij; ergo neque actus ſupernaturales etſi à gratia ſanctificante procedant, merebuntur congruè Incarnationem. 4

Dices, ſufficere ad hoc meritũ congruum, actuum ſanctorum Patrum proportionem, partim fundatam in ordinatione diuina, partim in rebus ipſis, quatenus ad Incarnationem nulla altior diſpoſitio ordinari poterat. Sed contrà eſt, quia in primis conſtat ordinationem diuinam non dare proportionem merito, ſiue congruo, ſiue condigno, ſed eam ſupponere. Præterea non poſſe altiorem diſpoſitionem ordinari ad Incarnationem, non probat actus ſanctorum Patrum eſſe diſpoſitiones, nec habere ſufficientem proportionem: quia neque nos vt mereamur congruè, vel gratiam infinitam poſſibilem, vel omnia præmia poſſibilia, poſſumus habere altiorem diſpoſitionem; nec tamen inde fit, nos mereri illa congruè. Item neque ad recipiendam primam gratiam excitantem ſupernam, poſſumus habere altiorem diſpoſitionem, quàm actum merè naturalem in ſuo genere perfectiſſimum; nec tamen iſte eſt congruè meritorius eius gratiæ. Occurres, naturam non poſſe viribus ſuis attingere perfecto modo ſupernaturalem ordinem obiectiuè, gratia verò poteſt ſuis actibus attingere obiectiuè vnionem hypoſtaticam. Sed contrà obiicitur primò, nam prædicta attingentia obiectiua nihil intereſt ad meritum congruum, niſi in eo actu ſit ſufficiens proportio in ratione valoris cum præmio; in hac enim valoris proportione fundatur meritum: at non obſtante illa attingentia obiectiua, eſt maior improportio inter valorem actus ſuperni & vnionis hypoſtaticæ, quàm inter valorem actus naturalis & ſupernaturalis; ergo. Secundò, attingentia obiectiua vnionis non eſt ſufficiens ad valorem actus; nam in peccatore plures reperiri poſſunt actus ſuperni, terminati obiectiuè ad gratiam, qui tamen non merentur eam congruè, vt dictum eſt. Denique neque illi actus antiquorum Patrum ſunt altior diſpoſitio ad Incarnationem; nam altior eſſet, ſi eſſent

Digitized by Google

eſſent infiniti in intenſione, & ex infinita gratia procederent.

5 Dico primò, potuiſſe Patres antiquos, de potentia abſoluta mereri de congruo Incarnationem quoad ſuam ſubſtantiam. Fundamentum vnicum huius dicti eſt, quia potuit Deus Patribus illis donare gratiam independenter à meritis Chriſti,& ex tali gratia præuidere aliqua Patrum merita, ante aliquod Incarnationis, vel Chriſti decretum, & poſtea propter talia merita excitari & moueri ad decernendam Incarnationem; tunc ergo illa merita eſſent congruè meritoria illius, iuxta doctrinam traditam ſuprà *ſect.* 2.

6 Dico ſecundò, de facto Patres antiquos non meruiſſe congruè Incarnationis myſterium ſecundùm ſubſtantiam. Pro hac ſententia eſt Vaſquez *diſp.* 22. *cap.* 4. Gaſpar Hurtado *diſput.* 6. *difficult.* 7. & alij, quos ipſi referunt, & pro illa ſtat noſter Lugo *diſput.* 8. *ſect.* 4. *num.* 31. Optima omnium ratio, quæ mihi placet, hæc eſt, nam merita illorum Patrum procedebant ex gratia Dei collata propter Chriſti præuiſum meritum; nihil enim gratiæ conducentis ad meritum habuerunt niſi ex meritis Chriſti; ergo ſupponebant futuram Incarnationem, atque adeò illam non merebantur. Confirmatur, quia Incarnatio fuit ptincipium meritorum illorum Patrum,medio auxilio collato pet Chriſtum; principium autem meriti, ſiue condigni, ſiue congrui, non poteſt de facto cadere ſub meritum;quia principium eodem modo debet ſupponi præuiſum à Deo ad ſuum meritum, ſiue condignum, ſiue congruum; & præmium vtriuſque meriti eodem modo ſupponit præuiſum à Deo ſuum meritum ob quod confertur. Hinc

7 Dico tertiò, nec Patres illos meruiſſe de congruo executionem Incarnationis. Ita multi cum Vaſquez *cit. cap.* 4. Probatur primò,nam merita Patrum nitebantur in Incarnatione, & meritis Chriſti præuiſis. At Incarnatio præuiſa eſt Incarnatio efficaciter intenta; ergo eſt Incarnatio præuiſa vt futura; ergo vt executioni mandanda; ergo futura Incarnationis executio antecedit futura Patrum merita, & conſequenter non cadit ſub eorum meritum. quo argumento frangitur diſtinctio illa aduerſariorum dicentium Incarnationem in intentione non cadere ſub meritum Patrum; bene verò in executione. Secundò,Chriſtus non meruit executionem Incarnationis, vt fatentur aduerſarij; ergo nec antiqui Patres. Vel ſi meruere Patres,& Chriſtus meruit. Probo paritatem. Nam in primis æquè potuit, aut non potuit Chriſtus & Patres. Deinde ſi ſacræ Scripturæ loca quæ proferunt, poſſunt intelligi de merito Patrum circa executionem Incarnationis, etiam poſſunt de merito Chriſti intelligi loca illa, Pſal. 44. *Dilexiſti iuſtitiam,& odiſti iniquitatem. Propterea vnxit te Deus,*&c. & illud Apocal. 5. *Dignus eſt agnus,*&c. Nec aliquid eſt in SS. Patribus quod magis vni, quàm alteri faueat merito. Denique Chriſtus venit vt antiqui Patres iuſtificarentur,& actus meritorios elicerent; ergo non venit, quia meritorios actus eliciturj erant. Simili enim modo arguendi inferunt Doctores ſacri. Quia nos electi ſumus vt eſſemus ſancti; ergo non ſumus electi, quia futuri eramus ſancti.

8 Ad argumenta primæ ſententiæ. Et in primis ad auctoritatem D. Thomæ reſpondeo ſolùm velle merita Patrum habuiſſe ſufficientiam ad Incarnationem congruè merendam; quam ſufficientiam illis negat ad promerendam Incarnationem de condigno: aliàs ſibi eſſet contrarius. Nam ibidem negat Patres meruiſſe condignè Incarnationem, quia hæc eſt principium vniuerſale totius noſtri meriti, & proinde non potuit cadere ſub meritum. Quare ſecundùm D. Thomam, opera antiquorum Patrum habebant ex ſe congruitatem ad merendam in actu primo Incarnationem; non tamen meruerunt in actu ſecundo, ita vt Deus motus fuerit de facto meritis Patrum ad volendam Incarnationem : quia decretum illud iam præcedebat ante ipſa merita. Quando verò D. Thom. admittit in antiquis Patribus meritum congruum Incarnationis, tantùm videtur locutus de Incarnatione, quoad circumſtantiam accelerationis, quia id deducit ex petitionibus dictis Patrum. Iſti autem non poſtularunt Incarnationem quoad ſubſtantiam; id enim vt certum de fide ſupponebant, ſed ſolùm accelerationem Incarnationis.

Ad primum dico, potuiſſe tale meritum reperiri 9
de potentia abſoluta, non illo fundamento diſtinctionis inter prædeſtinationem & executionem, quod nos iam reiecimus, ſed propter aliud iam adductum dicto primo. De facto verò illud negamus propter rationem adductam dicto ſecundo.

Ad ſecundum,nego ſanctos Patres Chriſto anti- 10
quiores poſtulaſſe Incarnationis executionem, vtpote qui illam fide crederent. Sicut nos non poſſumus poſtulare executionem iudicij finalis; quam conſtat de fide eſſe ſuo tempore extituram. Vnde ſolùm illi Patres poſtulabant accelerationem Incarnationis, & alias illius circumſtantias, quas ſuis orationibus impetrarunt, vt conſtabit *ſect. ſeq.*

Ad tertium, diſpar eſt ratio. Nam diſpoſitio 11
qua vltimò reparamur ad gratiam ſanctificantem, ideo congruè illam meretur, quia non fluit ex illa,nec illam ſupponit. At preces illæ Patrum ſupponebant Incarnationis ſubſtantiam, & executionem, & ab ea fluebant. Quia verò non ſupponebant circumſtantias, illas merebantur.

Ad aliud recentiorum fundamentum, conſtat ex 12
his quæ diximus ſuprà *ſect.* 2. actum amoris Dei, v.g. elicitum ab homine grato poſſe eſſe meritorium de congruo ipſius Incarnationis, poſita Dei ordinatione. Vnde rectè ibi reſponſum eſt. Ad replicam dico,verum eſſe ordinationem diuinam non dare proportionem merito, ſed eam ſupponere. Aſſero tamen eam habere congruam, amorem Dei, ad recipiendam gratiam vnionis, propter attingentiam obiectiuam ſupernaturalem.Quam tamen non habet, nec habere poteſt actus naturalis; & ideo nequit eſſe diſpoſitio ad aliquam formam ordinis gratiæ. Et quamuis attingentia obiectiua ſupernaturalis queat reperiri in peccatore, medio actu attritionis ſupernaturalis,v.g. ideo illa nequit eſſe ſufficiens ad meritum congruum Incarnationis, quia eſt poſſibilis alius nobilior actus in homine iuſto, & conſequenter meritum altioris va-
loris etiam congrui reſpectu talis præmij. De 13
actibus verò Patrum antiquorum, quos diximus potuiſſe diuinitus eſſe merita congrua ſubſtantiæ Incarnationis, ſuppono fore, non ſolùm ex gratia ſanctificante procedentes, ſed etiam nobiliſſimos in ſe,& perfectiſſimos in intenſione,& tales,vt haberent aliquam proportionem cum tali dono.Quare, ſicut dixi ſuprà in hac diſputatione *ſect.* 2. non quodcumque opus bonum etiam ſupernaturale hominis iuſti eſt congruè meritorium omnis præmij poſſibilis gratiæ & gloriæ: non enim opus iuſti remiſſum, vel etiam aliquali intenſione intenſum,eſt congruè meritorium infinitæ gratiæ & glo-

riæ

Digitized by Google

riæ poſſibilis, quia ex ſe non eſt ſufficiens vt intuitu illius ſine nouo præſtantiori opere, & ſine alio maiori merito tale præmium conferatur. Ita pariter dico, non quemuis actum orationis, vel amoris Dei ſanctorum antiquorum Patrum, ſed ſumme intenſum, qui ex ſe eſſet ſufficiens, & ſuppoſita diuina ordinatione ſatis proportionatus, ſine noua alia diſpoſitione, ad mouendum Deum vt illum remuneraret præmio illo gratiæ vnionis, vel Incarnationis, fore congruè meritorium ipſius.

14 Vrgebis ſaltem ſequi nullum actum finitum ſupernaturalem antiquorum Patrum, etiam perfectiſſimè intenſum, procedentem ex gratia ſanctificante finita, poſſe eſſe congruè meritorium Incarnationis, ſed ſolum actum infinitum in intenſione, & ex gratia ſanctificante infinitè intenſa promanantem, quoniam iſte eſt omnium altior, ac nobilior diſpoſitio. Reſpondeo, ſi ſupponatur gratiam habitualem, & actum orationis, v.g. vel amoris Dei poſſe eſſe actu infinitum intenſius, eſſe concedendam conſequentiam. Ratio eſt, quia nullus gradus finitæ perfectionis poteſt in his actibus aſſignari, ita proportionata diſpoſitio ac decens ad ipſum Incarnationis myſterium, quin maior perfectio & diſpoſitio ſit etiam magis decens & proportionata tanto dono; ergo ſi poſſibilis eſſet infinita perfectio intenſiua in actu, illa ſola eſſet, quæ haberet proportionem veluti adæquatam in ratione meriti congrui cum tali præmio. Si verò ſupponatur repugnare creaturam eſſe actu infinitam, tam in eſſentia, quàm in quantitate, vel intenſione, tunc dicendum eſt in antiquis Pa-
3 tribus actum perfectiſſimum, etſi finitum, potuiſſe mereri de congruo Incarnationem, quia tametſi nullus actus finitus ex ſe, ſit plena & adæquata diſpoſitio in ordine ad Incarnationem, quæ eſt infinitum donum; quia nullus dari poteſt actus poſſibilis in ſummo gradu finito, ita vt fieri poſſit tam intenſus, vt intenſior eſſe nequeat, vt eſt certum; nam prædictæ qualitates intenſibiles poſſunt in infinitum ſyncategorematicè, ſeu in potentia augeri, & conſequenter nullus aſſignari poteſt gradus qui ita ſit debita & adæquata diſpoſitio ad gratiam vnionis, vt in maiori gradu non ſit excedens & ſuperans eius dignitatem; nihilominus tamen, quia nulla dari potuiſſet ſumma poſſibilis abſolutè, neceſſarium eſſet ex ordine diuinæ ſapientiæ in certo aliquo gradu conſtitui, in quo ſolo eſſet poſſibilis ſecundùm legem Dei ordinariam, & haberet conuenientem diſpoſitionem & proportionem cum Incarnatione, conſideratis aliis rationibus diuinæ prouidentiæ. Ratio ergo cur Patres de facto non meruerint ſubſtantiam Incarnationis, eſt allata in primo dicto, & non alia.

SECTIO VIII.

Vtrùm Patres antiqui meruerint circumſtantias Incarnationis, præſertim temporis & ſtirpis.

1 CErtum videtur communiter apud Theologos, meruiſſe antiquos Patres circumſtantias aliquas Incarnationis, etiam ordine intentionis, ſeu prædeſtinationis, vel, quod idem eſt, quoad primum ipſarum decretum. Vt, v.g. meruiſſe Prophetas aliquos prædictionem Incarnationis in mundi ſolatium; Dauidem, natiuitatem Chriſti in ſua ciuitate Bethleem; Simeonem & Annam ante mortem videre Verbum incarnatum, & alias ſimiles. Et ratio eſt, quia antiqui Patres prædictas circumſtantias & alias ſimiles potuerunt mereri ex auxilio gratiæ per Chriſtum, quia nulla earum conduxit vt principium ad Incarnationem, nec ad merita Chriſti; ergo negandum non eſt eas de facto meruiſſe. Quòd verò eas meruerint etiam ordine intentionis ideo claret, quia conſtat Patres meruiſſe circumſtantias illas, ſed non potuerunt illas mereri ordine executionis, niſi mererentur ordine intentionis, vt ex præcedentibus conſtat; ergo ordine intentionis illas meruere.

Eſt tamen duplex difficultas, prior circà duas præcipuas circumſtantias, nempe circa circumſtantiam temporis, nomine accelerationis ſignificatam, & circa circumſtantiam ſtirpis, ſeu originis, an eas meruerint. Poſterior eſt, an omnes prædictas circumſtantias meruerint de condigno, vel ſolùm de congruo. 2

Circa priorem difficultatem, partem negantem ſequuntur nonnulli recentiores. 3

Primò, quia decreto Incarnationis quo in priori ſigno ante præuiſa merita antiquorum Patrum fuit præfinita Incarnatio quoad ſubſtantiam, etiam fuit præfinita quoad omnes ſuas circumſtantias, aliàs decretum illud non fuiſſet perfectæ prouidentiæ; ergo ad definiendam circumſtantiam temporis breuioris, Deus non expectauit merita Patrum, quæ non expectauit ad definiendam Incarnationem quoad ſubſtantiam.

Secundò, ſi ante præuiſionem meritorum Patrum non fuit præfinita, & præuiſa circumſtantia temporis Incarnationis; ergo in eo priori ſigno, in quo merita Chriſti fuerunt præuiſa ante merita Patrum, vtpote eorum principium, non potuerunt præuideri in aliquo tempore determinato. Quod videtur falſum; nam præuiſa fuerunt vt ſingularia, quorum indiuiduatio & ſingularitas dependet à tempore.

Tertiò manifeſtè oſtenditur, progenitores Chriſti, vt Abraham & Dauid non meruiſſe eſſe progenitores Chriſti, ſeu circumſtantiam ſtirpis originis. Patet, quia progenitores fuerunt principium efficiens humanitatis Chriſti, mediis aliis efficientibus proximis; ergo non potuerunt ex auxilio per Chriſtum mereri eſſe progenitores humanitatis Chriſti: patet conſequentia, quia concurſus progenitorum Chriſti in eius humanitatem fuit prius futurus & præuiſus, quàm humanitas Chriſti, atque adeò prius, quàm eius merita, ex quibus progenitores habituri erant auxilium ad merendum prædictum concurſum; ergo concurſus eorum in humanitatem Chriſti, ratione cuius fuerunt progenitores, non potuit præfiniri à Deo ex meritis ipſorum, cùm ante auxilium ad ſua merita, & conſequenter ante ipſa merita, ſupponatur futurus, & præuiſus. Quòd autem concurſus illorum fuerit prius præfinitus, & præuiſus, quàm ipſa humanitas Chriſti, videtur certum, quia ante humanitatem Chriſti fuit priùs præfinitus, & præuiſus concurſus Virginis in humanitatem Chriſti; & ante hunc præfinitio & præuiſio concurſus parentum Virginis in eam; & ſic vſque ad primos progenitores.

Dico primò, antiquos Patres meruiſſe circumſtantiam temporis, ſeu accelerationem Incarnationis, id eſt, meruiſſe, non quòd fieret Incarnatio ante tempus à Deo definitum, nam definitio Dei 4

mutari non poteſt, ſed quòd fieret priuſquam fieret, ſi ipſi non meruiſſent. Ita Vaſquez *diſput.* 23. *cap.* 5. Suarez *diſput.* 10. *ſect.* 6. & alij. Id deducitur primum ex Danielis 9. vbi indicatur ſatis apertè Danielem ſua oratione obtinuiſſe vt vltra ſeptuaginta hebdomadas non differretur Incarnatio, & redemptio. Nam Danieli apparuit Angelus Gabriel, dixitque. *Daniel, nunc egreſſus ſum, vt docerem te, & intelligeres. Ab exordio precum tuarum egreſſus eſt ſermo: ego autem veni vt indicarem tibi, quia vir deſideriorum es. Tu ergo animaduerte ſermonem, & intellige viſionem. Septuaginta hebdomades abbreuiatæ ſunt ſuper populum tuum, vt conſummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum, & adducatur iuſtitia ſempiterna, & impleatur viſio, & prophetia, & vngatur Sanctus Sanctorum.* Ex quibus verbis manifeſtè conſtat propter Danielis preces abbreuiatas fuiſſe hebdomodas illas, atque adeò meruiſſe accelerationem myſterij & aduentus Chriſti. Idem colligunt Patres, præſertim D. Gregorius *in Pſalm.* 4. *pœnit.* ex illis verbis *Pſalm.* 11. *Propter miſeriam inopum, & genitum pauperum, nunc exurgam, dicit Dominus.* Quibus ſatis ſignificatur preces & vota veterum Patrum aliquid contuliſſe ad Incarnationem promerendam, ita vt de diuino circa illam decreto quod longiora temporis requirere ſpatia videbatur, non nihil remitteret Deus, ac in orbem citius prodiret filius Dei. Aduerbium temporis, *nunc*, denotat accelerationem. Quo pacto nos breui quidpiam facturi, dicere ſolemus, nunc faciam, nunc veniam. Denique ratione oſtenditur primò, quia circumſtantia temporis breuioris, ſeu prioris alio tẽpore in quo Incarnatio fieret, potuit cadere ſub merita Patrum facta ex auxilio per Chriſtum, quia non fuit principium Incarnationis, quamuis eam fuerit comitata; ex alio capite opera bona Patrum, vtpote obſequia Dei, erant apta & congrua, vt eorum intuitu Deus efficeret Incarnationem in eo tempore priori, in quo non efficeret non interuenientibus illis; ergo non eſt negandum antiquos Patres de facto meruiſſe accelerationem Incarnationis. Secundò, ideo Patres illi non meruerunt ſubſtantiam Incarnationis, quia cùm gratia eorum fuerit ex meritis Chriſti, & ipſa Incarnatio fuerit principium & cauſa meritorum gratiæ antiquorum Patrum, principium autem meriti non cadit ſub meritum cuius eſt principium, ſequitur eos non meruiſſe myſterium ipſum Incarnationis, vel id quod comparatur per ſe ex parte principij. At cùm circumſtantia temporis, vel accelerationis, comparetur accidentario, & non per ſe cum ipſo myſterio ſecundùm ſubſtantiam, nec quòd Chriſtus hoc, vel illo tempore determinatò incarnaretur, fuit principium meritorum, & gratiæ Patrum, neque ad rationem talis principij per ſe requiſitum; rectè ſub meritum eorum cadere potuit. Vltimò Patres antiqui poſtulabant à Deo accelerationem Incarnationis. Iſaiæ cap. 45. *Rorate cœli deſuper, & nubes pluant iuſtum.* Et cap. 64. *Vtinam dirumperes cœlos, & deſcenderes,* Pſalm. 84. *Salutare tuum da nobis,* & Pſalm. 115. *Viſita nos in ſalutari tuo*, & alibi ſæpè; ergo potuerunt orationibus impetrare accelerationem Incarnationis, aliàs inaniter poſtularent; quod ſi potuerunt, negandum non eſt illam de facto impetraſſe, & prædictis petitionibus meruiſſe.

5 Dico ſecundò, progenitores Chriſti, vt Abraham, & Dauid, meruiſſe circumſtantiam ſtirpis, & originis, ſeu eſſe primogenitores ipſius. Ita Suarez & Vaſquez citati. Probo id primum ex Scriptura ſacra. Nam in primis quòd Abraham meruerit vt ex ſua ſtirpe & genere fieret Verbi Incarnatio, apertè colligitur ex *Geneſis* 22. vbi ſic dicitur. *Per memetipſum iuraui, dicit Dominus, quia feciſti hanc rem, & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me; benedicam tibi, & multiplicabo ſemen tuum, ſicut ſtellas cœli,* &c. *& benedicentur in ſemine tuo omnes gentes terræ, quia obediſti voci meæ.* Per actum itaque obedientiæ, immolandi filium ſuum, promeruit Abraham, vt Chriſtus ex eo deſcenderet. Præterea 2. *Reg.* 7. promiſit Deus Dauidi Chriſtum ex eius ſemine naſciturum, eo quòd voluerit ædificare templum Domino. Et ratione oſtenditur, quia tametſi viri progenitores ſuo concurſu effectiuo fuerint principium humanitatis Chriſti, non tamen fuerunt medio aliquo efficienti proximo, quia non niſi media Virgine, quæ, vt dicam ſectione ſequenti, iuxta probabiliorem ſententiam, non fuit cooperata efficienter ad humanitatem Chriſti, ſed tantùm quaſi materialiter ſubminiſtrando materiam ad formationem humanitatis; atque adeò ſicut humanitas Chriſti, & merita ipſius potuerunt præfiniri & præuideri abſque cooperatione aliqua Beatæ Virginis, ita etiam abſque concurſu aliorum primogenitorum remotorum; ergo ex meritis Chriſti potuit progenitoribus conferri auxilium ad opera bona, quibus Deus, vt meritis, moueretur ad decernendam progenituram. Quòd ſi potuerunt ſuis operibus progenituram mereri, negandum non eſt illam de facto meruiſſe & impetraſſe, præſertim cùm ex locis adductis Scripturæ ſacræ id ſatis comprobetur.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum dico, quamuis Incarnatio ſingularis 6
quoad ſubſtantiam fuerit prius præuiſa, quàm merita Patrum; non tamen quoad circumſtantiam temporis prioris, nec quoad alia, quæ, non conduxerunt, vt principium ad Incarnationem, ſed pòſt. Neque ideo decretum Incarnationis dicendum eſt eſſe imperfectæ prouidentiæ, ſed potiùs perfectiſſimæ, quia duo, quorum vnum fuit circumſtantia alterius, ſic decreuit, vt ſubſtantiam in vno priori rationis decreuerit abſque meritis, & in altero circumſtantiam ex meritis.

Ex quo patet ad ſecundum, concedo enim me- 7
rita Chriſti in eo rationis priori in quo præuiſa ſunt ante merita Patrum, præuiſa fuiſſe vt ſingularia, non tamen fuiſſe præuiſa vt facta in tali tempore: quia ad ſingularitatem, ſeu indiuiduationem actionum, nihil conducit circumſtantia temporis, quæ eſt valde extrinſeca illis, & cum qua actiones nullam habent connexionem.

Ad vltimum, negatur antecedens. Nam, vt con- 8
ſtat ex dicto ſecundo, concurſus progenitorum non fuit prius præuiſus, ac præfinitus, quàm humanitas Chriſti, ſicut neque ante ipſam humanitatem fuit prius præfinitus, & præuiſus concurſus Virginis, vt conſtabit ex ſequenti ſectione.

Circa poſteriorem difficultatem, conuenire vi- 9
dentur Theologi aſſerentes non meruiſſe Patres prædictas circumſtantias de condigno, ſed tantùm de congruo. Probant communiter, quia gratia adoptionis quæ deberet eſſe principium condignitatis ad prædictum meritum; tantùm agnoſcitur principium & ſemen ad merendum de condigno augmentum ipſius & gloriam.

Dico primò, potuiſſe antiquos Patres de po- 10
tentia abſoluta condignè mereri prædictas Incarnationis circumſtantias. Ratio eſt, quia licèt ſuapte natura gratia habitualis ad id non ordinetur, poteſt tamen

Digitized by Google

tamen à Deo ordinari. Et quidem opera procedentia ex gratia habituali maximè intenſa, habent valorem ſufficientem, & æqualem æſtimationem moralem cum illis circumſtantiis; ergo poſſunt eſſe meritoria earum condignè. Confirmatur, nam maternitas Dei eſt circumſtantia coniunctior ac nobilior, & eam potuit Virgo de condigno mereri, vt oſtendam ſectione vltima; ergo & aliæ circumſtantiæ poterant ab aliis Patribus merito condigno comparari.

11 Dico ſecundò, non eſſe abſurdum aſſerere, Abraham & Dauid de condigno meruiſſe, de facto eſſe progenitores Chriſti; oppoſitum tamen iudico verius. Prima pars conſtat, quia D. Bon. *in 3. diſt. 4. art. 2. q. 1.* Ricard. *art. 3. q. 1.* Gabriel *quæſt. vnica, art. 3. dub. 3.* Almaynus *eadem diſt. q. 1. dub. 3.* & alij, quamuis fateantur Incarnationis myſterium non potuiſſe cadere ſub meritum, abſolutè tamen docent eius accelerationem, aut circumſtantiam, cadere ſub meritum ſimpliciter, atque adeò condignum, quod ipſi vocant meritum ſimpliciter. Et ratione fulciri poteſt; quia opera ſanctorum Patrum ex gratia habituali procedentia habebant ex ſe valorem ſufficientem & dignitatem proportionatam tali præmio.

12 Secunda pars ideo à nobis admittitur; quia non conſtat de ordinatione diuina, vel promiſſione facta Abrahamo & Dauidi ſub conditione operum. Imò de Abrahamo videtur conſpicuum ex *Geneſ. 22. cap.* promiſſionem illam Meſſiæ futuri ex ſemine ſuo, factam fuiſſe poſt egregium illud opus, quo voluit filium ſuum ſacrificare. Quando autem promiſſio, vel acceptatio eſt poſterior ipſo opere bono, tunc nihil confert ad morales effectus meriti; quia tunc reſpicit actum, tanquam obiectum quod ſupponitur, & ideo illum nec phyſicè, nec moraliter immutat, ſed talem illum acceptat, qualis ipſe eſt. Quando verò præcedit Dei ordinatio, eſt conditio moralis ſimpliciter neceſſaria ad actuale meritum; quia licèt diuina ordinatio præcedens non addat operi bonitatem, nec proprium valorem intrinſecum, addit tamen peculiarem habitudinem ad præmium, quæ neceſſaria eſt, vt opus de ſe proportionatum tali præmio, eſſe poſſit actuale & determinatum eius meritum. Videantur dicta ſuprà *diſput. 3. ſect. 7. & 8.*

SECTIO IX.

An Beatiſſima Virgo verè meruerit de facto dignitatem matris Dei.

1 MAternitas Dei & hominis Chriſti, nobilis quędam eſt Incarnationis circumſtantia. Certum eſt autem apud omnes Patres & Doctores, Virginem beatiſſimam ob ſuam maximam ſanctitatem, & ob alia inſignia priuilegia, fuiſſe digniſſimam, ſeu decentiſſimam, vt eſſet mater, & habitaculum Verbi diuini incarnati. Quæſtio eſt, an beata Virgo verè meruerit maternitatem Dei, merito ſtrictè ſumpto pro opere bono, intuitu cuius tanquam obſequij, fuerit illi retributum præmium maternitatis.

2 Prima opinio, quæ eſt Suarij *diſput. 10. ſect. 8.* & aliorum, ſtatuit beatam Virginem non meruiſſe vt prædeſtinaretur, ſeu eligeretur in Dei matrem; in executione verò meruiſſe illam dignitatem. Probant, quia quidquid meriti fuit in beata Virgine, duxit originem ab hac electione, ſuppoſuitque illam, quia ipſa prima gratia Virginis, ex qua omne meritum ſecutum eſt, proceſſit ex hac electione; ideo enim tanta, & tam excellens gratia, & gloria illi data eſt, vt eſſet accommodata dignitati matris, ad quam electa erat. Vnde electio ad gloriam in beata Virgine ſuppoſuit electionem ad dignitatem matris; ſicut ergo non meruit electionem ſuam ad ſuam gloriam, ita nec potuit mereri electionem ſuam ad diuinam maternitatem.

Secunda opinio eſt aliorum, negantium Virginem meruiſſe aliquo modo maternitatem, etiam in executione. Ita Lorca, & Syluius *q. 2. art. 11.* quos ibidem ſequi videtur Raguſa. Probari poteſt id 3

Primò, quia ex contraria ſententia manifeſtè infertur principium meriti cadere ſub meritum. Patet, quia per gratiam acceptam à Chriſto merebatur Virgo eſſe mater Chriſti, ſi tale meritum illi conceditur; ergo merebatur aliquo pacto exiſtentiam Incarnationis; ergo merebatur principium meriti.

Secundò actus meritorij, per quos beata Virgo meruit, erant ex meritis Chriſti; ergo Chriſtum ſupponebant: ſed Chriſtus ſupponebat in beata Virgine maternitatem diuinam; ergo actus meritorij in Virgine illam ſupponebant, ac proinde illam non merebantur.

Tertiò etiam fieret Chriſtum eſſe ſui ipſius cauſam, licèt mediatam, & remotam, quod implicat. Sequela oſtenditur: nam Chriſtus meruit Virgini eam gratiam, qua ipſa meruit eſſe cauſam & matrem Chriſti. ergo fuit ſui ipſius cauſa; quod enim eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati.

Quartò, Chriſtus eſt cauſa meritoria Virginis; ergo eſt prior illa; ergo in hoc priori concipitur vt productus independenter à Virgine, & ſine illa; ergo exiſtentia Chriſti non fuit pendens à Virgine.

Vltimò, ſequeretur Virginem de facto meruiſſe Chriſti Incarnationem. Probatur ſequela. Nam ſi beata Virgo meruit vt eſſet mater Dei; ergo vt Deus ex illa homo fieret; ergo meruit vt Chriſtus Deus homo in rerum natura produceretur, ac verè eſſet & exiſteret.

Dico primò, beatam Virginem dignitatem matris verè meruiſſe. Ita communiter Doctores. Ac primum probatur, quia SS. Patres, Baſilius, Ambroſius, Hieronymus, Auguſtinus, Gregorius, Chryſoſtomus, Bernardus & alij apud Vaſquez *diſput. 23. cap. 2.* vno ore fatentur Virginem ob eximiam vitæ ſanctitatem meruiſſe concipere Regem cœlorum, & Dominum. Quibus conſonat dictum Eccleſiæ in antiphona tempore Paſchali, 4

Regina cœli lætare, Alleluia.
Quia quem meruiſti portare, Alleluia, &c.

Et quamuis meriti nomen Patres aliquando vſurpent in ſignificatione lata & impropria, quando videlicet nulla eſt actio hominis cui fiat remuneratio aliqua. Vt cùm dixit D. Cyprianus *lib. 3. epiſt. epiſtola 59.* agens de infantibus ratione carentibus, quòd in ipſo ſtatim ortu plorantes, ac flentes diuinam gratiam promeruerunt. Et Eccleſia, cùm canit in benedictione cerei Paſchalis, *O fœlix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem.* Vbi tamen aliquis dicitur mereri aliquid vitæ ſanctitate & bonis operibus, neceſſe eſt vt meritum accipiatur in ſignificatione propria. Cùm ergo prædicti Patres tribuant beatæ Virgini meritum propter vitæ ſanctitatem, intelligenda ſunt de merito verè & propriè ac ſtrictè ſumpto, nempe quòd conſiſtit in actione ad impetrandum, ſeu obtinendum,

Digitized by Google

dum, & cui reſpondet remuneratio, ſeu præmium, ſiue illud ſit congruum, ſiue condignum. Deinde ratione probatur, quia per actum ſupernaturalem quo quis proximè ſe diſponit ad donum aliquod ſupernaturale, ipſum ſaltem de congruo meretur: ſic enim per actum contritionis, quo homo ſe vltimò diſponit ad gratiam habitualem, de congruo meretur illam; ſed beata Virgo à Deo inſignibus gratiæ auxiliis præuenta ſe proximè diſpoſuit ac digniſſimè per actus ſupernaturales vt filium Dei conciperet in vtero ſuo, vt paſſim docent ſancti Patres; præſertim Gregorius *lib.*1. *Regiſtri cap.*1. ſic dicens: Incomparabilibus illuſtrata meritis Dei vnigenito in quo recumberet, ſacrum præparauit vterum. Et Auguſtinus *ſerm.*10. *de natali.* Talis eligitur Virgo, quæ tantum haberet meritum, vt Dei filium in ſe ſuſciperet. Denique Eccleſia in oratione poſt completorium à Pentecoſte ait, *vt dignum Filij ſui habitaculum effici mereretur, Spiritu ſancto cooperante præparaſti.* Igitur beata Virgo congruè ſaltem meruit dignitatem matris Dei. Confirmatur, nam Abraham ſaltem de congruo meruit vt Chriſtus de ſtirpe ſua carnem ſumeret; ergo & beata Virgo vt ex ſuis viſceribus conciperetur.

5 Dico ſecundò beatam Virginem verè meruiſſe Dei maternitatem non ſolùm in executione, ſed etiam in intentione: id eſt, non ſolùm meruiſſe vt mater Dei de facto eſſet, ſed vt in Dei matrem

6 eligeretur. Patet, quia conſtat iam beatam Virginem verè meruiſſe, vt in matrem Dei efficaciter eligeretur; & ex alia parte mihi videtur certum, idem eſſe efficaciter eligi in Dei matrem ordine intentionis & ordine executionis, vt ex profeſſo etiam oſtendam diſputatione ſequenti, *ſect. vltima*; ergo.

7 Ad argumentum primæ opinionis negandum eſt primam gratiam collatam eſſe Virgini poſt præuiſionem eius electionis in Dei matrem, quaſi primò fuerit electa & prædeſtinata ad diuinam maternitatem; & deinde per illam ad tantam gratiam & gloriam; fuit enim Virgo electa ad maternitatem ex meritis ipſius, non per primum diuinum decretum circa Virginem, ſed per tertium: vt enim conſtabit ex dicendis infrà *diſp.*15. *ſect. vltima*, fuit beatiſſima Virgo ter electa & prædeſtinata ad gloriam, & gratiam, & media gratia electa ad dignitatem matris.

8 Ad primum ſecundæ ſententiæ, omiſſis variis aliorum dicendi modis, quorum aliquos proponit Hetize *diſput.*29. *cap.*4.

Suppono primò, quòd mihi videtur verius, Virginem non concurriſſe efficienter ad productionem humanitatis Chriſti, neque ad eius exiſtentiam, ſed tantùm materiam præbuiſſe puriſſimam, eamque fouiſſe ac diſpoſuiſſe, ſubminiſtrando quaſi materialiter tantùm puriſſimum ſanguinem, ex quo formata fuit humanitas Chriſti, vt generaliter de omnibus matribus defendunt Philoſophi cum Ariſtotele 1. *de generatione animalium, cap.* 20. Eſtque expreſſa ſententia D. Thom. 3. *p. q.* 33. *art.*4. *ad* 2. his verbis: Conceptio Chriſti attribuitur Virgini beatæ, non tanquam principio actiuo, ſed quia miniſtrauit materiam. quam doctrinam tanquam matre Virgine digniorem accuratè declarat Suarez *tom.*2. *in* 3. *p. diſput.*10. *ſect.*2. optimè probans Virginem ſine vlla ſeminis actiuitate perfectiſſimè Chriſtum concepiſſe & genuiſſe; atque adeò quidquid fuit efficientiæ in illa actione & productione humanitatis, ſoli Spiritui ſancto, & non aliæ cauſæ creatæ proximè efficienti eſſe tribuendum.

Suppono ſecundò, actionem productiuam formæ & vnionis cum materia non pendere eſſentialiter in ſua exiſtentia ab accidentibus & diſpoſitionibus formæ præcedentis, ſicut nec à forma præcedente. Vnde eadem actio vnitiua formæ cum hac materia, quæ antea fuit ſanguinis, potuiſſet eſſe, etſi non fuiſſet ſanguinis. Quare actio qua Spiritus ſanctus produxit vnionem animæ & corporis Chriſti & diſpoſitionis inſtantaneæ, nullo modo dependebat ab eo quòd materia illa extiterit ante, vel fuerit ſanguis ſed poterat eſſe eadem, etſi Deus eodem inſtanti creaſſet materiam.

Suppono tertiò, Deum decernere potuiſſe, & de facto primo decreto abſolutè decreuiſſe producere Chriſtum non decernendo abſolutè, id fieri ex materia quæ antea fuiſſet ſanguis, & exhibita à Virgine, atque adeò independenter à Virgine: præuiſis verò meritis Chriſti voluiſſe dare Virgini gratiam vt mereretur eſſe matrem, id eſt, diſponere materiam ſanguineam, & dare illam in vtero ad efformationem Chriſti. Vnde Virgo non meruit vt Chriſtus abſolutè eſſet, ſed vt illa materia Chriſti antea fuiſſet Virginis, quod eſt per accidens reſpectu exiſtentiæ Chriſti. Quibus præmiſſis rectè declaratur, Chriſtum fuiſſe priùs definitum, & præuiſum à Deo cum hac numero actione quoad ſubſtantiam, independenter à præfinitione & præuiſione Virginis, & eius ſanguinis ſubminiſtratione. Patet, quia ſolus Deus produxit humanitatem Chriſti abſque concurſu actiuo Virginis; ergo etiam prædefiniuit productionem abſque concurſu actiuo Virginis in humanitatem; ergo poſt præfinitionem & præuiſionem productionis humanitatis, potuit Deus præſinire & præuidere ſanguinem Virginis ex quo humanitas Chriſti fuit formata. Quare per decretum quod habuit Deus de Chriſti productione, optimè potuit eſſe & fuit prædefinita hæc numero actio quoad ſubſtantiam quæ eſt productio humanitatis, quin Virginem vt matrem attingeret ex vi talis decreti: ac proinde poſtea præuiſis meritis Chriſti & Virginis potuit Deus propter illa decernere, vt beatiſſima Virgo materiam miniſtraret, ac diſponeret: vnde hoc pacto meruit maternitatem, quin meruerit aliquo pacto exiſtentiam Incarnationis, imò nec productionem humanitatis.

Ad ſecundum ſimiliter dico, Chriſtum in ſui productione non ſupponere in beata Virgine maternitatem diuinam, quoniam ad eius productionem non habuit influxum actiuum. 9

Ad tertium, negatur ſequi Chriſtum eſſe ſui ipſius cauſam mediatam: quia, vt dictum eſt, Virgo non meruit eſſe cauſam Chriſti, ſed ſolùm eſſe matrem illius, maternitas autem non includit aliquam effectionem, vel productionem actiuam Chriſti, vel eius humanitatis. 10

Quartum totum argumentum conceditur, nam conſtat ex dictis exiſtentiam Chriſti non fuiſſe actiuè, ſeu effectiuè pendentem à Virgine, quæ ſolùm ſubminiſtrauit quaſi materialiter ſuum puriſſimum ſanguinem, ex quo fuit formata humanitas Chriſti. 11

Ad vltimum negatur ſequela: nam diſtinctum valdè eſt meritum maternitatis à merito Incarnationis, & illud præſupponit iam Incarnationem futuram, vnde intelligitur tale meritum ſolum quaſi ſub conditione, ſeu facta ſuppoſitione, quòd Deus 12

Digitized by Google

Deus ſit futurus homo; data enim hac hypotheſi decretæ à Deo & futuræ Incarnationis, meruit Virgo maternitatem & conceptionem Dei, quin meruerit Incarnationis myſterium: ſicut ſi Rex efficaciter decernat vrbem aliquam ſua præſentia cohoneſtare, poſtea ex eo quòd ciuis aliquis impetret, aut mereatur, vt potius in ſuam, quàm alterius domum diuertat, rectè intelligitur non mereri, aut obtinere ſimpliciter aduentum Regis in vrbem, ſed ſolùm mereri illam circumſtantiam, quæ neceſſariò Regis aduentum præſupponit: ita pariter non eſt idem mereri dignitatem matris, & mereri Incarnationis myſterium. Nam in Virgine illud maternitatis meritũ intelligitur ex ſuppoſitione quòd Deus ſit futurus homo, vel ſit incarnãdus.

15 Quæ hactenus dicta ſunt, procedunt iuxta probabilem doctrinam aſſerentem Virginem non cauſaſſe actiuè vnionem partium humanitatis, ſed tantùm materiam præbuiſſe puriſſimam, eamque fouiſſe & diſpoſuiſſe. Quid verò dicendum, iuxta aliam ſententiam etiam probabilem, concedentem Virgini actiuum concurſum. Dicam, variis decretis poſſe id rectè componi: ita vt primum Dei decretum attingat Chriſtum, Virginem & actionem productiuam humanitatis independenter à meritis Virginis, ex quo decreto iam erit futura maternitas ſine ordine ad merita. Poſtea præuidetur meritum Virginis, & propter iſtud, habet Deus aliud decretum eligendi Virginem in matrem propter merita præuiſa eiuſdem. Quo pacto Virgo non meretur Incarnationem, ſed exactionem productiuam vnionis inter materiam & formam. Nam actio iſta non habet connexionem cum vnione hypoſtatica per ſe, & ratione ſui; neque illam poſtular ex ſe, ſed potiùs eius carentiam, nec eſt eius inductiua ratione ſui; ſolùm ergo habet connexionem cum vnione hypoſtatica, ex ſuppoſitione quòd partes quas vnit, ſint vnitæ hypoſtaticè Verbo, atque adeò poteſt illa actio cadere ſub meritum, quin ſub idem meritum cadat vnio hypoſtatica. Neque inde ſequitur principium meriti cadere ſub meritum, quia ad ſummum meretur Virgo humanitatem compoſitam reſultantem ex actione vnitiua, quæ ad ſummum eſt principium quo phyſicum meriti, non verò meretur principium meriti morale & dignificans, de quo procedit illud Theologorum dictum.

Sectio X.

An Beata Virgo meruerit maternitatem diuinam ſolùm de congruo, an etiam de condigno.

1 Opinio eſt ſatis communis Theologorum, quos referunt & ſequuntur Suarez *diſput.* 10. *ſect.* 7. & Vaſquez *diſput.* 23. *cap.* 4. dicentium Virginem congruè tantùm, & non condignè meruiſſe Dei maternitatem. Variis rationibus id probant.

Primò, quia Scriptura ſacra ſemper in ſolam diuinam gratiam, & benignitatem refert beneficium Incarnationis, & promiſſionem Chriſti non tantùm ſecundùm ſe ſimpliciter, ſed etiam vt venturi ex ſemine Abrahæ, vt colligitur ex *cap.* 4. *epiſtola ad Romanos*; eadem autem eſt ratio de Chriſto vt naſcituro ex Virgine; ergo.

Secundò, meritum de condigno fundatur in aliqua ordinaione, vel pacto Dei, vt eo poſito præmium reſpondeat merito ex iuſtitia; ſed nulla tali ordinatione Dei, vel pacto conſtat ſtatutum eſſe vt meritis beatæ Virginis conferretur diuina maternitas tanquam præmium iuſtitiæ; ergo.

Tertiò, vt opus aliquod ſit condignè meritorium alicuius remunerationis; debet eſſe dignum illa ſuaptè natura: ſed nullum opus beatæ Virginis erat ſuaptè natura dignum dignitate matris Dei; ergo. Minor pobatur, quia opera Virginis facta in ſtatu adoptionis, fuerunt eiuſdem rationis cum operibus aliorum iuſtorum, tametſi intra eandem ſpeciem fuerint ſemper multo perfectiora; ergo ſuaptè natura erant ſolùm digna præmio eiuſdem omnino ſpeciei, cuius erant digna opera aliorum iuſtorum: ſed opera aliorum iuſtorum ſuaptè natura ſolùm digna ſunt præmio ipſo beatitudinis, & augmento iuſtificationis, & illius dicuntur ſemina; nulla verò ſunt condigna ſuaptè natura dignitatis matris Dei, alioqui omnes ſanctæ eſſent dignæ vt eſſent matres Dei, quod eſt abſurdum; ergo neque merita Virginis ad hoc præmium tanquam condigna referenda ſunt. Quo argumento probat Vaſquez, nec potuiſſe Virginem mereri illam dignitatem maternitatis etiam diuina virtute, quia opus illius quod ex ſe condignum non erat, non poterat effici condignum, vllo genere promiſſionis, & pacti Dei.

Quartò, certum eſt Virginem per eum actum conſenſus, quo ſe vltimò diſpoſuit ad ſuſcipiendum Dei filium in vtero ſuo, qui videtur eſſe magis proportionatus ad tale meritum de condigno, meruiſſe gratiam & gloriam tanquam adæquatum & condignum præmium ex iuſtitia; ergo per talem actum non meruit de condigno maternitatem diuinam. Patet conſequentia, quia meritum illud Virginis erat limitatum & finitum, & illi correſpondebat augmentum gratiæ, & præmium gloriæ tanquam condignum & adæquatum præmium; ergo non reſpondebat illi de condigno aliud præmium, alterius omnino rationis, & per ſe minime connexum cum gratia & gloria, cuiuſmodi eſt diuina maternitas. Vnde ſi addatur maternitas, aliquid tribuitur ſuprà condignum: nam totum hoc coniunctum ex maternitate, gratia, & gloria maioris æſtimationis eſt, quàm ſola gratia & gloria. Confirmatur, quia ſoli gradus gratiæ & gloriæ collati conſenſui Virginis, præciſa maternitate, ſunt præmium eius adæquatum; ergo ſi addatur maternitas, datur aliquid ſupra præmium adæquatum, & ſupra meriti valorem. Antecedens conſtat, tum, quia ſi non eſſet adæquatum, non eſſet propriè condignum. Tum, quia noſtris actibus datur præmium gratiæ & gloriæ æquans valorem eorum; ergo ſi conſenſui Virginis non eſt collata gratia & gloria per ſe æquans valorem meriti, minus gratiæ & gloriæ confertur meritis beatæ Virginis, quàm noſtris. Nec dicas detractum fuiſſe aliquid gratiæ & gloriæ, vt poſſet maternitas in præmium adæquatum ingredi. Nam id eſſet de ſanctitate Virginis detrahere, & melius eſt de maternitate, quàm de ſanctitate detrahere.

Vltimò, omnes actus, quibus meruit Virgo, fuerunt ex Chriſti meritis, atque ideò Chriſtum ſupponebant; ſed Chriſtus ſecundùm omne decretum in quo præuiſus eſt futurus, & merens ſupponebat in beata Virgine maternitatem; ergo & omnes actus meritorij beatæ Virginis diuinam maternitatem in ipſa ſupponebant; ergo illam non merebantur.

Digitized by Google

2 His tamen non obſtantibus, cenſeo beatiſſimam Virginem condignè meruiſſe Dei maternitatem. Ita Gabr. *in* 3. *diſt.*4. *quæſt.*1. *art.*3. Almaynus *quæſt.*1. *art.*3. Toſtatus *paradoxo* 1. *cap.*34. *&* 38. & ex recentioribus plurimi & doctiſſimi. Quam ſententiam Suarez citatus ait nulla cenſura dignam eſſe, nec omnino alienam à locutionibus SS. Patrum, & à grauibus auctoribus non ſine probabili coniectura defendi. Vnde etiam Cabrera *q.*2. *art.*11. *diſp.*6. iudicat probabilem, & ſine fundamento cenſura notatam à Medina, & Aluarez, dum eam iudicant improbabilem.

3 Ad cuius maiorem explicationem libeat prænotare, dignitatem matris Dei poſſe ſumi, vel phyſicè, prout præciſè dicit concurſum Virginis ad fabricandum corpus Deo. Vel moraliter, prout includit plenitudinem gratiæ, & plurima alia dona, quæ ex quadam decentia & quaſi connaturalitate Dei genetrici debentur. Vnde mereri Dei maternitatem poteſt intelligi, & mereri phyſicam ipſam efficientiam humanitatis Chriſti, & etiam mereri totam illam gratiæ & donorum plenitudinem. Quo præmiſſo,

4 Dico primò, potuiſſe Virginem de condigno mereri maternitatem Dei & phyſicè & moraliter acceptam. Ita Suarez citat. *ſect.*7. Probatur in primis prima pars de maternitate phyſicè accepta, quæ videtur manifeſta. Nam ſi maternitas accipiatur præciſè ſecundùm eius phyſicam entitatem, ſine aliis gratiis, priuilegiis & donis, quæ eam debito decentiæ & congruitatis conſequuntur, eſt minoris æſtimationis moralis, quàm dignitas gratiæ & filij adoptiui. Præſtantius enim eſt concipere Deum mente, quàm ventre, vt dixit Auguſtinus *tract.* 10. *in Ioannem* Iuſti autem per gratiam Deum mente concipiunt, iuxta illud Matth. 12. *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei, ipſe meus frater, & ſoror, & mater eſt.* Propterea *Lucæ* 11. *cap.* cùm mulier illa extolleret dignitatem matris Dei, dicens: *Beatus venter qui te portauit*; ſubiecit Dominus. *Quin immo beati qui audiunt Verbum Dei, & cuſtodiunt illud.* quibus verbis vitæ ſanctitatem & gratiam prætulit dignitati matris: vt expoſuit Auguſtinus *lib. de ſancta Virginitate cap.*3. Beatior, ait, Maria fuit percipiendo fidem (id eſt, gratiam) Chriſti, quàm concipiendo carnem Chriſti. Plures Patres in eundem ſenſum numerat Salazar *in defenſ. cap.* 40. §. 3. & Suarez *tom.*2. *in* 3.*p. diſput.*1. *ſect.*2. Et ratio eſt conſpicua, quia dignitas matris phyſicè ſumpta, ſolùm dicit concurſum & influxum Virginis in carnem Chriſti; præter quòd genus cauſæ, ſeu concurſus, nihil aliud reale ac phyſicum ex vi huius dignitatis in Virgine reſultat, præter relationem realem matris ad Chriſtum hominem Deum; nihil enim aliud fingi, aut excogitari poteſt: quæ omnia ex ſe non repugnant cum peccato mortali. At dignitas gratiæ adoptionis ex ſe conſtituit hominem iuſtum, ſanctum & filium adoptiuum Dei vt Deus eſt, & excludit ſaltem ex natura rei omne peccatum mortale, & inde conſequitur relatio filij adoptiui, quæ eſt ad Deum vt Deus eſt; ergo maior hæc dignitas.

5 Secunda pars de maternitate Dei accepta moraliter prout coniuncta cum aliis donis gratiæ, oſtenditur; quia datur vera condignitas & proportio moralis inter opus gratiæ Virginis in ſtatu adoptionis, & inter ipſam maternitatem ſic acceptam. Patet primò, quia maternitas ſic ſumpta non habet maiorem valorem, quàm gratia habitualis intenſiſſima; ſic enim ſolùm addit plenitudinem gratiarum & donorum, quæ tantam decent maternitatem; at tota illa plenitudo, & multo maior, quàm debita ſit maternitati, poteſt antecedenter præſupponi in ſubiecto; ergo opera ex eo ſubiecto prodeuntia æqualem valorem obtinebunt, cum maternitate moraliter ſpectata. Confirmatur, quia tametſi Virgo ratione diuinæ maternitatis habeat quoddam ius ſingulare ad immenſam gratiæ plenitudinem, quia decet matrem à Filio ornari & honorari; tamen actus Virginis quibus illam mererentur, potuiſſent procedere ex gratia maximè intenſa, & maiori, diuina virtute; ergo habuiſſent valorem ſufficientem, & ſaltem æqualem æſtimationem moralem cum ipſa maternitate; ergo poſſent eſſe eius meritoria condignè. Secundò, etiamſi merita maternitate, quodammodo ſub meritum cadant dona illa gratiæ quæ debito congruitatis illam conſequuntur, non tamen cadunt formaliter, ſed quaſi in radice: nam maternitas iſta ſpectata moraliter ſolùm intelligitur eſſe radix maioris gratiæ plenitudinis, cum qua nullam haberent improportionem actus Virginis qui præſtantiſſimi eſſent, tum ex maxima intenſione, tum ex vberrimo gratiæ auxilio. Tertiò, fieri poſſet, vt omnia illa gratiæ dona, vel ſaltem nobiliſſima ſupponerentur conceſſa beatæ Virgini, & ita non eſſe opus, vt merita maternitate, dona illa ſub meritum caderent.

Dices gratiam adoptionis ſuaptè natura ſolum eſſe principium merendi gloriam & augmentum gratiæ, ac proinde beatam Virginem actibus ex illa procedentibus non poſſe condignè mereri maternitatem Dei. Sed contrà eſt, 6

Primò, quia valdè probabile eſt quod docent viri grauiſſimi, inter quos noſter Cardinalis Bellarminus, gratiam habitualem ex ſe, & ex ſua natura non neceſſariò dirigi in gloriam, nedum in ſolam gratiam & gloriam, ſed totum hoc habere ex mera Dei inſtitutione & lege; ergo potuit beata Virgo maternitatem Dei condignè mereri, quin eius gratia habitualis extraheretur ab eo quod natura ſua poſtularet. Secundò, quamuis aliquo modo extrahenda eſſet illa gratia à ſuo connaturali curſu, non id eſſet Virgini negandum ſaltem diuina virtute, cùm in aliis rebus grandiora priuilegia beatæ Virgini concedantur. Tum maximè, quia licèt gratia adoptionis ſuaptè natura & lege ordinaria, ſolum ſit principium merendi gloriam & augmentum gratiæ, & actus ex ea procedentes non tendant ex natura ſua ad aliud præmium; nihilominus eſſe poteſt principium merendi quodlibet aliud præmium, quod non excedit in valore actum meritorium ex gratia procedentem, ſi adſit promiſſio, vel ordinatio Dei, quæ non requiritur vt addat condignitatem, vel valorem actui meritorij; ſed vt eum compleat in ratione formalis & actualis meriti; ergo cùm gratia adoptionis & actus Virginis ab eo procedentes, habeant ſufficientem condignitatem reſpectu maternitatis, & à Deo potuerint ordinari ad maternitatem Dei tanquam ad præmium, eam proculdubio potuerunt condignè mereri. Quod denique confirmatur exemplo ab omnibus modo communiter recepto de eadem gratia habituali, quæ licèt ex natura ſua poſita Dei ordinatione non ſit principium alteri merendi gloriam de condigno, ſed ſolùm eam habenti, ſeu perſonæ cui ineſt, non verò aliis, quia illam ſolam conſtituit hæredem, ſicut & ſolum illam conſtituit filium; nihilominus de potentia abſoluta poteſt eſſe principium merendi condignè

aliis

Digitized by Google

aliis gloriam, quia reperitur ſufficiens proportio & condignitas ad tale præmium; ordinem verò illum connaturalem facilè poteſt Deus ſua ordinatione ſupplere. Ita ſimiliter dicendum in præ-

7 ſenti. Petrus Hurtado *diſp.* 23. *cap.* 2. aſſerit, de potentia abſoluta potuiſſe Virginem mereri maternitatem, ſi maternitas ſumatur iam ſupponens impotentiam phyſicam, & moralem peccandi à Deo datam: negat verò ſi maternitas illam ſecum afferat. Cæterùm non video cur hoc ſecundùm ſit negandum: non enim talis impotentia eſt æſtimationis infinitæ, ſed finitæ, atque ideo poteſt cadere ſub meritum Virginis finitum.

8 Dico ſecundò, beatam Virginem de facto meruiſſe de condigno dignitatem matris Dei. Colligitur hoc dictum primò ex SS. Patribus, qui tanquam aliquid magnum & in ratione meriti ſingulare connumerant, quòd beata Virgo Dei mater eſſe meruerit: vt Auguſt. *ſerm.* 20. *de Natiuitate*, dicens, Talis eligitur Virgo, quæ tantum haberet meritum vt Dei filium in ſe ſuſciperet. Greg. Mag. *ad* 1. *reg. cap.* 1. Incomparabilibus illuſtrata meritis, Dei vnigenito in quo recumberet, ſacrum præparauit vterum. Petrus Damianus *ſerm.* 2. *de Aſſumptione*. ſingularis eius ſanctitas & gratia hoc promeruit, quòd ſuſceptione Dei ſingulariter iudicata eſt digna. Sic etiã loquuntur Epiph. *hereſ.* 78. Baſil. *hom.* 25. de humana Chriſti generatione, Chryſoſt. *hom.* 9. *in Geneſim*, & plerique alij. At ſi Patres de merito dumtaxat congruo loquerentur, nihil magnum dicerent, cùm hoc meritum cadere poſſit in fœminam infimo gradu ſanctitatis prædictam. His adde ſingulare D. Bernardini Senenſis dictum, *tom.* 2. *ſect.* 5. *art.* 3. Vbi ſic habet, beata Virgo in conceptionis Filij Dei conſenſu plus meruit, quàm omnis creatura, tam Angeli, quàm homines in cunctis actionibus. Quæ verba de merito de condigno proculdubio loquuntur, & non videntur alia ratione eſſe vera, niſi quia beata Virgo illo conſenſu condignè meruit maternitatem Dei, quæ expoſcit maiorem gratiam, & donorum plenitudinem, quam Angeli & homines cunctis ſuis actibus promeriti ſint. Deinde ratione oſtenditur concluſio. Nam actus humilitatis, fidei, & obedientiæ quo beata Virgo conſentit conceptioni Filij Dei, dicens, *Ecce ancilla Domini*, &c. habuit omnes conditiones neceſſarias vt condignè mereretur Dei maternitatem. Patet, nam in primis non defuit ſufficiens valor & condignitas, vt ex dicto ſuperiori conſtat. Præterea nec defuit ordinatio in tali actu tam ex parte Virginis, quàm etiam Dei: certum eſt enim talem actum fuiſſe à Virgine ordinatum vt Filium Dei in ſuo vtero ſuſciperet, quoniam per illum ſe diſpoſuit ad tantam dignitatem, neque ipſa concepit Verbum Dei, donec ſuum præberet conſenſum. Conſtat etiam fuiſſe Dei ordinationem. Nam Deus in veteri Teſtamento promiſerat Virgini maternitatem Dei, Iſaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet*. & c. 11. *Egredietur virga de radice Ieſſe, & flos de radice eius aſcendet*; fuit etiam voluntas Dei, & ordinatio non conferre dignitatem matris, niſi dependenter ab aliquo actu, quo ſe Virgo ad illam diſponeret, vt reuelauit Angelus in annunciatione, quippe annuncians, & offerens conceptionem Filij Dei, poſtulauit conſenſum à Virgine vt Verbum in eius vtero conciperetur; admonuit item Virginem eius conſenſum à Deo expectari, & ideo iſte conſenſus fuit à Virgine exhibitus; ergo ſicut prius fuerat à Deo requiſitus & expectatus, & poſtea fuit acceptatus, ita verè fuit ordinatus ad conceptionem, & maternitatem Chriſti Virgini oblatam. Quare ſicut Deus per gratiam ſuam efficacem nullam perſonam ratione vtentem ad amicitiam ſuam ſine illius pertrahit conſenſu, ideoque ordinauit vt ſe diſponat ad illam extra ſacramentum, per actum amoris diuini, vel contritionis; ita nec voluit beatam Virginem ad ſingularem cum Deo coniunctionem ineundam eleuare, non ſpectato voluntario eius conſenſu. Ex quo infero fuiſſe pactum, & promiſſionem Dei conferendi hanc dignitatem Virgini ſub conditione talis conſenſus & operis, quia fuit ordinatio Dei non perficere Incarnationis myſterium, nec quòd Virgo eſſet mater Dei, ſi aliàs Virgo ſuum non præſtitiſſet conſenſum, atque adeò dependenter à tali conſenſu ex diuina ordinatione collatam ei fuiſſe dignitatem matris: non ergo defuit iſta conditio promiſſionis, vel pacti ſub conditione operis æquiualentis. Vnde optimè dixit Vaſquez *diſput.* 23. *cap.* 3. non ideo negandum beatam Virginem meruiſſe de condigno eſſe matrem Dei, quia non promiſiſſet illi Deus tantum præmium. Nihil igitur defuit Virgini ad meritum condignum. Cumque id cedat in maximam Virginis excellentiam, non video cur à Doctoribus id negandum ſit, Virgini præſertim addictis.

Dices, ex eo quòd conſenſus Virginis fuerit à 9
Deo ordinatus ad dignitatem matris conſequendam, non ſequitur fuiſſe ſpeciale pactum, vel promiſſionem illi factam. Nam etiam Ioannes Baptiſta ſæpè fuerat prædictus, futurus Domini præcurſor, & præuentus fuit magna gratia vt dignè miniſterium illud impleret, & ipſe per propria merita veluti ſe diſpoſuit ad talem dignitatem præcurſoris Chriſti. D. etiam Petrus fuit electus primus Chriſti Vicarius, & in Eccleſiæ primatum, & ad hoc munus gratiam accepit, quam ipſe propriis actibus perfecit; tamen hæc diſpoſitio, quamuis fuerit ex ordinatione diuina, non fuit per modum pacti, vel promiſſionis ſub conditione operis in qua fundetur, ſed per modum cuiuſdam conuenientis prouidentiæ aptantis & diſponentis rem ad eum finem ad quem ordinatur: ergo idem aſſerendum eſt de beata Virgine. Sed contrà occurro, magnam eſſe diſparitatem, nam illa diſpoſitio Ioannis Baptiſtæ, & D. Petri ideo non fuit per modum proprij meriti in ordine ad eas dignitates; quia non conſtat de ordinatione diuina, vel promiſſione, factâ illis ſub conditione operum in quibus fundetur; non enim legimus in Scripturâ, vel ſanctis Patribus, dictum fuiſſe Petro, vel Ioanni, vt ſe pœnitentia, vel oratione præpararent, vt talem dignitatem conſequerentur. Non enim Chriſtus promiſit, vel propoſuit priùs Petro in præmium Pontificatum ſub conditione, ſi exerceret actum amoris; id enim neque in Scriptura, neque in Patribus legitur, ſed poſt actus amoris elicitos ſimpliciter contulit illi Pontificatum; ac proinde illum de condigno non meruit; quia quando promiſſio, vel acceptatio poſterior eſt opere, nihil illi confert ad morales effectus meriti, quia tunc reſpicit opus iam factum veluti obiectum, & ideo illud nec phyſicè, nec moraliter immutat, ſed quale inuenit, tale acceptat. Idem dic de Ioanne Baptiſta reſpectu dignitatis Præcurſoris. At Angelus annunciauit Virgini, & ex parte Dei obtulit conceptionem, & maternitatem Chriſti, ſi ipſa præberet conſenſum, quem Deus expectauit, vt myſterium perficeret. Et hoc ſatis colligitur ex contextu Euangelico,

&

Digitized by Google

& SS. Patrum interpretatione, qui ſæpè tradunt Incarnationem, & conceptionem Verbi peractam, ac conſequenter maternitatem Dei Virgini oblatam, dependenter ab illius conſenſu, & Verbo ipſius, *Fiat mihi ſecundum verbum tuum.* Itaque non obſcurè apparet præceſſiſſe ordinationem, aut pactum Dei ſaltem implicitum conferendi maternitatem Dei Virgini dependenter ab ipſius diſpoſitione, & conſequenter per eum actum tantam dignitatem condignè promeruit.

10 Dico tertiò beatam Virginem per actum prædicti conſenſus non ſolùm meruiſſe condignè maternitatem Dei, etiam moraliter ſpectatam, ſed etiam ſimul per eumdem actum meruiſſe per ſe, & formaliter augmentum gratiæ, & gloriæ iuxta intentionem, & cæteras circumſtantias actus meritorij. Probo hanc concluſionem, quia cùm maternitas Dei ſit principium, & radix gratiæ, eo pacto, quo ſuprà explicatum eſt, neceſſe eſt, vt qui eam meretur, ſimul quoque mereatur eam gratiæ intenſionem, quæ ipſi operi meritorio correſpondet. Non verò meruit per talem actum omnem illam gratiæ plenitudinem, quæ tantæ dignitati debebatur, niſi tantùm in radice, & conſequenter, id eſt, quatenus meruit maternitatem Dei, cui debetur illa gratiæ plenitudo, quæ eſſet tali dignitati proportionata per varios actus debito modo comparanda.

Ex dictis facilè ſoluuntur argumenta oppoſita.

11 Ad primum dico, decretam fuiſſe gratis Incarnationem, idque in Scripturâ ſacrâ ſæpè ſignificari, tamen decretâ gratis Incarnatione, non negat, imò potius ſatis ſignificat, vt dixi, decretam Dei maternitatem ex beatæ Virginis meritis. Neque enim mereri Dei maternitatem, ſeu mereri concipere Deum, eſt mereri Incarnationem: ſicut ſi Rex poſtquam efficaciter decreuit Valentiam ſuâ præſentiâ cohoneſtare, poſtea ex eo quis mereatur, & precibus obtineat, vt in ſuam diuertat domum, potius quàm in domum alterius, non ideo meretur, aut obtinet ſimpliciter aduentum Regis in prædictam vrbem. Addo Paulum in illis locis non agere de Incarnationis myſterio, ſed de benedictione ſpiritualis iuſtificationis, cuius participes futuri erant ſpirituales filij Abrahæ, quam ait non fuiſſe promiſſam Abrahæ, & ſemini eius per legem, id eſt, per opera facta ſine gratia ex ſolâ notitia legis. Et licèt de promiſſione Chriſti vt venturi ex ſemine Abrahæ fieret ſermo, inde ſolum probatur, electionem Abrahæ, & illius populi fuiſſe ex diuina gratia tantùm.

12 Ad ſecundum conſtat ex dictis ſuprà *diſp. 3. ſect. 8.* ad rationem meriti non eſſe neceſſariam promiſſionem antecedentem, ſed ſufficere ordinationem, quæ in præſenti negari non poteſt; nam Angelus Mariæ annuncians obtulit maternitatem dependenter ab eius conſenſu, eumque ſpectauit. Addo etiam hîc præceſſiſſe pactionem ſaltem implicitam ex parte Dei dandi maternitatem Virgini ſub conditione illius voluntatis conſenſus, vt ſatis explicatum eſt dicto ſecundo.

13 Ad tertium neganda eſt propoſitio. Non enim requiritur ad rationem meriti, vt opus, in quo fundatur, tendat naturâ ſuâ ad præmium, ſed ſufficit quæcumque condignitas, & proportio, ſeu æqualitas in æſtimatione morali, ſuppoſitis aliis conditionibus, præſertim ordinatione diuinâ, ſeu pacto, vel promiſſione Dei, vt dicto primo explicatum eſt. quod etiam in humanis præmiis, ſeu brauiis videre licet. De operibus autem aliarum Sanctarum non dubito habere ex ſe, & in actu primo condignitatem, vt poſſent mereri eſſe matres Dei, etſi aliæ adeſſent conditiones, præſertim illa ordinationis, conuentionis, & pacti Dei eam meruiſſent. Quia tamen beata Virgo eas excedit immenſitate gratiæ, non haberent eamdem condignitatem, quam habet Virgo in gradu heroico, & excellentiſſimo. Vnde ſuppoſita Dei ordinatione de ſumenda carne ex muliere, ex nulla alia poterat ita congruenter, ſuppoſita ipſius Virginis diſpoſitione mediis ſuis actibus feruentiſſimis.

Ad vltimum dicunt aliqui, præmium condignum noſtrorum actuum non conſiſtere in indiuiſibili: nam ſicut abſque Dei ordinatione nihil merentur, ſic Dei ordinatione poteſt illis conſtitui præmium infimum, medium, & ſupremum, de facto autem conſtitutum eſſe, v.g. medium. At conſenſui Virginis in Dei matrem aſſignatum eſſe præmium ſummum, aut propè ſummum, nempe conſtans ex gratia illâ & gloria, quæ in quolibet alio ſuppoſito eiuſdem ſanctitatis correſpondiſſet, & præterea ex Dei maternitate. Secundum addunt, concedendo non reſpondiſſe conſenſui Deiparæ tantum gratiæ, & gloriæ, quantum reſpondiſſet ſi per illum non meruiſſet condignè maternitatem. Negant tamen habere Deiparam minus gratiæ, & gloriæ, quàm ſi maternitatem non meruiſſet. Imò aſſerunt habere multo plus: nam pro actu condignè merendi maternitatem elicuit poſtea plurimos in gratiarum actionem, quos alioqui non elicuiſſet, nec elicere potuiſſet; his verò actibus lucrata eſt multo plus gratiæ, & gloriæ, quàm illud, quod ex merito illius conſenſus detractum fuit. Verùm neutrum horum nobis placet. Non primum, tum quia quòd Deus det actionibus iuſtorum præmium medium tantùm, cùm pendeat ex Dei voluntate, & de hac non conſtet nobis ex Scripturâ, Conciliis, aut traditione Eccleſiæ, & aliàs non ſit tam pium & conſonum diuinæ bonitati, & clementiæ, non debemus id liberè affirmare. Tum etiam, quia eſt commune Theologorum proloquium, Deum retribuere præmia ſupra condignum, & pœnam citra condignum. Si enim Deus præmio æternæ vitæ remunerat noſtra merita vberius, quàm ipſa condignè mereantur: ergo non eo remunerat præmio infimo, vel medio, ſed ſupremo, maximè præclariſſima beatæ Virginis merita. Nec placet ſecundum: nam ſi actui conſenſus non correſpondet tantum præmij gratiæ, & gloriæ, quantum habebat valoris, & meriti, manifeſtè ſequitur habuiſſe Deiparam minus gratiæ, & gloriæ, quàm ſi maternitatem non meruiſſet. Patet, quia licèt beatiſſima Virgo pro actu condignè merendi maternitatem elicuerit poſtea plurimos actus in gratiarum actionem, quos eoſdem actus numero alioquin non elicuiſſet; tamen beata Virgo, etiamſi maternitatem non meruiſſet, elicuiſſet plurimos ſimiles actus eiuſdem intenſionis, perfectionis, & meriti in gratiarum actionem pro aliis præſtantioribus beneficiis à Deo acceptis, & etiam pro maternitate fauore diuino conceſſâ. Quis hoc neget? Ergo his actibus lucrata fuiſſet multo plus, vel ſaltem tantum gratiæ, & gloriæ, quantum lucraretur illis aliis actibus gratiarum actionis pro maternitate. Si igitur ſemel concedatur, non reſpondiſſe conſenſui Deiparæ tantum gratiæ, & gloriæ, quantum reſpondiſſet, ſi per illum non meruiſſet maternitatem; euidens videtur ratione huius meriti maternitatis detrahi de ſancti-

tate

Digitized by Google

tate Virginis; & verè illi detrahi aliquid gratiæ, & gloriæ, non ſolùm ſine lucro maioris gratiæ, & gloriæ, ſed etiam cum illius præmij diminutione. Quare ad argumentum aliter reſpondeo, meritum illud conſenſus Virginis habuiſſe ſufficientem proportionem, & æqualem condignitatem cum præmio maternitatis, & ſimul etiam cum augmento gratiæ, & gloriæ illi reſpondente. Quia Virgo beata per illum actum conſenſus non meruit maternitatem Dei phyſicè tantùm, ſed etiam moraliter conſideratam, vt eſt radix, & principium, vel ratio dignitatis gratiæ: & ideo meruit ſimul augmentum gratiæ, & gloriæ, iuxta intenſionem, & cæteras circumſtantias, vt dixi dicto tertio. Imò ſicut nunc quilibet iuſtus de facto merendo augmentum gratiæ, conſequenter meretur augmentum gloriæ illi reſpondens, quia gratia eſt ſemen, radix, & ratio gloriæ; ita pariter cùm maternitas diuina ſit quaſi ratio, & radix gratiæ ſibi debito congruitatis, & quaſi connaturalitatis debitæ, Virgo merens condignè maternitatem, meruit conſequenter augmentum gratiæ, & gloriæ in ea intenſione, quæ ipſi operi meritorio correſpondet. Sicut ſi anima Chriſti potuiſſet per impoſſibile mereri vnionem hypoſtaticam actu charitatis, v.g. illo etiam actu potuiſſet mereri viſionem Dei, & gloriam tali actui reſpondentem, quia vnio hypoſtatica radix eſt, principium, & ratio gloriæ, ſeu beatitudinis iuxta intenſionem illius actus.

15 Quod certè facilè intelligitur, ſi recolatur doctrina ſuprà tradita *diſp. 5. ſect. 8.* in quouis actu ſupernaturali meritorio, præter proportionem operis cum præmio, neceſſariò requiri actualem Dei ordinationem taxantem tale, vel tale præmium. Præterea obſeruare libet, actus iuſtorum etiam perfectiſſimos non habere ſolùm proportionem cum gratia, & gloria propria, vt cum præmio condigno, ſed etiam cum aliis rebus & gratiis. Nam, vt ſuprà notaui, ex noſtro Cardinali Bellarmino, valde probabile eſt gratiam habitualem ſanctificantem ex natura rei non connecti cum gloria, ſed ex Dei ordinatione. Quare potuiſſet Deus remunerare actum charitatis à iuſto elicitum, condignè, vel ſolo augmento gratiæ maioris, quam nunc ſimul cum augmento gloriæ tribuit; vel etiam augmento gratiæ quod nunc tribuit, ſimulque cum aliis gratiis auxiliantibus congruis ad eliciendos plurimos charitatis actus; imò & augmento aliquo proprio gratiæ, & etiam aliquo alio augmento gratiæ alienæ. Actus enim iuſti ex ſe, & ex ſua natura non reſpicit tale, vel tale bonum promerendum; poſſet enim ad nullum deſtinate. Vnde in beata Virgine rectè intelligitur per ſpecialem diuinam ordinationem illi actui conſenſus in Annunciatione deſignatum fuiſſe præmium quaſi coaleſcens ex illa gratia & gloria, & etiam ex Dei maternitate. Ex quo patet ad confirmationem, ſolos gradus gratiæ, & gloriæ collatos conſenſui Virginis, præciſâ maternitate, minimè fore præmium eius adæquatum, præſuppoſita diuinâ ordinatione, vel promiſſione Virgini factâ dandi illi maternitatem, vt præmium ſui liberi conſenſus. Vnde ipſa etiam maternitas ingreditur in præmium adæquatum illius. Neque inde aliquid detrahitur præmij gratiæ, vel gloriæ, quia ipſa maternitas ſimul cum augmento gratiæ, & gloriæ in ea intenſione, quæ ipſi operi meritorio conſenſus reſpondet, fuit illius adæquatum præmium, vt ſatis explicatum eſt.

16 Ad vltimum facilè reſpondeo iuxta dicta præcedenti ſectione, Virginem non meruiſſe maternitatem Dei quoad primum eius decretum; benè tamen quoad alterum, vt ibi explicui, admiſſa opinione probabili de Virginis concurſu actiuo ad vnionem humanitatis. Vnde licèt abſque beatæ Virginis meritis fuerit ei primum decreta maternitas; poſtea verò pro illius meritis fuit eidem iterùm decreta.

DISPVTATIO XIII.

De ordine prioris, & poſterioris ſecundùm rationem inter diuinos actus intellectionis & volitionis.

POST cauſam efficientem Incarnationis tam phyſicam, quàm moralem, ſeu meritoriam, de cauſa finali, ſeu illius motiuo diſputaturus, vt modum diuini conſilij in prædeſtinandâ Incarnatione, eiuſque motiuis, radicitùs explanare poſſim, præſentem diſputationem præmitto, tanquam præuium fundamentum poſtea dicendorum. Prænoto autem duo.

Primum non eſſe controuerſiam de ordine, vel prioritate reali. Conſtat enim omnes actus Dei, tum neceſſarios, tum liberos ab æterno eſſe, quia id poſtulat infinita perfectio Dei. Vnde ſolùm erit ſermo de ordine rationis, & ſecundùm illum modum concipiendi, quem efformant Theologi cum fundamento in re, dum varia diſtinguunt ſigna, ſeu inſtantia rationis, quibus vnus actus diuinus præcedit alium.

Secundum, iſtam prioritatem rationis eſſe prioritatem in quo; quæ conſiſtit in hoc quòd vnus actus concipiatur ita neceſſariò prærequiſitus ad alium, vt illum non requirat ad ſui exiſtentiam, formaliter loquendo. Hoc pacto ex omnium ſententia ſcientia naturalis in Deo creaturarum poſſibilium eſt prioritate in quo prior ratione quouis actu libero diuinæ voluntatis circa creaturas, quo voluit nimirum aliquas producere, quia omnis hic actus præſupponit illam, cùm nihil ſit volitum, quin præcognitum; illa verò hunc non requirit. Nam eodem modo permaneret in Deo creaturarum poſſibilium ſcientia, etiam ſi Deus nihil condere voluiſſet.

SECTIO I.

Quiſnam ordo prioris, & poſterioris ſecundùm rationem ſit ponendus inter diuinas intellectiones inter ſe comparatas.

DIſcurrere oportet claritatis gratiâ, & diſtinctionis per omnes Dei cognitiones.

Dico itaque primò, Deum vnico formaliſſimo 1 actu cognoſcere ſuam diuinam eſſentiam, attributa, & perſonas; ita vt nequeat intellectus diuinus præſcindere illum actum cognitionis in plures cognitiones ratione diſtinctas. Hoc videtur mihi certum. Conſtat prima pars, quia cognitio diuina eſt formaliſſimè infinita in genere cognitionis, & eſt eſſentialiter adæquata omni obiecto intelligibili,

bili, & comprehenſiua totius eſſe diuini: ergo eſt eſſentialiter repræſentatio eſſentiæ, attributorum & perſonarum: nam comprehenſio formaliſſimè & rem ipſam, & ea cum quibus connexionem habet, manifeſtè cognoſcit. Hinc manifeſta apparet ſecunda pars. Nam cognitio comprehenſiua, qua adæquatè eſſentialiter cognoſcitur obiectum, ſecundùm omnem formalitatem quam includit, neceſſariò excludit ab intellectu comprehendente omnem cognitionem præſcindentem in ordine ad illud. Eſt enim implicatio in terminis, vt ſit cognitio adæquata obiecti, & ſimul ſit præciſiua; nam hæc eſſentialiter & formaliſſimè eſt cognitio inadæquata, qua obiectum cognoſcitur ſecundùm vnam formalitatem præciſè, & non ſecundùm alias, vt latè oſtendi tractatu *de Trinitate diſput. 6. ſect.* 4. ex quo manifeſtum eſt implicare omnem prioritatem. Nam omnis prioritas ſupponit aliquam diſtinctionem illorum, inter quæ verſatur talis prioritas, & fundatur in aliqua eorumdem connexione; ergo cùm ſcientiam ſui ipſius nequeat Deus diuidere & præſcindere in plures actus, quorum vno cognoſcat eſſentiam, alio attributa, & alio relationes, perſpicuum eſt nullum eſſe ordinem prioritatis. Eſt ergo proprium ſolius intellectus creati concipientis ſcientiam Dei, non prout eſt in ſe, & adæquatè per ſpeciem propriam, ſed tantùm inadæquatè & imperfectè per ſpecies alienas creaturarum, concipere illam diſtinctam prout fertur in Deitatem, & prout fertur in attributa, & prout tendit in diuinas relationes, & perſonas, & conſequenter eam in varios actus ſeu intellectiones diuidere. Ex hoc dicto

2 Colligo primò, nullam reſpectu intellectus diuini concipi poſſe diſtinctionem, vel ordinem, ex parte actus in cognitione diuina tendente ad ſuum eſſe intrinſecum, & ad ipſas creaturas poſſibiles. Ratio eſt, quia Deus comprehendens cauſam, in illa neceſſariò eodem formaliſſimo actu cognoſcit effectus neceſſariam habentes connexionem, qualem habent creaturæ poſſibiles cum omnipotentia Dei.

3 Colligo ſecundò, neque in ſcientia ſimplicis intelligentiæ in ordine ad diuerſas creaturas poſſibiles poſſe intelligi diſtinctionem & ordinem prioris ſecundùm rationem reſpectu diuinæ intellectionis. Contrarium docet Suarez *diſp. 5. ſect. 1. §. ſecundò in rebus ipſis.* Et probat, quia hæc ſcientia accommodatur rebus ipſis cognitis per illam, atque adeò ſicut ex parte obiecti, eſſentia, exempli cauſa, Angeli, intelligitur eſſe prior, & ipſa potentia intellectiua, quæ pendet ab illa, poſterior; ita ex parte actus diuini prius ratione intelligitur terminari ad illam, quàm ad iſtam. Verùm hæc doctrina diſplicet, & contrarium manifeſtè demonſtratur, nam cognitio creaturarum poſſibilium non minus eſt Deo naturalis & eſſentialis, & formaliter comprehenſiua, quàm ſit cognitio totius diuini eſſe; ergo vtraque eſt formaliſſimè eadem cognitio omnino indiuiſſibilis. Neque verò hæc ſcientia poteſt ſe accommodare rebus ipſis in connexione & dependentia, quaſi eadem reperiatur in actu intellectionis. Nam cùm iſte ſit eſſentialiter comprehenſiuus, incapax eſt diſtinctionis, & præciſionis. Vnde ſolùm ex parte obiecti datur prioritas à quo, nulla verò prioritas in quo, reſpectu intellectionis diuinæ.

4 Dico ſecundò ſcientiam conditionatam eſſe in Deo poſteriorem ratione ſimplicis intelligentiæ; & inter actus illius ſcientiæ eſſe etiam ordinem prioris.

Prima pars dicti certa eſt, quia ſimplex intelligentia eſt Deo eſſentialis, naturalis, ac neceſſaria; conditionata verò eſt ſimpliciter contingens ac libera: omnia autem eſſentialia & naturalia in Deo ſunt priora contingentibus, quocumque modo, prioritate rationis in quo. Quo argumento clariùs oſtenditur ſcientiam abſolutè futurorum eſſe poſteriorem ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Secunda pars manifeſtè probatur, quia cùm ſcientia conditionata non ſit Deo naturalis, ſed ſit abſolutè contingens, ob illius obiectum, quod eſt ſimpliciter contingens, neceſſe eſt, vt ſe accommodet ipſis rebus cognitis; ergo ſicut inter ipſas res cognitas eſt quædam connexio & dependentia, ita & in ipſis actibus diuinæ cognitionis. Quare ſicut ex parte obiecti illud intelligitur eſſe prius, à quo aliud pendet; illud verò poſterius, quod pendet ab alio in exiſtendo; quæ verò inter ſe non habent huiuſmodi connexionem, non ſunt prius, nec poſterius obiecta ſcita: ita pariter ex actibus ſcientiæ conditionatæ, illi ſunt priores, qui verſantur circa obiecta magis independentia, & à quibus aliàs pendent; & illi poſteriores, qui tendunt circa obiecta quæ ab illis pendent; & illi denique intelliguntur eſſe ſimul, abſque vllo ordine prioritatis, qui verſantur circa obiecta ad inuicem independentia.

Dico vltimò Dei ſcientiam liberam viſionis eſſe ratione poſteriorem ſcientia conditionata; & inter actus diuinos ſcientiæ viſionis eſſe ordinem prioris ſecundùm rationem. Vtrumque videtur certum. 5

Primum conſtat, quia tametſi vtraque ſcientia quæ de facto datur, ſit Deo libera, & contingens, potuitque non eſſe in Deo; cæterùm ſcientia abſolutè futura ſupponit decretum liberum diuinæ voluntatis actu exiſtens, vel ſaltem abſolutè futurum; ante quod iam præintelligitur in Deo ſcientia conditionata, quæ deſeruit ad prudentem Dei deliberationem; ergo hæc ratione prior eſt illa.

Secundum etiam claret, quia inter actus ſcientiæ viſionis creaturarum, illi ſunt priores, qui verſantur circa res priùs futuras, vndecumque id habeant. Nam res priùs futuræ, ſunt priùs vt ſic cognoſcibiles, vnde per hanc ſcientiam prius videt Deus finem, quàm medium, quod non eſt neceſſariò cum ipſo fine connexum; quia ille eſt prius volitus, quàm tale medium, & conſequenter ille eſt priùs futurus. Ex quo fit, vt cùm hæc ſcientia ſemper ſupponat actum voluntatis, & illum ſequatur, neceſſariò ſe debeat accommodare ipſi voluntati Dei liberæ; & conſequenter illud cenſetur priùs in hac ſcientia, quod fuerit priùs in voluntate. Vnde ſi priùs intelligitur Deus aliquid velle per modum intentionis finis, quàm ordinare, vel eligere media; ſimiliter intelligitur præſcire illud futurum, antequam videat media.

SECTIO II.

Quis ordo rationis ſecundùm prius & poſterius ponendus ſit in actibus diuini intellectus prout conferuntur cum actibus diuinæ voluntatis.

SVppono primò vt certum, Deum amare, præcedente cognitione. Id enim neceſſarium eſt in 1

Digitized by Google

in omni voluntate, etiam diuina, quia repræſentatio boni, & propoſitio obiecti per ſe requiritur, vt immediatè dirigat & moueat voluntatem.

2 Suppono ſecundò, omnem cognitionem Dei naturalem, etiam ſimplicem intelligentiam, ratione præcedere amorem diuinum naturalem, & Deo eſſentialem. Ratio eſt, quia illa cognitio eſt actus omnino adæquatè diſtinctus ab actu volitionis neceſſario & naturali, & eſt omnino independens ab illo. Ex alio capite prædicta volitio ſupponit illum, non tanquam radicem, ſed tanquam prærequiſitam conditionem proponentem ipſi obiectum; ergo eſt aliquis ordo prioritatis inter eiuſmodi actus.

3 Tertiò ſuppono, ad quoduis decretum liberum diuinæ voluntatis, præcedere actum ſimplicis intelligentiæ naturalem. Quia hic eſt, qui proponit obiectum proportionatum ipſi voluntati liberæ.

His poſitis, triplex eſt difficultas explicanda.

4 Prima eſt, an videlicet non ſolùm ſcientia ſimplicis intelligentiæ alicuius peculiaris obiecti creati antecedat liberam voluntatem Dei circa tale obiectum; ſed etiam quæuis cognitio cuiuſuis alterius obiecti creati ſpectans ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ præcedat quemuis actum liberum diuinæ voluntatis; atque adeò tota & adæquata ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſit prior ratione omnibus & ſingulis actibus, ac decretis Dei liberis.

5 In partem aſſerentem, non debere præcedere adæquatam ſimplicem intelligentiam, propendet Suarez *diſput. 5. citata, ſect.* 1. Quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ non intelligitur prior actu libero voluntatis, niſi quatenus illi proponit obiectum, ſed per ſcientiam Angeli, v. g. vt ſic non proponit obiectum volitioni liberæ Dei erga hominem vt ſic; ergo non eſt cur hæc præſupponatur ſecundùm rationem ad volitionem liberam erga Angelum vt ſic.

Oppoſitum, vt mihi verum defendo.

6 Primò, quia adæquata ſimplex intelligentia eſt prior ratione omni actu adæquato diuinæ voluntatis neceſſario & naturali, vt dictum eſt; ergo potiori iure omni actu libero.

Secundò, quidquid eſt ſimpliciter neceſſarium neceſſitate abſoluta in diuinis, eſt prius ſimpliciter, quàm id quod eſt abſolutè contingens, quale eſt omne decretum liberum Dei; ſemper enim naturalia ſunt priora contingentibus.

Vltimò, ſimplex intelligentia adæquata etiam quodammodo proponit obiectum ſingulis actibus diuinæ voluntatis liberis; nam quando Deus vult liberè aliquam creaturam in particulari, vult illam vt diſtinctam ab omnibus aliis creaturis quocumque modo ſpectatis: non poteſt autem amare vnam creaturam, vt diſtinctam ab omnibus aliis creaturis, quin aliàs etiam cognoſcat diſtinctiſſimè; atque adeò ea perfecta volitio neceſſariò præſupponit cognitionem creaturarum, & naturarum, ac rerum omnium poſſibilium, ex quo patet ad rationem pro contraria ſententia.

7 Secunda difficultas eſt, de ſcientia conditionata adæquatè ſumpta, an ſit prior ratione omni & quolibet ſingulari actu libero voluntatis Dei.

Pars affirmans videtur vera, quia quando Deus vult liberè aliquam rem, vult illam vt diſtinctam ab omnibus aliis quocumque modo ſpectatis: ſed hæc volitio neceſſariò præſupponit naturam omnium rerum, ſiue poſſibilium, ſiue futurarum ſub conditione; non enim poteſt amare vnam rem vt diſtinctam ab aliis, quin alias etiam cognoſcat; ergo neceſſe eſt vt præcedat dicta conditionalis ſcientia.

Dico primò, ſcientia conditionata alicuius peculiaris obiecti neceſſariò præcedere debet ad actum voluntatis liberum circa idem obiectum. Ita omnes, qui ſcientiam conditionatam admittunt. Et patet, quia Deus ſua prouidentia infinita prius ratione, quàm aliquid decernat, vel permittat circa creaturam liberam, debet certò prænoſcere, quid ſecuturum ſit ſi hoc, vel illud decernat, hæc, vel illa media applicet. Aliter enim procederet Deus cæco modo, & res illi præter ſpectationem ſuccederent; at totum hoc ſcire non poteſt niſi per ſcientiam conditionatam, vt eſt manifeſtum; ergo hæc omnino præcedere debet ad liberum Dei decretum circa aliquod obiectum. 8

Dico ſecundò, adæquata ſcientia conditionata omnis & cuiuſuis obiecti, non debet præcedere ad quemuis actum liberum Dei. Ratio eſt, quia ſcientia conditionata ſolùm præcedere debet, vt Deus prudenter velit, & operetur infallibiliter manente illæſa libertate creata. Ad hoc autem ſufficit vt ante decretum liberum alicuius liberæ operationis faciendæ à creatura rationali, præuideat quid factura ſit in tali occaſione, ſi tali vocatione excitaretur, vel talibus mediis iuuaretur; & nihil conducit ſcientia conditionata aliorum mediorum, vel ordinum rerum nullo modo connexorum cum tali operatione. Vt, v. g. decernat Deus, vt Petrus in tali occaſione tentatus eliciat actum amoris Dei; ad tale decretum certum eſt neceſſariò oportere, vt præuideat Deus quid Petrus facturus eſſet in ea tentatione poſitus, nimirum, ſi tali vocatione, vel talibus auxiliis excitaretur ad eam vincendam, victoriam reportaret eliciendo actum amoris Dei. At quis non videat ad id non conducere aliam ſcientiam conditionatam, qua Deus præuidit de angelo malo in tentatione poſito, ſi in hoc ordine rerum iuuetur tali auxilio, ſuccumbet tentationi; ſi verò in alio ordine rerum tentaretur, & tali auxilio iuuetur, non ſuccumbet tentationi, nec peccabit. Confirmatur, nam ſcientia conditionata eſt accommodata rebus ipſis, vel obiectis, quæ per eam cognoſcuntur; ergo eius prioritas, vel ſimultas rationis penſanda ſolum eſt penes habitudinem & connexionem, vel independentiam obiectorum; ergo ſicut inter eius obiecta, quædam ſunt inter ſe connexa & dependentia, alia verò ſunt ad inuicem independentia & omnino diſparata, vt per ſe eſt manifeſtum; ita ex cognitionibus ſcientiæ conditionatæ, quædam erunt omnino conuenientes & neceſſariæ ad prudentem directionem decreti Dei in ordine ad aliquod obiectum; aliæ verò non erunt conducentes in ordine ad tale obiectum; ergo ſolùm illa cognitio conditionata quæ conducere poteſt ad prudenter & infallibiliter decernendum tale obiectum, erit prior ratione tali decreto libero. Ex quo patet ſolutio ad rationem oppoſitam. 9

Tertia difficultas eſt de ſcientia viſionis libera, an ſit prior decreto libero voluntatis diuinæ, vel poſterior. 10

Suppono ex tractatu de ſcientia Dei cum veriori doctrina, ſcientiam viſionis non eſſe cauſam rerum, nec notitiam practicam, ſeu directricem ipſarum, ſed meram earum ſpeculationem. Quo præmiſſo,

Dico primò, ſi comparatio fiat circa idem obiectum, vel circa eandem rem, prius ratione eſt 11

volitio illius, quàm illa ſcientia. Patet, quia tale decretum, ſiue volitio eſt fundamentum, & ratio talis ſcientiæ: nam prius ratione eſt res abſolutè futura, quàm ſciatur à Deo abſolutè futura; volitio verò ſupponitur ad futuritionem tanquam cauſa ad effectum: ergo talis ſcientia poſterior eſt ratione ipſa volitione. Neque enim omnino ſimul, vel concomitanter tantùm ſe habere poſſunt, cùm vnum ſit ratio, vel fundamentum alterius.

12 Dico ſecundò, ſcientiam viſionis reſpectu diuerſorum obiectorum ſeruare eundem ordinem rationis, & prioritatis, quem ipſa decreta inter ſe habent; atque adeò ſi decretum, v. g. dandi gloriam Petro eſt prius decreto dandi illis gratiam, etiam præſcientia futuræ gloriæ, ex vi decreti, præcedit ſecundùm rationem ad decretum dandi gratiam: quòd ſi vtrumque decretum gloriæ & gratiæ ſit ſimul abſque vlla prioritate rationis, pariter etiam & ſcientia viſionis vtriuſque erit etiam ſimul. Et ratio eſt, quia poſito decreto efficaci alicuius effectus, ſtatim ex vi illius eſt futurus infallibiliter ille effectus; & eo ipſo, quo ille effectus eſt futurus, ex vi ſui decreti ſcit Deus futuritionem eius prius ratione, quàm aliud decretum liberum habere intelligatur.

Sectio III.

An in Deo ſit diſtinctio rationis, & ordo prioris & poſterioris inter finis intentionem, & mediorum electionem.

1 Circa primum de diſtinctione rationis, quod eſt idem ac quærere, an Deus diſtinctis actibus ſecundùm rationem, vel potiùs vno formaliſſimo actu intendat finem, & eligat media.

Prima opinio negat, quam defendit Petrus Hurtado *diſput.* 14. *de Anima, ſect.* 1. Probat, quia intentio eſt eſſentialiter amor efficax finis: ſed velle efficaciter finem, eſt formaliter velle media; quia velle efficaciter finem, eſt velle efficientiam finis, quæ efficientia conſiſtit in mediis. Similiter electio eſt formaliter intentio, quia velle efficaciter medium in ratione medij eſt velle efficientiam ipſius finis, quod eſt illam efficienter intendere; ergo vno formaliſſimo actu tendit Deus efficaciter in finem & media.

2 Secunda opinio, quæ eſt communior Doctorum, quos refert & ſequitur Vaſquez 1. 2. *diſput.* 33. *cap.* 2. & Suarez *lib.* 1. *de Prædeſtinatione, cap.* 8. *n.* 4. & 5. conſtituit in Deo diſtinctionem rationis inter prædictos actus; quia finis & media ſunt obiecta diſtincta, etſi ſubordinata. nam finis eſt propter ſe, & media propter finẽ; ergo terminat actus diſtinctos.

3 Tertia opinio additur ab Herize *tract.* 3. *diſp.* 23. *cap.* 2. dicente, cùm finis intenditur à Deo vt exercens munus cauſæ in electione mediorum, neceſſariò debere eſſe actum ratione diſtinctum ab electione. Et conſtituenda eſſe duo ſigna ratione noſtra; alterum prius intentionis, alterum poſterius electionis. Probatur, quia cùm finis amatur vt exercet munus proprium cauſæ finalis, amatur vt influens in electionem ipſam, quia illud exercitium habet mouens agens intellectuale, non aliter niſi vt eligat media: at repugnat ſimul eſſe ſecundùm ſigna rationis, cauſam & effectum, ſeu rationem, quæ ſe habet vt cauſa, & quæ ſe habet vt effectus.

In hac re videtur primò apud omnes Doctores non eſſe quæſtionem de actu complacentiæ circa finem in Deo; de quo conſtat diſtingui ratione ab intentione finis. Patet, quia complacentia vt ſic fertur in bonitatem finis abſolutè & ſecundùm ſe, actus verò intentionis fertur in finem, vt per media conſequendum, eſt enim intentio efficax voluntas obtinendi finem: finis autem eſt obtinendus per media. 4

Secundò etiam videtur certum, intentionem finis in Deo quando non pendet ab aliquibus, vel ab aliquo determinato medio, eſſe ratione diſtinctam ab electione talis medij. Explico dictum, nam ſæpè Deus vult, vel intendit aliquem finem nullo modo dependentem ab aliquo determinato medio. Sic enim Deus intendit productionem ſpeciei humanæ, vel Angelicæ ad vniuerſi pulchritudinem, & diuinam gloriam: nemo autem dicit hunc finem intentum, eſſe neceſſariò connexum cum determinato indiuiduo Angelico, vel humano, ita vt ſi illud in tanta multitudine indiuiduorum defeciſſet, Deus non habuiſſet tale decretum intentionis, quod re ipſa habuit. Nam quamuis Deus volens efficaciter illum finem, velit formaliter ex vi talis obiecti intenti, aliqua indiuidua confusè vaga, non tamen determinatè tale, vel tale determinatum indiuiduum, ex vi illius intentionis. Ratio eſt, quia in eo caſu ex vi efficacis intentionis finis, non eſt Deus determinatus ad amorem talis determinandi medij: ergo poteſt ex finis intentione liberè excitari, ad aliqua determinata media. Ergo verè eſt diſtinctio rationis inter prædictos actus. Nam idem indiuiſibilis actus formaliſſimè & ſecundùm rationem, nequit excitare, & eſſe veluti ratio determinans, & eſſe excitatus & determinatus.

Supereſt ergo difficultas de intentione finis determinati connexi cum determinato medio; ad cuius explicationem, notandum eſt, finem determinatum, neceſſariò connexum cum determinato medio, dupliciter diligi poſſe efficaciter à Deo. 5

Primò directè, vt cùm Deus vult, v. g. Petro gloriam vt coronam, & præmium conſequendum per merita: in hoc enim actu directè, expreſsè & in recto, gloria eſt res volita, merita verò indirectè, & in obliquo, diciturque talis actus abſolutè intentio.

Secundò poteſt diligi gloria è contra, indirectè, & quaſi in obliquo, quando videlicet Deus vult merita directè, & in recto & expreſsè, gloriam verò in obliquo, quia vult illa vt conducentia ad gloriæ conſecutionem, eſtque propriè & ſtrictè electio. Nam electio ſtrictè ſumpta in Philoſophia morali eſt volitio efficax directa alicuius rei particularis, quæ non propter ſe amatur, ſed propter aliud, vt rectè notauit Suarez 1. 2. *tract.* 2. *diſput.* 8. *ſect.* 1. *num.* 2. Hoc præmiſſo,

Dico primò, cùm Deus per actum intentionis diligit directè & expreſsè, v. g. gloriam Petri vt finem, coronam & præmium conſequendum per merita, non poteſt non diligere ſimul indirectè, & in obliquo merita, ſeu actus meritorios, quibus ipſa eſt comparanda; & conſequenter hoc pacto Deum vno, & eodem formaliſſimo actu vtrumque diligere, nempe gloriam & meritum. Hoc mihi videtur certum. Oſtendo efficaciter 6

Primò, quia Deus vnico actu formaliſſimo cognitionis talem gloriam cognoſcit vt præmium, & vt connexam cum talibus actibus meritoriis, quibus comparatur; non ſecus ac vno formaliſſimo

actu

Digitized by Google

actu ſecundùm rationem quò ſuam omnipotentiam comprehendit, cognoſcit illam vt connexam cum omnibus creaturis poſſibilibus. Ergo pariter diuina voluntas quando vult dictum finem cum connexione, & dependentia à talibus mediis, neceſſariò ſimul attingit gloriam directè, & merita indirectè: patet conſequentia. Tum à paritate ex intellectu ad voluntatem. Tum, quia illa diuina volitio aliquid amplius attingit, quàm nudam entitatem phyſicam gloriæ, independentem à meritis. Ergo aliquo modo ſimul attingit merita, nullum enim aliud obiectum ibi relucet.

Secundò cauſa finalis ſub hoc conceptu amari poteſt à Deo vt eſt certum: nam virtus cauſandi in fine bono, non ſolùm non eſt mala, ſed eſt honeſta, & vt ſic amabilis eſt. At cauſa finalis vt ſic amari nequit, quin aliquo pacto media eodem actu attingantur: nam dempto ordine ad media finis non eſt cauſa; atque adeò vt ſic, non poteſt amari ſine ordine ad media. Aliàs enim non diſtingueretur amor ſimplicis complacentiæ terminatus ad nudam entitatem phyſicam finis ſine ordine cauſæ ab amore terminato ad finem, ſub ratione cauſæ finalis, qui appellatur intentio. Quare ſicut cùm variæ cauſæ, v. g. efficiens, amatur, attingitur etiam effectus ſaltem indirectè, eodem actu, vt conſtat in cognitione & amore omnipotentiæ; ita in cauſa finali.

Tertiò vt idem actus attingat directè vnum obiectum, & indirectè aliud contentum in ſphæra propria, ſatis eſt vt vnum obiectum ſub eodem conceptu quo attingitur ſit connexum cum alio, vel ab eo terminatiuè pendens, vel illud reſpiciens; vt conſtat inductione in omnibus actibus attingentibus aliquid directè, & aliud indirectè. At cauſa finalis ſub hoc conceptu connexionem habet cum medio à quo etiam pendet, & ad quod ordinatur; ergo. Firmatur, nam omnis intentio finis includit aliquo modo media, eſt enim intentio efficax voluntas conſequendi finem: conſecutio autem dicit habitudinem ad media, per quæ comparandus eſt, ſine quibus obtineri non poteſt. Ergo ſemper intentio finis includit aliquo modo media: atque adeò cùm amatur finis vt relatus ad media, neceſſe eſt vt amentur media prout ſunt termini illius rationis. His argumentis probaui cùm primam ſecundæ docui in Collegio Valentino anno 1607. *tract. 2. diſp. 8. ſect. 4.* voluntatem noſtram creatam cùm per actum intentionis diligit finem vt conſequendum per media, eodem formaliſſimo actu velle finem directè, & vt rem volitam in recto, media verò indirectè & in obliquo. Quibus addo vltimum argumentum: nam ſi in Deo ſecundùm rationem diſtinguerentur intentio finis & electio medij neceſſariò connexi cum tali fine, certè electio ipſa deberet eſſe ab intentione quaſi ſecundùm rationem mouente, excitante, vel determinante ad ipſam. At hoc dici non poteſt, quia tunc vnus actus voluntatis poteſt mouere & excitare alium, quando reſpectu alterius actus eſt voluntas indifferens & indeterminata, atque adeò indigens aliquo mouente & determinante: at nihil horum concipi poteſt in Deo reſpectu volitionis talis medij, nam poſita volitione efficaci finis, nequit Deus eſſe indifferens, ſed eſt omnino determinatus iam ad volitionem talis medij, connexi, vt conſtat; ergo. Confirmatur, nam ideo cum communi doctrina, in tractatu de ſcientia Dei oſtendi, non eſſe in Deo cognitionem diſcurſiuam etiam ſecundùm rationem: quia diſcurſus neceſſariò debet conſtare duplici cognitione ſaltem ratione diſtincta, quarum vna ex altera deducatur, moueatur, & excitetur, & determinetur: Deus verò, licèt cognoſcat, v. g. creaturam ex omnipotentia obiectiuè, ſed non ex alio actu, itaut prior cognitio omnipotentiæ moueat virtualiter & determinet ad cognitionem creaturæ; cur ita? quia poſita cognitione omnipotentiæ, non cenſetur quaſi indifferens & indeterminatus in ordine ad cognitionem creaturarum; ergo ſimiliter cùm in voluntate Dei poſita intentione efficaci dandi tantam gloriam Petro non ſit indifferentia ad eligenda determinata media, quæ habent neceſſariam connexionem cum tanta gloria, non erit diſtinctio vlla etiam ſecundùm rationem in volitione vtriuſque obiecti.

Dico ſecundò, cùm Deus per actum electionis 7
diligit directè media propter bonitatem, vel vtilitatem propriam mediorum, non poſſe non diligere eodem formaliſſimo actu, finem indirectè & in obliquo; atque adeò cùm diligit gratiam, vel actum meritorium vt medium ad gloriam conſequendam, neceſſe eſt vt indirectè attingat, & amet ipſam gloriam. Patet ob ſimiles rationes: nam medium ſiue accipiatur vt effectus, ſiue vt cauſa finalis, connexionem habet cum illo, atque adeò non poterit decreto efficaci ſine fine attingi. Vnico etiam actu amat Deus media propter bonitatem extrinſecam, qui actus attingit directè media, tanquam obiectum materiale amatum; finem verò, tanquam obiectum formale, & rationem amandi. Quod etiam manifeſtum eſt ex doctrina generali & communi, quam loco citato 1. 2. variis rationibus oſtendi; nos cùm per electionem amamus media propter finem, licèt ametur finis vt quo, & vt terminus rei directæ volitæ, non tamen amamus finem vt quod, id eſt, vt obiectum quod directum, & in recto.

Dico tertiò poſſe Deum duplici actu virtuali à 8
parte rei, & formaliter actuali ſecundùm rationem, finem & medium connexum, v. g. præmium & meritum diligere, ſi vtrumque directè & in recto diligat. Iuxta hanc ſententiam intelligendi ſunt Doctores communiter ponentes in Deo duplicem actum ſecundùm rationem circa finem & media. Suppono ad id probandum, ipſa media vt ſic habere propriam vtilitatem, & bonitatem reſpectiuam in ordine ad finem, & conſequenter eſſe directè amabilia. Quare, ſicut de creaturis oſtendi in *tract. de ſcientia Dei*, & eas Deum cognoſcere in omnipotentia quaſi in obliquo, & eas etiam directè cognoſcere in ſe ipſis; ita idem dicendum de mediis. De fine autem certum eſt habere propriam bonitatem potentem directè terminare diuinam volitionem. Quo præmiſſo manifeſtè probatur concluſio. Nam volitio diuina præmij gloriæ ex ſuo conceptu ſolùm poteſt requirere attingentiam medij, nempe meriti, ratione connexionis finis cum medio: at ex vi connexionis iſtius ſolùm ſequitur attingentia indirecta medij, nempe attingentia meriti tanquam termini connexionis, & ex vi eius; ergo volitio diuina directa finis gloriæ non requirit attingentiam directam meriti. Simili argumento oſtenditur nec volitionem directam meriti, requirere directam volitionem gloriæ. Ex alio verò capite tam finis, quàm media ſunt directè, & in recto amabilia. ergo actus diuini tendentes directè in illa, ſunt virtute, & ſecundùm rationem diſtincti. Quare ſicut in Deo cognitio creaturarũ in omnipotentia, & earũdem in ſeipſis eſt virtute duplex, ita electio.

Digitized by Google

9 Hinc dico vltimò, in Deo actum intentionis, & electionis rigoroſæ eſſe duos actus formaliter ſecundùm rationem diſtinctos. hæc doctrina eſt valdè conſona D.Thomæ 1.2.*quæſt.*8.*art.*3.diſtinguenti actus intentionis, & electionis eſſentialiter differentes: quæ etiam fuit ſententia Ariſtot. 3. *Ethicor. cap.* 2. Probatur concluſio, quia actus intentionis propriè acceptæ eſt actus directus finis; electio verò rigoroſa vt diſtincta ab intentione eſt actus directus mediorum. At actus directus finis & medij, non eſt vnicus, ſed multiplex formaliter, vt oſtenſum eſt; ergo intentio & electio in Deo non eſt vnus actus formaliter.

10 Vnde colligo manifeſtum diſcrimen inter volitionem diuinam directè tendentem in ſolum finem, & indirectè in media, vel è contra, & aliam volitionem attingentem directè finem & media. Nam in priori actu non poſſunt diſtingui duæ formalitates, altera terminata ad finem, & altera ad media; nam ea formalitas quæ attingit finem vt ſic, non poteſt illum attingere niſi in ordine ad medium, atque adeò iſtud indirectè, & in obliquo attingit. Deinde altera formalitas quæ attingeret medium, vel aliquo pacto attingeret finem, vel non, ſi primum intentum habeo. Si ſecundum, ſequitur eum amorem non eſſe volitionem medij in fine, ſed in ſe ipſo, cùm nihil aliud attingat. At quando directè amatur tam finis, quàm medium eodem actu, duplex diſtinguitur formalitas, vel attingentia intentionis & electionis, neque vna formaliter includitur in alia; nam per intentionem rigoroſè ſumptam, id quod formaliter appetitur eſt finis, medium verò indirectè & reductiuè, tanquam terminus illius habitudinis. Pariter etiam per actum rigoroſæ electionis ſolùm diligitur expreſsè & directè bonum vtile medij, finis verò in quem tale medium ordinatur indirectè, & reductiuè; & ideo vterque reſpectus non includitur formaliter, tam in ratione intentionis, quàm electionis; & conſequenter intentio, & electio poſſunt optimè diſtingui in tali actu ratione ratiocinata. Imò addo etiam in nobis fieri poſſe vt finis, & medium directè amentur vno eodem actu, vt oſtendi loco citato 1. 2. *ſect. vlt.* Quod etiam admittit Suarez 1.2.*art.*2.*diſput.*8.*ſect.*3.*concluſ.*4. Quia voluntas noſtra poteſt ſimul multa appetere per modum vnius obiecti totalis directè voliti; ſicut de actu charitatis Theologi ſentiunt, eodem poſſe amari Deum in ſe & proximum propter Deum; & eodem cultu poſſe adorari exemplar ſiue prototypon alicuius Sancti, & eius imaginem. Et tunc idem actus haberet diuerſas formalitates, ſeu attingentias, ac diuerſas denominationes, prout reſpicit diuerſa materialia obiecta: ſæpè enim contingit eandem indiuiſibilem entitatem reſpicere diuerſos terminos, & præciſè conceptam per habitudinem ad vnum, vel alterum, habere diuerſam denominationem. Sic eadem productio hominis, vel leonis prout eſt à Deo, eſt concurſus cauſæ primæ; prout verò eſt à cauſa ſecunda, dicitur hominis, vel leonis generatio. Similiter cùm Deus & proximus ſimul à nobis diliguntur, vno & indiuiſibili actu amoris, talis actus prout terminatur ad Deum, eſt amor ſuper omnia, & amor vltimi finis, & non prout terminatur ad proximum. Sic ergo quamuis idem motus voluntatis tendat ad finem, & media; nihilominus ille actus reſpectu finis eſt intentio propriè, quia illum reſpicit, vt præcipuum & excellens, ac propter ſe amabile; reſpectu medij eſt electio prout illud directè, & vt quod attingit; vnde ille actus habet aliquo modo rationes diſtinctas, quandoquidem diuerſas denominationes ſortitur, & diuerſa munera.

Ex dictis conſtat quid ſit dicendum ad ſententias ſuprà allatas.

Ad primum dico, eo argumento ſolùm probari noſtrum primum dictum.

Ad ſecundam ſententiam aſſero ſolùm eius argumento conuinci noſtrum tertium & vltimum dictum.

Ad tertiam Herizæ dico, ſi finis intendatur à Deo vt exercens munus quaſi cauſæ excitantis & mouentis ad electionem mediorum, neceſſariò debere eſſe actum ratione diſtinctum ab electione, eo modo quo talem electionem ſtatuimus dicto tertio & vltimo. At cùm Deus intendit finem directè, & indirectè vult medium prout neceſſariò connexum cum fine modò explicato dicto primo; tunc negandum eſt illud exercitium habere. Ratio eſt, quia tunc vnus actus voluntatis poteſt mouere & excitare alium, quando reſpectu alterius actus eſt voluntas indifferens, & indeterminata, & ideo indigens aliquo mouente & determinante. At nihil horum concipi poteſt in Deo reſpectu volitionis indirectæ talis medij, ſeu meriti in ordine ad tale præmium gloriæ directè volitum; nam poſita finis volitione directa efficaci, nequit Deus eſſe indifferens, ſed eſt omnino determinatus ad volitionem indirectam & quaſi obliquam talis medij connexi, vt oſtenſum eſt. Quare cùm etiam in Deo nequeat duplex ratione volitio diſtingui circa finem & medium connexum, niſi quando attingit tam finem, quàm media directè & in recto modo iam expoſito, ſequitur non poſſe Deum exercere munus quaſi cauſæ excitantis & mouentis, niſi quando ex volitione directa efficaci finis moueatur ad volitionem directam efficacem medij cum illo fine connexi. 11

Circa ſecundum ex priori puncto facilis eſt ſolutio; nam ſi Deus finem determinatum intendat, independenter tamen à mediis determinatis conſtat horum electionem eſſe diſtinctam à priori intentione, & eſſe hac poſteriorem ſecundùm rationem, & ipſam intentionem eſſe priorem prioritate in quo, quia, vt oſtenſum eſt. Si verò Deus finem determinatum velit prout connexum cum medio determinato volito indirectè, & in obliquo certum eſt nullam eſſe prioritatem rationis in quo. Quia, vt oſtenſum eſt, tunc intentio, & electio ſunt vnus formaliſſimus actus. ergo nequit eſſe vlla prioritas rationis in quo. Patet conſequentia, quia prioritas in quo, de qua agitur, ſupponit neceſſariò manifeſtam actuum aliquam diſtinctionem. Dixi *in quo.* Nam prioritas à quo ex parte obiecti, concipi poteſt quatenus illa obiecta ſunt inter ſe diſtincta & ſubordinata, & ex illis bonitas finis eſt quaſi ratio motiua reſpectu mediorum. Denique ſi Deus directè intendat finem, & ſimiliter directè eligat medium cum illo connexum, quo pacto ſunt in Deo hi duo actus ratione diſtincti; adhuc hoc modo exiſtimo inter illos diuinos actus nullam intercedere rationis prioritatem in quo. Ratio eſt, quia prioritas in quo requirit independentiam in vno extremo, & dependentiam in altero in ordine ad actualem exiſtentiam; ita vt illud primum poſſit formaliter exiſtere ſine hoc ſecundo; & hoc ſecundum nequeat exiſtere ante illud. At inter prædictos actus eſt mutua independentia: neuter enim eorum requirit neceſſariò ac præſuppoſitiuè alium, nam poteſt exiſtere quiuis ſine altero, 12

vt

Digitized by Google

vt id perpendenti eſt manifeſtum: ergo nulla eſt prioritas in quo, etiam per rationem.

Sectio IV.

Vnde proueniat in Deo ordo prioris & poſterioris, ſecundùm rationem inter amorem finis & mediorum.

1 NOn procedit quæſtio de electione mediorum, quæ habent intrinſecam & neceſſariam connexionem cum fine intento. Nam in his, cùm nulla ſit nec diſtinctio rationis inter intentionem & electionem, nulla eſt aſſignabilis radix prioritatis; ſolùm ergo procedit controuerſia de electione mediorum, quæ non habent neceſſariam connexionem cum fine efficaciter volito & intento.

2 Prima opinio eſt Scoti *in 3.d.7.quæſt.3.* aſſerentis prædictum ordinem eſſe ſumendum ex maiori, vel minori ſimilitudine, & propinquitate effectuum ad finem. Probat, quia ordinatè volens prius vult id, quod eſt propinquius fini, quàm ea, quæ magis ab eo diſtant; atque adeò cùm finis operum Dei ſit eius bonitas, & gloria, illud intelligitur eſſe prius, quod eſt ipſi Deo propinquius, ſeu ad ipſius gloriam magis accommodatum.

3 Secunda eſt Caietani in hac *3.p.q.1.art.3.* diſtinguentis tres ordines vniuerſi, ordinem videlicet naturæ, ordinem gratiæ, & ordinem vnionis hypoſtaticæ; docentiſque ex connexione prædictorum ordinum prouenire prioritatem rationis in diuinis volitionibus; & priùs fuiſſe volitum à Deo primum ordinem naturæ, deinde gratiæ, ac poſtremò vnionis hypoſtaticæ.

4 Tertia eſt Vaſquez *1.p.diſput.82.cap.5.& 6.* exiſtimantis ordinem diuinorum actuum ita ſumendum eſſe ex connexione & dependentia, quam ex natura ſua habent obiecta inter ſe, vt nequeant variari à Dei voluntate ordinantis vnum in aliud. Probatur hæc ſententia.

Primò, quia noua & realis denominatio ſupponit aliquam realem mutationem in extremo denominante, vel denominato; non enim intelligi poteſt vt eiſdem rebus eodem modo ſe habentibus noua illis adueniat denominatio: ſed rem aliquam ordinari à Deo in finem extrinſecum eſt realis denominatio ſuperaddita; ergo neceſſe eſt ſumatur vel ex mutatione rei ordinatæ, vel Dei ordinantis; non Dei ordinantis, in quem nulla cadere poteſt nec viciſſitudinis obumbratio, neque rei ordinatæ, quia hæc nihil intrinſecum recipit quo connectatur cum fine; ergo intelligi nequit prædicta denominatio, vel ordinatio; ergo ſemper attendenda eſt connexio rerum inter ſe, vt inde ordinem diuinorum actuum voluntatis aſſignemus.

Secundò, media ex ſe cauſant finem realiter, & aliquam exercent cauſalitatem in illum; nam ſi nulla eſſet, nec vnum ad aliud conduceret, non poſſemus dicere vnum ad aliud voluntate Dei ordinari; ſed hanc vim & cauſalitatem habere nequeunt ex mera voluntate extrinſeca Dei; ergo mera voluntas extrinſeca Dei non poteſt eſſe cauſa cur aliquid ſit finis, & aliud medium; atque adeò neceſſe eſt vt detur naturalis connexio inter obiecta, & inde oriatur prioritas actuum diuinorum.

5 Dico primò, nullum medium ordinari à Deo ad aliquem finem, quin ſit vtile ad illum conſequendum. In hoc conuenire debent omnes. Tum, quia in omni electione prudenti id neceſſarium eſt; ergo multò magis in electione diuina ſummè perfecta. Tum etiam, quia ipſa electio mediorum non confert mediis vtilitatem; non enim ideo ſunt vtilia, quia eliguntur, ſed è contra ideo eliguntur, quia vtilia ſunt; ergo iſta vtilitas & proportio debet ſupponi in mediis etiam reſpectu diuinæ voluntatis. Vnde videbimus ſequenti diſputatione voluiſſe Deum Incarnationem Verbi, & eam ordinaſſe ad noſtram redemptionem, ſuppoſita proportione eius, & vtilitate ad illum finem: ſimiliter etiam ordinaſſe opera Chriſti ad noſtram ſanctificationem, quia ſupponebatur in illis aptitudo, proportio, & valor ad talem finem. Eſt verò obſeruandum hanc medij vtilitatem, vel proportionem, conſiſtere interdum in aliqua naturali habitudine, vel proprietate, ratione cuius poteſt talis res commodè ad talem finem ordinari, vt eſt, v.g. aurum, vel argentum ex ſe aptum, vt in pretium, vel pecuniam conſignetur. Interdum etiam conſiſtere, in ſola potentia obedientiali reſpectu Dei. Vt cùm aſſumitur medium ex ſe improportionatum. Sic enim cùm Chriſtus Dominus inunxit luto oculos cæci nati ad viſum illi præſtandum, elegit lutum ex ſua natura improportionatum, & inutile ex ſe ad illum finem; ratione tamen potentiæ obedientialis vtile fuit in ordine ad finem intentum, qui erat vt clarius ac euidentius miraculum reſplenderet.

Dico ſecundò Deum poſſe pro beneplacito ſuæ voluntatis velle medium propter aliquem finem ipſi medio extrinſecum, & ad illum natura ſua non ordinatum. Id negari non poteſt: nam conſtat Deum ordinaſſe ſuam Incarnationem ad noſtram redemptionem, qui eſt finis omnino extrinſecus illi. Et ratio eſt, quia diuina voluntas ex ſua infinita perfectione poteſt ſimul velle liberè obiecta creata; ergo ex vi eiuſdem infinitæ perfectionis poterit velle hoc, vel illud medium propter hunc, vel illum finem extrinſecum, prout ipſi libuerit; ergo creaturam quam videt non eſſe naturaliter connexam cum alia, poterit ordinare ad illam vt ad finem. Confirmatur, nam licèt media vt ſint ordinabilia in aliquem finem etiam à Deo, debeat in illis ſupponi proportio, & vtilitas ad talem finem; tamen, vt dixi, ea vtilitas reſpectu Dei non neceſſariò conſiſtit in aliquo reſpectu reali, vel naturali proprietate, quam ex ſua natura habeant ad talem finem; ſæpè enim habent naturalem improportionem; ſed interdum conſiſtit in aliqua potentia obedientiali; ergo poterit Deus ordinare media ad finem extrinſecum, cum quo nullam habent naturalem proportionem; atque adeò ex eo quòd ratione potentiæ obedientialis aſſumantur, vt media ad talem finem ab ipſa Dei voluntate, habent ordinem ad obiecta, & conſequenter actus diuini. 6

Dico tertiò, Deum ordinare res in extrinſecos fines, nulla facta intrinſeca, ſeu phyſica mutatione in illis. Id latè oſtendit Suarez *1. part. tract. 3. lib. 1. cap. 15.* Ratio à priori eſt, quia voluntas diuina eo quòd eſt puriſſimus actus & ſummè libera, poteſt velle ſimul liberè varia obiecta creata abſque vlla ſui, & obiectorum mutatione. In primis enim manifeſtum eſt Deum illa velle, abſque vlla Dei intrinſeca additione, vel mutatione, nam ex ſua perfectione habet vt denominetur volens varia obiecta abſque vlla intrinſeca mutatione. 7

Quid

Digitized by Google

Quidquid enim poteſt humana voluntas rectè ordinata velle per plures actus;& mutationem ipſius, poteſt voluntas diuina excellentiori modo velle ex æternitate ſimpliciſſimo actu cum reſpectu, vel determinatione libera,quidquid illa ſit. Quòd verò in ipſis obiectis ex vi ſolius ordinationis Dei in extrinſecum finem nulla ſit intrinſeca mutatio, conſtat, quia eſt mera denominatio extrinſeca in illis, ſumpta ex actu diuinæ ordinationis. Et patet inductione; nam æterna iuſtorum prædeſtinatio ad vitam æternam nullam phyſicam mutationem facit in illis. Voluntas etiam qua Deus voluit redimere homines, quatenus eſt ratione diſtincta à volitione Incarnationis, non facit mutationem in creaturis; atque idem eſt de aliis volitionibus. Poteſt etiam Deus remittere obligationem voti ſine mutatione reali illius, qui antea voto ſe Deo obligauerat: poteſt quoque Deus remittere gratis reatum pœnæ temporalis ſine vlla phyſica mutatione. Imò & de facto per infuſionem talis gratiæ in tali Sacramento remittitur peccatum veniale, & tamen poſſet eadem gratia infundi ſine remiſſione illius, etiam quoad culpam; vnde quando ille fit effectus moralis, liberè fit ex ſpeciali decreto Dei ſine noua mutatione reali creaturæ. Poterit ergo Deus velle aliquid propter aliquem finem extrinſecum, etiamſi in re volita nihil amplius efficiat, quàm ſi propter alium finem, vel etiam ſine illo fine extrinſeco illam vellet.

8 Dico vltimò, in prædicta volitione mediorum propter extrinſecum finem intentum, dari ordinem prioris & poſterioris ſecundùm rationem in Deo. Sequitur ex dictis. nam volitio prædicti finis eſt omnino independens à mediis, neque habet cum illis extrinſecam ac neceſſariam connexionem; ipſa etiam media non connectuntur cum fine, niſi ex ſola Dei ordinatione extrinſeca; ergo verè cum fundamento priùs poteſt concipi adæquata & perfecta volitio finis ſecundùm rationem, & electio mediorum poſterior, atque adeò in eiuſmodi actibus diuinis datur ordo prioris & poſterioris ſecundùm rationem.

9 Ad opinionem Scoti negandum eſt in actibus diuinis ordinem prioris & poſterioris ſumendum eſſe ex propinquitate ad finem, ratione dignitatis & perfectionis præcisè. Aliter enim Beati quo perfectiores eſſent in beatitudine, eo priùs fuiſſent à Deo electi. Cœlum quoque à Deo prius eſſet volitum, quàm terra, quia illud huic præſtat; & ſic de aliis pro maiori, vel minori dignitate & perfectione. Quare prædictus ordo ſolùm ſumendus eſt, ſuppoſita mediorum capacitate & vtilitate, ex diuina ordinatione Dei ordinantis vnum ad aliud, vt eſt oſtenſum. Illa verò propoſitio; ordinatè volens, prius vult id quod propinquius eſt fini, quàm id quod eſt remotius; vera eſt, ſi intelligatur non de propinquitate dignitatis, ſed ſubordinationis extrinſecæ deſumptæ ex libera Dei voluntate ſic ordinante, ac diſponente. Nam ex hac radicaliter oritur, vt vnum medium proximè conducat ad finem, & aliud remotè mediante alio, quod reſpectu illius comparatur per modum finis.

10 Ad ſententiam Caietani dicendum eſt, tametſi daretur aliqua connexio inter illos ordines naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ, de quo modò non curo; adhuc reſpectu diuinæ voluntatis illud non eſſe neceſſarium; quia in prædicto ordine non attenditur niſi ad liberam Dei diſpoſitionem ordinantis vnum propter aliud, modo explicato.

Ad primum pro ſententia Vaſquez, reſpondeo 11
denominationem illam, qua dicuntur media ordinata ad finem, ſumi ab actu diuinæ voluntatis, qui ad illa terminatur ratione talis finis, atque adeò eſſe denominationem extrinſecam in mediis. Hoc autem intelligi debet abſque vlla phyſica mutatione, vel additione reali. Nam hæc repugnat Deo; & in mediis ipſis quæ ordinantur ad finem, nequit cum fundamento poni; in quibus ſolùm eſt quaſi mutatio quædam obiectiua, ſiue moralis, quæ conſiſtit in habitudine quadam ad actualem finis adquiſitionem, quam cenſentur habere media ex vi voluntatis ordinantis illa in finem, quam ex ſe antea non habebant. Quare ad propoſitionem illius argumenti dico, illam eſſe veram in rebus creatis, ſeu in voluntate creata: nam diuina voluntas ratione ſuæ eminentiæ & perfectionis id habet, vt per ſimpliciſſimum actum voluntatis, quo Deus ſe neceſſariò amat, per illummet omnino realiter immutatum poſſit velle vel nolle creaturas, & dirigere & ordinare vnum ad aliud. quod non contingit in voluntate creata, quæ diuerſos elicit actus; & conſequenter per nouam & intrinſecam mutationem, cuius eſt capax, poteſt vnam, vel aliam rem in diuerſos fines extrinſecos referre;& ita ab eius actibus poteſt talis res denominari relata, ſeu ordinata in hunc, vel illum finem.

Ad ſecundum, negatur minor; nam media poſ- 12
ſunt operari & exercere ſuam cauſalitatem, præſuppoſita capacitate & vtilitate mediorum in ordine ad finem intentum. Vnde virtus per quam operantur media, vel eſt naturalis, vel obedientialis.

Sectio V.

An in Deo efficax intentio finis ſit actus ratione diſtinctus ab efficaci volitione exequendi finem.

Partem affirmantem defendit Suarez variis in 1
locis, in hac *3.p.diſput.5.ſect.1.§.2.difficultas, & lib.3.de auxilijs cap.18.& 19. & 1.p.tract.3.lib.1.c.14.* eam declarat, præſuppoſita diſtinctione rationis inter omnipotentiam & voluntatem: vt nimirum ordo intentionis ſit ille, per quem primò intenditur finis;ſecundò eligitur medium ipſi proximum; tertiò aliud minus proximum vſque ad vltimum, quod eſt remotius, in quo clauditur ordo intentionis, per quem nondum intelligimus potentiam Dei applicatam ad operandum, ſed ſolùm voluntatem diuinam amantem finem, & ea quæ ſunt ad finem. Ordine verò executionis intelligitur alia Dei voluntas, ratione diſtincta à priori, per quam applicatur diuina potentia executrix ad opus hic & nunc conficiendum; vnde incipiendo ab actu quodam qui dicitur vſus, primò executioni mandat remotius illud medium in ordine intentionis, quod eſt primum in ordine executionis, deinde pergit ad executionem ſecundi medij, & poſtea tertij, & tandem complet cùm producit finem, Hæc eſt ſententia Suarij, qua multas & graues in Theologia diſſoluit difficultates.

Probari poteſt primò ex dicto communi Philoſophorum & Theologorum aſſerentium ordinem executionis eſſe contrarium ordini intentionis, itaut quod eſt primum in intentione, ſit poſterius in

Digitized by Google

in executione; & quod eſt prius in executione, ſit poſterius in intentione; ergo datur diſtinctio inter hos duos ordines.

Secundò ex D. Thom. 1.2.q.16. art.4. vbi diſtinguit conſenſum, & electionem ab vſu, & ait conſenſum, & electionem pertinere ad conſultationem, & proficiſci ex affectu voluntatis ad finem ſecundùm ſe; vſum verò ſequi poſt eiuſmodi affectum, & inchoare executionem effectus, qui iam verſatur circa illum vt operabilem.

Tertiò obiectum gloriæ, v.g. & eſt donum amabile, cui voluntas Dei coniungi poteſt per affectum; & eſt etiam res quædam factibilis à Deo, qui poteſt applicare potentiam ſuam ad illam producendam & exequendam; ſed priori modo verſatur Dei voluntas circa tale obiectum, quando ordine tantùm intentionis procedit, & poſteriori modo quando iam inchoat executionem; ergo ſunt volitiones iſtæ in Deo ratione diſtinctæ.

Quartò voluntas intentionis & executionis, vt verſantur circa gloriam dandam prædeſtinato, ita diſtinguuntur in Deo, ſicut miſericordiæ & iuſtitiæ attributum: ſed hæc duo attributa diſtinguuntur ratione; ergo & illæ voluntates. Maior probatur; nam in prima intentione gloriæ, ratio volendi gloriam Petro eſt ſola gratia & miſericordia Dei; reſpectu verò voluntatis exequendi talem gloriam, proxima ratio ſunt merita promerentia illam de iuſtitia, quæ iam videntur in ipſo prædeſtinato. Vnde Auguſtinus *lib.1. ad Simplicianum, q.2. & de corrept. & gratia, cap.7.* duas electiones in Deo diſtinguit, vnam merè gratuitam, quam habet ex ſolo motiuo miſericordiæ; aliam iuſtitiæ, quam habet ex motiuo meritorum; ergo hæ duæ voluntates intentionis & electionis ſe habent in Deo, ſicut miſericordia & iuſtitia.

Quintò, Deus perfectiſſimè operatur propter finem; ergo vult & ordinat medium in finem à ſe intentum, ſicut in nobis; ergo etiam in Deo finis eſt prior ordine intentionis, quamuis in executione ſit poſterior: atque adeò ſicut in nobis inuenimus hos duos ordines intentionis & executionis diſtinctos, & neceſſarios ad perfectum modum operandi propter finem; ita & illos in Deo intelligere debemus ratione diſtinctos. Nam in diuinis rebus philoſophari non poſſumus niſi ex humanis, ſeruando proportionem, & tribuendo Deo quidquid perfectionis eſt, remotis imperfectionibus.

Vltimò, Deus voluntate exequente vult concurrere ad actum bonum, intendens ipſum actum bonum; non ſic autem vult concurrere ad actum peccati, quia non intendit, nec intendere poteſt ipſum peccatum; ergo ordo & voluntas executionis diſtinguitur ab ordine intentionis.

2 Mihi videtur oppoſitum eſſe veriſſimum, efficacem intentionem finis in Deo neque ratione diſtingui poſſe ab efficaci volitione exequendi finem; ſicut neque efficacem electionem mediorum diſtingui ratione ab efficaci voluntate exequendi media. Ita Vaſquez 1.*p. diſput.89. cap.7.* Granado *tract.7. de Prædeſtinatione, diſput.4.* Moncæus *diſput.4. cap.4. ad finem*, & omnium nouiſſimè Didacus Ruyz *diſp.12. de Prædeſtinatione, ſect.7.* Moueor, quia negari non poteſt, quin Deus poſſit intentione ſua efficaciter velle & intendere præſtantiſſimum aliquod bonum: vt, v.g. dare gloriam Petro propter eius merita tanquam coronam & præmium. Hoc autem ſi Deus efficaciter intendat, eo ipſo, & eadem intentione vult efficaciter exequi operationem tranſeuntem qua totum illud bonum cauſatur, ac proinde data prædicta intentione, datur tota voluntas requiſita ad executionem; ideoque ſuperflua erit alia voluntas exequens. Quod ſic probo. Nam per illud decretum efficacis intentionis dandi gloriam Petro, eſt verè futura gloria, quia cùm ſit voluntas efficax, perfecta, & abſoluta, & non tantùm ſimplicis complacentiæ, nullo modo poteſt verſari circa bonum gloriæ prout eſt poſſibile tantùm, ſed prout eſt futurum, & executioni mandandum; ergo decretum illud intentionis dandi gloriam eſt cauſa futuritionis gloriæ. In hoc enim diſtinguitur intentio efficax à voluntate complacentiæ, vel conditionata; neque enim intelligi poteſt voluntas efficax, abſoluta & perfecta rei factibilis, quæ non velit executionem ipſius. Si igitur decretum intentionis finis, nempe dandi gloriam, eſt cauſa futuritionis gloriæ; ergo illud decretum formaliſſimè eſt ordinis executionis. Patet conſequentia, tum, quia ex vi eius ſolius ante conceptionem alterius voluntatis, vel ordinis, gloria eſt habitura exiſtentiam realem in aliqua differentia temporis; ergo & eſt habitura executionem realem; hæc enim nihil ab exiſtentia exercita poteſt diſtingui. Tum etiam, quia decretum ſiue voluntas executionis eſt illa, quæ immediatè applicat omnipotentiam, quæ eſt principium efficiens, ad producendam in tempore rei exiſtentiam: ſed hoc præſtat formaliſſimè intentio illa efficax gloriæ; ergo illa formaliſſimè eſt efficax volitio exequendi illam. Probatur hæc minor, quia intentio illa efficax ex ſe formaliter dat futuritionem gloriæ; ergo ex vi illius, & ex ſe dat exiſtentiam in aliqua differentia temporis; ergo ipſa eſt, quæ applicat omnipotentiam in ea differentia temporis; nam exiſtentia non poteſt mente concipi vt exercita, vel vt exercenda, ſine applicatione aliqua omnipotentiæ. Confirmatur: nam poſito ſolo decreto intentionis efficacis gloriæ; eo ipſo concipitur iam futura gloria; ergo concipitur futura actio & productio gloriæ; non enim ſine actione eſſe poteſt, aut concipi futura gloria: ergo concipitur exercitium omnipotentiæ, quod præter actionem, vel productionem, nullum aliud eſt; ergo concipitur illud exercitium ab aliquo decreto diuino applicante prouenire: at non eſt aliud decretum applicans omnipotentiam, niſi prædictum decretum intentionis; ergo hoc eſt applicatiuum omnipotentiæ Dei.

Ad primum oppoſitæ ſententiæ dico me libenter admittere illum ordinem executionis, & intentionis, Theologis & Philoſophis peruium, & ſimiliter me concedere eſſe illos diuerſos ordines inter ſe quaſi oppoſitos. Nego tamen iſtos diuerſos ordines conſtitui intra volitiones ipſas internas & elicitas. Nam ſolus intentionis ordo conuenit interiori volitioni elicitæ; executionis verò ordo eſt extra voluntatem in rebus productis, & ab ipſa imperatis. Nullo ergo modo inducenda eſt volitio, cui tribuatur executionis ordo diſtinctus ab ordine intentionis. Atque hoc ſenſu Philoſophus *lib.3. Ethic. cap.3. circa medium,* de conſultationibus tractans, Omnes, inquit, poſito quodam fine, quemadmodum & per quæ fiat ille, conſiderant. Atque ſi per plura poſſe fieri videtur, per quod illorum facillimè, optiméque fiet, perquirunt: idque faciunt, donec ad primam perueniant cauſam, quæ quidem in inuentione eſt vltimum. Vnde poſt pauca, ſubiungit: id quod vltimum eſt in reſolutione, primum eſſe conſtat in generatione. quæ verba

expreſsè declarant executionis ordinem in rebus ipſis producendis.

4 Ad ſecundum reſpondeo, D.Thomam eo loco diſtinguere intentionem & electionem ab vſu, ſeu voluntate exequente, in nobis: quia noſtra voluntas propter ſuam imperfectionem, hebetudinem, & indigentiam conſultationis ad perquirenda media quæ eligat, non poteſt in rebus difficilibus, à principio, vnico actu elicere volitionem ita perfectam, quæ contineat in ſe intentionem efficacem, electionem, & vſum. At in Deo, cuius voluntas efficax, abſoluta eſt & perfecta, nequit ea intelligi, quæ non velit executionem ipſam, & eam exequatur tempore opportuno. Addo etiam in hominibus ingenio promptis, poſt conſultationem de rebus ſibi facilibus, quas poſſunt ſtatim abſque impedimento executioni mandare, vnica volitione finem intendere & exequi. Neque enim opus eſt duplici volitione; vna qua quis velit adire Eccleſiam, & alia qua velit applicare potentiam motiuam ad eumdum. Neque opus eſt vna volitione qua velit Deum laudibus venerari, & aliam qua velit mouere linguam ad laudandum. Idem dic de pluribus aliis operationibus. Contingit autem hominibus plerumque primam intentionem non applicare potentias ad executionem, ſiue quia impeditur executiua potentia, ſiue quia diſtat tempus executioni deſtinatum, & interim ceſſat intentio. Nihilominus etiam in eo caſu, voluntas quæ actualiter exequitur, eadem eſt intentio efficax, & talis, vt ſola ſufficeret, etiamſi nulla prior intentio præceſſiſſet. Cùm autem nulla volitio ceſſare poſſit in Deo, nullaque poſſit incipere de nouo, nulliſque impedimentis poſſit eius executio retardari, vel impediri; conſequens eſt eandem intentionem abſolutam & efficacem finis eſſe per ſe ipſam executiuam finis; maximè cùm intellectus & voluntatis diuinæ ſumma ſit promptitudo, vt primo & ſimpliciſſimo ictu quaſlibet res faciendas comprehendat.

5 Ad tertium, conceſſa propoſitione, negatur minor; nam intentio eſt efficax Dei voluntas reſpiciens rem, non vt amabilem præcisè, ſed vt factibilem & executioni mandandam. quod expreſsè docuit Ariſtoteles *lib.3. Ethic. cap.2. ante medium*, illis verbis. Electio non eſt eorum quæ fieri nequeunt. & infrà. Omnis in his verſatur electio, quæ in noſtra ſunt poteſtate. Et D.Thom. idem docuit 1.2. *queſt.16. art.4. in corpore*, dicens, non eſſe perfectum appetitum voluntarium, donec tendat, vt realiter habeat ipſum finem.

6 Ad quartum, negatur propoſitio. Ad probationem dico vnicum tantùm eſſe actum intentionis efficacem dandi gloriam Petro vt coronam iuſtitiæ, & huiuſmodi intentionem eſſe volitionem Dei merè gratis habitam, habentem tamen pro obiecto volito, & exteriùs in tempore exequendo gloriam ex iuſtitia reddendam. Nec contrarium docet Auguſtinus, qui ſolùm vult, dato quòd loquatur de ſola electione ad gloriam, vnam & eandem electionem gloriæ eſſe merè gratuitam ex parte actus, & ex iuſtitia ex parte obiecti; quia Deus nos gratis & ante præuiſa merita elegit, vt gloriam obtineremus per merita iuſtitiæ nobis à Deo conferenda.

7 Ad quintum, conſtat ex ſectione tertia, Deum eadem intentione efficaci qua ab æterno vult finem, velle medium connexum cum tali fine. Vnde eadem intentione efficaci exequitur Deus in tempore tam media, quàm finem, per operationem tranſeuntem, ſine vlla diſtincta volitione immediatè in ipſo exiſtente. In nobis etiam iam diximus in ſolutione ad ſecundum, in noſtris volitionibus ſolum eſſe ordinem intentionis, licèt in operationibus tranſeuntibus extra nos reperiatur alius ordo executionis.

Ad vltimum, conceſſo antecedente negatur conſequentia. Solum enim ſequitur, non eadem intentione, neque eodem modo velle Deum concurrere ad actum bonum, & ad actum peccati. Nam ad actum bonum vult concurrere, præoptando vt fiat ille actus, & mouendo ac excitando ad illum. Ad actum verò peccati vult concurrere quaſi coactus, præoptando quod ex ſe eſt, & præmouendo vt non committatur. 8

DISPVTATIO XIV.

De cauſa finali & motiua Incarnationis.

NOn quærimus cauſam finalem, ſeu motiuam Incarnationis ex parte Dei, ſed ex parte creaturæ. Nam certum eſt ex parte Dei non eſſe aliam cauſam finalem omnium diuinorum operum, quàm ipſius gloriam & bonitatem. Iuxta illud Prouerbiorum 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Vbi particula illa, *propter ſemetipſum*, rationem motiuam indicat, ob quam Deus efficaci voluntate creaturis ſua dona communicat. Cùm enim Deus ſua bona dat creaturis, non poteſt non ſibi proponere motiuum honeſtiſſimum ſuæ liberæ volitionis, quoniam ſemper operatur ſanctiſſimè. At inter omnia motiua, illud, *propter ſemetipſum*, eſt honeſtiſſimum, ex complacentia ſui conſiderans diuinas perfectiones quàm dignæ ſint, vt in creaturis reluceant, & gloriam ex ipſis capiant. Quare in opere ſummo Incarnationis, ex complacentia in diuina bonitate, ſeſe Deus applicuit ad illud operandum. Ex parte ergo ipſarum rerum, ſeu ipſius Incarnationis, cùm poſſint eſſe varia motiua & rationes; quænam fuerit ratio volendi Incarnationem, inquirimus. Appellamus autem cauſam motiuam, eam, quæ mouet vt opus ſimpliciter fiat, ad differentiam cauſæ impulſiuæ; quæ tantùm eſt cauſa, vt opus quod aliàs ex alia cauſa motiua faciendum eſt, fiat citiùs, aut alacriùs, aut intenſiùs, aut alio modo, quo non fieret abſque illa. Vnde ideo dicitur impulſiua, quia non mouet ſimpliciter animum, ſed animum ex alio fine iam motum, impellit, vt tali, vel tali modo moueatur, aut operetur. Vt ſi Medicus vocetur ad curandum ægrotum amicum, ipſa ægritudo ſimpliciter mouet vt Medicus accedat ad curandum; quòd verò ſit amici, impellit, vt citiùs & alacriùs accedat.

SECTIO I.

An potuerit Deus velle Incarnationem propter motiua varia.

IN hoc diuino opere, ſicut & in aliis, variæ rationes & motiua ſpectari debent. Nam in primis 1 intrinſeca ratio & motiuum, nempe interna excellentia

lentia Verbi incarnati ſecundùm ſe eſt potiſſimum conſideranda. Sunt etiam extrinſecæ rationes quamplurimæ, præcipua videtur dignitas capitis, ſecundùm quam fuit Chriſtus iuſtificator & glorificator hominum, & Angelorum, ac totius humani generis ex perfecta iuſtitia redemptor.

2 Dico ergo primò, extra controuerſiam eſſe, potuiſſe Deum moueri ex dignitate, & excellentiâ intrinſeca Incarnationis ſecundùm ſe ad tale opus perficiendum. Patet, quia euidens eſt hoc myſterium quoad intrinſecam bonitatem, & excellentiam eſſe ſecundùm ſe, & per ſe infinitè amabile; & conſequenter eſſe amabilius, quàm ſint Angeli & homines ſimul, tam in eſſe naturæ, quàm in ſtatu gratiæ & gloriæ conſiderati. eſt enim illud opus maius & excellentius; & quodammodo virtute, & eminenter continens reliqua: eſt etiam omnium aptiſſimum ad ſummè manifeſtanda Dei attributa, præſertim bonitatis & omnipotentiæ; ergo potuit eius excellentia eſſe cauſa motiua integrè Deum mouens, vt opus Incarnationis ſimpliciter fieret.

3 Dico ſecundò, certiſſimum quoque eſſe, hominum redemptionem, quæ eſt extrinſeca ratio, potuiſſe eſſe ſufficientem rationem motiuam, imò & ſolam, inter extrinſecas rationes decreti Incarnationis.

Prima pars eſt manifeſta. Quia prædictus finis, inter extrinſecos, eſt valdè nobilis, & tali myſterio digniſſimus; fuit etiam valdè conueniens, imò & neceſſarius ſuppoſito lapſu; vt nimirum remiſſio culpæ fieret per hominem; ſeruata perfectæ iuſtitiæ æqualitate, & intercedente condigna, & omnino iuſta ſatisfactione. Vnde illum potiſſimè nobis Scriptura ſacra propoſuit, ac valdè commendauit, vt videbimus.

Secunda pars eſt etiam conſtans: nam in tali volitione nihil inordinatum, imò & perfectiſſimum motiuum reperiretur. Quamuis enim Chriſtus non fuiſſet prædeſtinatus niſi ſola occaſione peccati in eius remedium; non ideo Incarnatio diceretur bonum occaſionatum: nam etiam tunc eſſet maximum bonum, & per ſe infinitè diligibile, etiam ſine occaſione peccati. Solùm ergo noluiſſet Deus, tunc tale bonum producere, niſi in remedium peccati, quod pro ſuo arbitratu ac beneplacito facere potuiſſet. Quia magis perfectum, ſi ſit vtile, & conducens ad minus perfectum, poteſt extrinſecè à Deo ordinari ad ipſum minus perfectum abſque vlla deordinatione, vt conſtat ex diſputatione præcedenti ſectione quarta. Et ſic de facto notum eſt, ordinatam fuiſſe gratiam ad gloriam, etiamſi illa ſit nobilior iſta. Præſertim, quia generis humani redemptio cenſetur præſtantiſſima diuinæ miſericordiæ ac bonitatis oſtenſio.

4 Dico tertiò, etiam eſſe certum, potuiſſe Deum velle præfinitionem Verbi incarnati, vt eſſet caput hominum & Angelorum, omniumque ſanctificator & glorificator, omnino independenter à peccati permiſſione, eiuſque redemptione. Ratio eſt, quia hic finis etiam eſt nobiliſſimus, & ratione ſui valdè amabilis, & vt ſic diſtinctus, & omnino independens, ac ſeparabilis à redemptione; ergo potuit eſſe per ſe, & ratione ſui intentus & volitus à Deo.

5 Dico quartò, potuiſſe intendi à Deo Incarnationis myſterium, prout eſt complementum perfectionis Vniuerſi. Hoc quis neget? Nam adæquata & completa Vniuerſi perfectio per ſe requirit, vt conſtet & integretur omnibus rerum gradibus & ordinibus; & hoc modo ſit Deo quàm ſimillimum. Hac enim de cauſa rectè docuit D. Thom. 1. *p. q. 50. art. 1.* fuiſſe conueniens inter res creatas eſſe ſpiritus intellectuales angelicos. Et ſimili ratione concludunt Theologi fuiſſe conueniens dari in rebus creatis gradum & ordinem gratiæ & gloriæ, licèt ſupra totius naturæ debitum. Igitur conueniens fuit productio huius ordinis, ſeu gradus vnionis hypoſtaticæ, vel Incarnationis, rerum vniuerſitati, vt eſſet omni ex parte perfecta, integra, & completa; ergo eo fine potuit per ſe intendi à Deo.

Dico vltimò, in opere Incarnationis, potuiſſe 6
Deum ſingula prædicta motiua, per ſe ac ſingulâtim intendere, & etiam omnia ſimul & collectiuè eum mouere.

Prima pars dicti eſt per ſe nota; nam in quolibet prædictorum motiuorum per ſe ſumpto reperitur perfectiſſima ratio honeſtatis obiectiuæ, & in quolibet eorum per ſe oſtenditur bonitas, & ſapientia Dei, & exercetur omnipotentia; ergo poteſt quodlibet illorum per ſe ac ſingulatim eſſe integra cauſa motiua.

Secunda pars negari etiam non poteſt, quia Deus qui omnia perfectiſſima ratione vult, atque decernit, eas omnes rationes motiuas, & infinitas fortaſſe alias, ante oculos habuit, & perfectiſſimè cognouit, eas eſſe omnes ex ſe ſufficientes ad mouendum; ergo poterat illis omnibus ſimul ſumptis moueri pro arbitratu ſuo. In hoc enim nulla impoſſibilitas, nulla imperfectio, vel deordinatio inueniri poteſt. quod magis conſtabit ex dicendis infrà *in hac diſput. ſect. 5.*

SECTIO II.

An de facto intrinſeca excellentia Incarnationis fuerit Deo cauſa motiua, & finalis illius productionis.

COmmuniter diſcipuli D. Thomæ partem negantem ſequuntur, innixi argumento Doctoris ſancti *q. 1. art. 3.* Quia ex iis, quæ proueniunt à ſola libera Dei voluntate ſupra naturæ debitum, ſolùm nobis aſſerenda ſunt, quæ ſacra Scriptura tradit, niſi neceſſitas aliud exigat. eſt enim Scriptura ſacra diuinorum decretorum interpres. At quoties Scriptura loquitur de motiuo Incarnationis, ſolùm declarat fuiſſe remedium peccati; neo vnquam motiuum intrinſecæ excellentiæ myſterij expreſſit, neque iſtud neceſſarium fuit; ergo ſolum illud fuiſſe, & non hoc, aſſerendum eſt. maximè cùm SS. Patres, Scripturam imitantes, conueniant, in aſſignando vnico illo motiuo remedij peccati. 1

Dico primò, de facto Deum voluiſſe opus Incarnationis propter intrinſecam excellentiam ipſius; 2
atque adeò hanc fuiſſe Deo finem & motiuum intrinſecum eius productionis. Ita ſentiunt Scotus *in 3. d. 7. quæſt. 7.* Alenſis *3. p. q. 2. membro* 13. Albertus *in 3. d.* 10. *q. 4.* & alij, quos refert & ſequitur eruditè noſter Suarez *diſput. 5. ſect. 2.* Probatur

Primò, quia motiuum intrinſecum Incarnationis ſecundùm ſe, eſt omnium maximum & præſtantiſſimum, eminenter continens omnia alia motiua poſſibilia: ergo eo fuit mota diuina voluntas. Patet conſequentia, quia Deo attribuere debemus perfectiſſimum modum intentionis, ſeu intendendi tale opus. Confirmatur, nam licèt diuina

voluntas libera ſit in operando & amando, ſapientiſſimè tamen & prudentiſſimè omnia operatur; ergo ſicut vniuerſas alias res ſaltem conſtituentes diuerſos ordines & gradus, per ſe voluit Deus propter earum intrinſecas perfectiones; ita multò magis Incarnationis opus propter gradum omnium præſtantiſſimum vnionis hypoſtaticæ; comparatione cuius, omnium Angelorum gratia & gloria, & hominum redemptio ac iuſtificatio, ſecundùm ſe conſiderata, inferioris ordinis motiuum eſt & gradus.

Secundò, ſi aliquid obſtaret, maximè, quia Scriptura ſacra motiuum iſtud intrinſecæ excellentiæ myſterij, nec proponit, nec exprimit. At hæc ratio non vrget. Quia licèt non exprimat, non tamen excludit; & hoc ſufficit, vt dicamus prædictam excellentiam habuiſſe pro motiuo, & fine: quia, cùm excellentia myſterij ſit motiuum præſtantiſſimum omnium, & intrinſecum rei, ſatis colligitur ex re ipſa; neque indiget ſpeciali Dei reuelatione, vel ſacræ Scripturæ explicatione. Solùm enim oportuit in Scriptura exprimi ac declarari extrinſecas rationes, vel quaſi extranea motiua diuinorum operum: nam illa cùm ſint omnino extrinſeca & extranea, & pertineant tantùm ad finem operantis, non poſſunt nobis aliter innoteſcere. At motiuum intrinſecum operis ſatis notum eſt ex re ipſa, & ideo niſi expreſsè excludatur in ſacra Scriptura, nulla eſt ratio cogitandi Deum excluſiſſe tale motiuum. exemplum habemus aptiſſimum in Angelis. Nam Scriptura ſacra exprimens motiuum, & finem Dei in eorum exiſtentia & productione; nunquam expreſſit Angelos fuiſſe creatos propter intrinſecam eorum excellentiam & perfectionem, & Vniuerſi complementum. Solùm enim generatim legimus in Scriptura ſacra loquente de fine omnium operum Dei, *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, Prou. 16. 4. quibus ſignificatur Deum propter ſe, & propter ſuam bonitatem omnia procreaſſe. Nullo ergo modo meminit intrinſecæ excellentiæ gradus intellectiui angelici: expreſſit autem aliam extrinſecam rationem motiuam creationis Angelorum, nempe miniſterium & cuſtodiam hominum. Ad *Hebr.* 1. 14. his verbis: *Non ne omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capient ſalutis?* Et nihilominus hoc non obſtante, D. Thom. & cum eo omnes eius diſcipuli docent, & meritò 1. *p. quæſt.* 50. *art.* 1. Deum creaſſe Angelos propter Vniuerſi perfectionem, & propter eorum intrinſecam perfectionem, & excellentiam internam gradus intellectiui, cuius intrinſeci motiui nulla fit mentio in Scriptura. Cur ergo non idem dicendum de opere Incarnationis omnium perfectiſſimo, ac conſummatiſſimo? Denique idem oſtenditur, nam modus prædictus decernendi Chriſtum propter intrinſecam excellentiam & perfectionem eſt poſſibilis, & omnium honeſtiſſimus, vt conſtat ex præcedenti ſectione, & cedit in maiorem Chriſti, & ipſius Dei gloriam; ergo nullo modo negandus. Hinc

3 Dico ſecundò, fuiſſe volitum & prædeſtinatum Chriſtum propter ſupremam perfectionem & complementum Vniuerſi. Ratio eſt, quia Deus in concedendo Vniuerſo intendit ſuæ bonitatis & perfectionis communicationem & manifeſtationem. Vnde hac de cauſa condidit illud perfectiſſimum ex omnibus rerum gradibus & ordinibus conſtans, vt ſic eſſet quamſimillimum Deo; ergo ſicut ad Vniuerſi perfectionem creauit Deus gradum intellectualem angelicum, & ad eius complementum produxit quoque gradum gratiæ & gloriæ, ſine quo natura intellectualis creata eſſet impotens ad obtinendam perfectam ſuam beatitudinem; ita ſimiliter produxit opus Incarnationis, & nouum vnionis hypoſtaticæ gradum, ad maximum Vniuerſi complementum.

Obiicies, hoc dictum pugnare cum doctrina à 4
nobis ſuprà tradita *diſput.* 2. *ſect.* 4. vbi oſtendimus, vnionem hypoſtaticam non fuiſſe de complemento Vniuerſi; quia nimirum Vniuerſi conſtitutio conſtat ſolum omnibus gradibus intra ordinem naturæ poſſibilibus, ac proinde Incarnationem quæ tota cenſetur ſuperna, nullam cum Vniuerſo habere connexionem. Reſpondeo non opponi hæc duo, ſed bene inter ſe cohærere. Nam in primis Vniuerſum, id quod nomen ipſum præ ſe ferre videtur, eſt quaſi quoddam compoſitum ex rerum varietate, diſtinctione, ac mira connexione reſultans. In eo verò condendo intendit Deus & communicationem ſuæ bonitatis, & ſuæ perfectionis manifeſtationem, vt eſſet ſimile Deo quo ad fieri poſſit: ideoque condidit Vniuerſum ex variis rerum gradibus & ordinibus conſtans, illis præcipuè, qui maximè ad perfectionem eius, & ad finem prædictum conferre poterant. Vnde vt ſit conſummatum & perfectum, conſtare debuit de facto omnibus rerum gradibus poſſibilibus; inter quos maximè poſtulantur illi, qui ſunt perfectiores, & magis ſuum auctorem & Deum ipſum repræſentant. Ex quo rectè inferunt Theologi, ſi ſemel ſupponatur poſſibilis ordo gratiæ & gloriæ, ad Vniuerſi perfectionem abſolutè pertinuiſſe, & ad eius complementum, vt in eo eſſet de facto ordo gratiæ, & gloriæ; quia hæc eſt perfectio ſimpliciter & conſummata, & complens quodammodo ſimilitudinem ad Deum in eius imagine, nempe natura creatâ intellectuali. Hoc idem eodem ſenſu dicimus modò de gradu vnionis hypoſtaticæ: ſupponendo enim poſſibilem eſſe, aſſerimus pertinere ad maximam Vniuerſi perfectionem, eiuſque complementum, ideoque diuinæ ſapientiæ & bonitatis fuiſſe non priuare Vniuerſum tanta perfectione; imò ea fuiſſe motum ad talis gradus productionem. Hinc verò nihil ſequitur contrarium dictis citato loco. Nam ibi ſolùm intendimus, vnionem hypoſtaticam non fuiſſe neceſſariò connexam cum productione Vniuerſi, quaſi huius naturalis conſtitutio eam neceſſariò exigeret; quod veriſſimum eſt. Eſt enim ordo vnionis hypoſtaticæ ſicut & gratiæ & gloriæ, ſupra totum ordinem naturæ. Ex quo ſolùm inferri poteſt, gradus rerum naturales, v. g. gradum intellectionis, & alium ſimilem, eſſe magis quodammodo requiſitum ad perfectionem Vniuerſi, quàm ordinem vnionis hypoſtaticæ, vel gradum gratiæ, & gloriæ; quia nimirum illi gradus requiruntur ad naturalem perfectionem Vniuerſi, quæ ad ſupernaturalem iam ſupponi debet. Incarnatio verò, gratia, & gloria ſolùm neceſſaria eſt & conueniens ad ſupernaturalem perfectionem; tamen quia hæc eſt perfectio ſimpliciter, & conſummata, & maximè conſentanea fini diuinorum operum, eam produxit Deus conſiderando abſolutam & conſummatam perfectionem Vniuerſi, vt illud compleret ac perficeret, & faceret ſibi ſimillimum in ſummo gradu poſſibili.

Dico tertiò, non potuiſſe Deum velle opus In-
carnationis propter intrinſecam operis perfectio- 5
nem, quin ſimul vellet illud propter perfectionem

& com

& complementum Vniuerſi; atque adeò idem eſt motiuum & finis intrinſeca excellentia & perfectio, & Vniuerſi perfectio ac complementum. Id mihi videtur certum. Patet, quia quiuis gradus rerum à Deo productus propter intrinſecam perfectionem, eſt à Deo intentus tanquam effectus eius inadæquatus; nulla enim creatura etſi perfectiſſima, per ſe eſt ſufficiens ad repræſentandum Deum adæquatè; ergo ſolum eſt intentus tanquam pars Vniuerſi. Nam ſolum Vniuerſum cenſetur eſſe quaſi effectus adæquatus Dei, illum repræſentans perfectiſſimè, quia Vniuerſum prout eſt quid reſultans ex productione omnium graduum poſſibilium, eſt perfectiſſimè ſimile Deo, ſuæ cauſæ, quantum fieri poteſt, non ſecundùm maximam ſimilitudinem, fundatam in perfectiſſimis ſpecificis naturis, ſed in perfectiſſimis gradibus rerum productis; nam licèt nequeat dari ſpecies creata omnium perfectiſſima, quia quauis data poteſt à Deo produci alia nobilior in infinitum; poteſt tamen dari in rebus creatis ſupremus gradus in quo Deo aſſimilemur, & conſequenter maxima ſimilitudo non in perfectionibus ſpecificis, ſed in gradibus perfectiſſimis. Ergo ſi intendatur tanquam pars Vniuerſi, neceſſe eſt vt intendatur tanquam peculiaris & propria perfectio perficiens inadæquatè Vniuerſum; ergo tanquam componens, integrans & complens perfectionem Vniuerſi; ac proinde ſi Deus vult Incarnationem factam propter eius propriam & intrinſecam perfectionem, eam vult & intendit prout eſt pars Vniuerſi, & illud in hoc ordine rerum complet, ac maximè perficit.

6 Ad argumentum pro ſententia oppoſita dico, nec D. Thomam, nec Patres repugnare doctrinæ adductæ. Nam ſolùm intendunt, in Scriptura ſacra frequenter proponi remedium peccati, tanquam finem Incarnationis extrinſecum, quod verum eſt, vt dicemus *ſect.* 4. Quòd ſi aliquando Patres excludere videantur omnem aliam finalem cauſam diuerſam à peccati remedio, loquuntur de Incarnatione, prout paſſionem & mortem Chriſti includit, quo pacto nullum aliud motiuum illius fuit, neque eſſe potuit, præter generis humani reparationem, vt dicam *ſect.* 4. Ad rationem reſpondeo, veram eſſe propoſitionem D. Thomæ, ſed intelligendam de his quæ merè dumtaxat pendent ex libera Dei voluntate, propter motiua & fines omnino extrinſecos operantis; nam prædicti fines nequeunt nobis certò noti eſſe, niſi ex ipſius reuelatione; & ideo oportet, vt in Scriptura ſacra motiua & fines extrinſeci productionis Chriſti incarnati exprimantur, nempe ratio redemptionis, & auctoris gratiæ & gloriæ. At motiuum intrinſecum, quale eſt præſtantia & excellentia intrinſeca myſterij, ſatis colligitur ex ipſius operis ſecundùm ſe infinita præſtantia, & ex voluntate Dei ordinatiſſima & honeſtiſſima, & ideo non indiguit ſpeciali per Scripturam ſacram reuelatione; quia iam ſupponitur ex ſe intelligibilis illa intrinſeca ratio Incarnationis, ſumpta ex gradu hypoſtatico omnium perfectiſſimo & amabiliſſimo. Sicut, vt dixi, in eadem Scriptura ſolùm declaratur extrinſeca ratio & motiuum creationis Angelorum, propter cuſtodiam & miniſterium hominum, non verò intrinſeca ratio ſumpta ex præſtantia intrinſeca & perfectione gradus intellectualis Angelici; quia hæc ratio ex ſe ſupponitur iam intelligibilis.

7 Inſtabis Diuum Thomam in prædicta propoſitione expreſsè loqui de iis quæ fiunt ſupra naturæ debitum. Angeli verò non ita conditi ſunt, cùm ſint naturalis pars Vniuerſi debita ipſi. Verùm occurro, admittendo libenter eam diſparitatem, nimirum Angelos creatos, fuiſſe requiſitos ad naturalem Vniuerſi perfectionem; vnionem verò hypoſtaticam fuiſſe productam ad ſupernaturalem eiuſdem perfectionem. Nos verò ſolùm intendimus, quòd ſicut poſita libera voluntate Dei Angelos producendi, fuit ea excitata & mota ex eorum excellentia, & præſtantia intrinſeca, tametſi huius motiui non meminerit Scriptura ſacra; ita ſimiliter poſita libera voluntate Dei Chriſtum producendi, fuit ratione ſuæ intrinſecæ excellentiæ ſummè excitata & mota, tametſi hæc ratio motiua in Scriptura ſacra fuerit prætermiſſa.

Sectio III.

An propter excellentiam extrinſecam & dignitatem capitis vt authoris gratiæ & gloriæ tanquam propter finem, fuerit Chriſtus à Deo volitus & prædeſtinatus.

Negant communiter Thomiſtæ, quia ſentiunt, in Chriſto dignitatem capitis & auctoris gratiæ & gloriæ, non eſſe diſcriminandam à redemptione, quia in illa includitur, atque adeò vnicum motiuum voluntatis incarnandi in Deo fuiſſe remedium peccati. Quod amplius firmari poteſt, quia aliàs ſequeretur Chriſtum de facto fuiſſe bis & ter prædeſtinatum à Deo, quod ſaltem ſuperfluum eſſe videtur. 1

Cenſeo tamen cum Suario *ſect.* 2. prædictam in Chriſto excellentiam capitis, vt eſt auctor gratiæ & gloriæ independenter à redemptione, ſeu peccati remedio, fuiſſe quoque cauſam motiuam & finalem Incarnationis. Probo id primò, quia Scriptura ſacra non ſolùm aſſignat remedium peccati pro cauſa finali, ſed etiam dignitatem capitis influentis gratiam & gloriam, independenter, à peccati redemptione. Conſtat id primum ex illis verbis Pauli 1. Corinth. 2. *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio quæ abſcondita eſt, quam prædeſtinauit Deus ante ſæcula in gloriam noſtram.* Vbi cùm loquatur Apoſtolus de prædeſtinatione Chriſti, nec meminerit peccati, eiúſque remedij, ſed tantùm gloriæ noſtræ; non obſcurè ſignificauit Chriſtum prædeſtinatum eſſe caput & auctorem gratiæ & gloriæ noſtræ. Præterea *ad Epheſios* 1.22. dicitur Chriſtus caput tam hominum, quàm Angelorum, his verbis. *Ipſum* (id eſt, Chriſtum) *dedit caput ſupra omnem Eccleſiam, quæ eſt corpus ipſius.* Expende verba, *ſupra omnem Eccleſiam*, Angelorum videlicet, & hominum, militantem ſcilicet, & triumphantem; vt interpretatur noſter Cornelius à Lapide, ſequutus Auguſtinum. Nam Chriſtus vt homo, caput eſt Angelorum, ſicut & hominum; ex Angelis enim & hominibus vna Eccleſia, & vna quaſi reſpublica conſtituitur. Vnde Chriſtus vt homo Angelis præeſt, & imperat, & in mea ſententia gratiam & gloriam meruit tanquam caput, vt oſtendam infra *diſput.* 26. *ſect.* 6. ergo ſicut Eccleſia angelica, & eius gratia & gloria fuit independens à peccato, ita & Incarnatio Chriſti prædeſtinata & volita propter motiuum capitis, ſeu auctoris gratiæ & gloriæ. Quis etiam neget, cum dixit Paulus, Chriſtum eſſe caput ſuper omnem Eccleſiam, expreſsè 2

 dixiſſe

dixiſſe eſſe caput ſuper Eccleſiam humanam in ſtatu innocentiæ ante peccatum, atque adeò hoc myſterium fuiſſe prædefinitum ante peccatum? Denique idem Paulus prædictum dignitatis capitis motiuum, declarauit his verbis. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum: ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo.* id eſt, per dilectum filium ſuum, vt omnes interpretantur. Quibus verbis apertè exponit Paulus nos fuiſſe efficaciter electos ad gloriam, & pariter Chriſtum præfinitum fuiſſe gratiæ & gloriæ noſtræ auctorem; ſine vlla occaſione peccati, cuius nullam his verbis fecit mentionem. Vnde quando poſtea ſubdit. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem eius, remiſſionem peccatorum ſecundum diuitias gratiæ eius*; expreſſit aliud motiuum diſtinctum à prædicto, nempe remedium peccati, de quo ſequenti ſectione. Vt ſic nos edoceret duplex motiuum extrinſecum Verbi incarnati, nempe dignitatem auctoris gratiæ & gloriæ, & dignitatem Redemptoris noſtri, illámque eſſe diſtinctam & ſeparabilem ab iſta. Deinde probatur ratione. Nam Deus perfectiſſimè cognouit omnia motiua, quibus moueri potuit ad prædeſtinandum & faciendum Incarnationis opus; quæ omnia ad tria præcipua reducuntur, nempe ad excellentiam intrinſecam myſterij, ad dignitatem capitis auctoris gratiæ & gloriæ, & ad dignitatem capitis Redemptoris noſtri; ergo de facto his tribus motiuis permotus eſt. Patet conſequentia, quia Deo tribuendus eſt modus perfectiſſimus prædeſtinandi hoc myſterium: eſt autem modus omnium perfectiſſimus qui comprehendit omnia motiua myſterij, non ſolùm intrinſeca, ſed etiam extrinſeca.

3 Ad argumentum oppoſitum, negatur prædictam rationem capitis & auctoris gratiæ & gloriæ non diſcriminari à redemptione. Non ſolùm enim Scriptura loquitur de Chriſto auctore gratiæ & gloriæ, vt includitur in redemptione, quatenus nimirum per redemptionem executioni mandatur gratia & gloria in hominibus peccatoribus, ſed etiam vt illud diſtinctum eſt ac ſeparabile ab ipſa redemptione, quatenus nimirum eſt caput influens gratiam & gloriam non ſolùm in Angelos, ſed etiam in homines in ſtatu innocentiæ conſtitutos, independenter ab omni peccato, eiuſque remedio, ſeu redemptione.

4 Ad confirmationem, concedo totum illud quod infertur: quia Deo tribuendus eſt modus perfectiſſimus prædeſtinandi Chriſtum: eſt autem omnium perfectiſſimus, qui comprehendit omnia motiua tam intrinſeca, quàm extrinſeca. Vnde rectè dixit Auguſtinus *lib. 3. de Trinitate cap. 17.* multa eſſe in Chriſti Incarnatione, quæ ſalubriter intuenda & cogitanda ſunt; nimirum omnia illius motiua, tam intrinſeca, quàm extrinſeca. Et S. Thom. 4. *contra gentes c. 54.* optimè dixit, piè conſiderantem hoc myſterium, tantam inuenire ſapientiæ profunditatem, vt illius ſemper magis, ac magis admirabiles rationes manifeſtentur.

SECTIO IV.

An remedium peccati fuerit etiam cauſa motiua & finalis Incarnationis.

1 SCotus *in 3. d. 7. q. 3.* exiſtimauit, motiuum prædefiniendi ſubſtantiam Incarnationis fuiſſe ſolam excellentiam intrinſecam myſterij, & perfectionem intrinſecam eius ad conſtituendum Vniuerſum vndequaque perfectum, & omnibus gradibus conſtans, naturæ nimirum, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ: remedium verò peccati ſolùm fuiſſe occaſionem eligendi peculiarem modum Incarnationis, videlicet in carne paſſibili.

Dico primò, negari non poteſt, redemptionem noſtram, ſeu remedium peccati fuiſſe cauſam finalem decreti Incarnationis quoad ſubſtantiam. Ita expreſsè S. Thom. *quæſt. 1. art. 3.* & paſſim ſancti Patres, apud Vaſquez *diſput. 10. cap. 5.* Probatur primò manifeſtè ex Scriptura ſacra, in qua ſæpè inculcatur prædicta ratio. *Lucæ 15. cap.* dixit Dominus ſe veniſſe tanquam paſtorem ad quærendam ouem perditam. Et *cap. 19.* concludit, *venit filius hominis quærere, & ſaluum facere quod perierat.* Ad Galat. 4. *Miſit Deus filium ſuum, vt eos qui ſub lege erant redimeret.* Et 1. ad Timoth. 1. *Chriſtus Ieſus venit in hunc mundum peccatores ſaluos facere.* Denique in Symbolo Nicæno canitur, *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem*, &c. Reſpondet Scotus in prædictis teſtimoniis tantùm aſſignari cauſam Incarnationis in carne paſſibili. Sed contrà eſt, quia, quod non eſt cauſa motiua rei, vel actus quoad ſubſtantiam, ſed tantùm quoad circumſtantiam, non eſt abſolutè dicendum ob illud fieri. Vt, v. g. quòd non eſt cauſa motiua vt Rex veniat Valentiam, ſed vt Rex aliàs venturus, veniat cum triumpho; non eſt abſolutè dicendum quòd ſit cauſa motiua vt veniat Rex. Patet etiam alio ſimili; nam multi exiſtimant meritum Patriarchæ Abraham voluntatis occidendi filium ſuum, fuiſſe cauſam vt Deus incarnaretur in carne ab ipſo deſcendente, & tamen non ideo dicet quis meritum Abrahæ ſimpliciter dici cauſam Incarnationis; neque enim dici poteſt abſolutè & ſimpliciter, Deus eſt incarnatus ob meritum Abrahæ. At in prædictis teſtimoniis, Scriptura & Eccleſia abſolutè dicit, redemptionem noſtram fuiſſe cauſam Incarnationis, & propter nos ſaluandos abſolutè veniſſe Deum. Et ſanè mirabile eſſet, in Scriptura & Patribus aſſignari cauſam Incarnationis quoad circumſtantiam paſſibilitatis, & non quoad ſubſtantiam ipſam Incarnationis, in qua maxima huius myſterij profunditas & admiratio conſiſtit. Præterea idem probatur, quia ad perfectam humani generis redemptionem, ex ſuppoſitione à Deo intenta, fuit medium neceſſarium non ſola circumſtantia Incarnationis, ſed etiam ipſa Incarnatio ſecundùm ſubſtantiam, id eſt, ſecundùm vnionem hypoſtaticam à qua pendet infinitus ſatisfactionis valor ad perfectam redemptionem neceſſarius, vt conſtat ex integra diſputatione quarta; ergo propter redemptionem tanquam finem electa eſt à Deo non ſolùm circumſtantia, ſed ipſa etiam ſubſtantia Incarnationis.

Dico ſecundò, motiuum intendendi modum Incarnationis in carne paſſibili & mortali, ſolùm fuiſſe vnicum, videlicet remedium peccati. Ita omnes. Et ratio eſt manifeſta, nam paſſio & mors Chriſti non erant res per ſe amabiles, & expetibiles à Deo, ſed ſolùm vt pœna, & ſatisfactio, ac medicina peccati; ergo non fuerunt per ſe intentæ à Deo, ſed occaſione peccati, & in pœnam, & remedium eius; ergo remedium peccati fuit vnicum motiuum modi Incarnationis in carne paſſibili & mortali. 3

SECTIO.

Digitized by Google

Sectio V.

An prædicta Incarnationis motiua fuerint totalia, vel partialia tantùm.

1 VAſquez *diſput.*10. *cap.*8. contendit nullam voluntatem moueri poſſe ſimul ad idem opus efficiendum duplici fine, vel motiuo totali, ſed neceſſariò debere eſſe alterum impulſiuum, aut vtrumque partiale. Probat id de voluntate humana, quia duo fines totales ſunt obiecta adæquata duorum actuum voluntatis realiter diſtinctorum; ſed duo actus diſtincti voluntatis nequeunt ſimul mouere ad idem opus, ita vt vnuſquiſque ſit cauſa totalis illius, quia duæ cauſæ efficientes nequeunt ſimul influere totaliter in eundem effectum ex natura rei loquendo, actus autem voluntatis ſe haberent vt cauſæ efficientes morales reſpectu operis procedentis ab illis: ergo.

Secundò ſpecialiter id oſtendit de diuina voluntate. Nam demus Deum voluiſſe, vt potuit, Incarnationem, propter prædicta tria motiua, non vt totalia, ſed vt partialia, & conſtituentia vnum integrum; tunc alio modo res diſpoſitæ fuiſſent, atque nunc diſpoſitæ ſunt, ſi nunc de facto illa motiua fuiſſent totalia: quia diuerſus actus liber Dei conſtituit diuerſas mutationes in creaturis; ſed tunc non aliter potuiſſent res diſponi, quàm nunc diſpoſitæ ſunt; ergo ſignum eſt prædicta motiua de facto fuiſſe partialia.

2 Dico primò, voluntas humana naturaliter poteſt moueri ex multiplici fine totali intento per varios actus adæquatos ad idem opus externum peragendum. Sic enim voluntas poteſt efficaciter velle externam eleemoſynam ob finem miſericordiæ erga pauperem, & ob finem charitatis erga Deum. Probatur, quia non pugnant hi duo affectus inter ſe, neque ex parte operis externi, quia opus eleemoſynæ conducit ad exercendam eleemoſynam, & ad placendum Deo vt amico: at poſito hoc caſu opus eleemoſynæ orietur totaliter ex vnoquoque affectu & fine; ergo voluntas poteſt naturaliter moueri ex duplici affectu, & fine totali ad idem opus externum. Minor oſtenditur, quia vterque affectus eſt abſolutus, & efficax propter diuerſum finem totalem, & ſufficiens, vt ex vi vniuſcuiuſque oriatur opus eleemoſynæ: ergo vtroque poſito in voluntate, ex vtroque orietur tale opus propter vtrumque finem totalem. Patet conſequentia, quia hoc ipſo quòd potentia executiua externa exequitur ſuum opus vt obiectum affectus efficaciter illud volentis, oritur ab eo; ergo cùm tunc potentia exequatur opus eleemoſynæ vt obiectum efficaciter volitum duplici illo affectu, & gratia duplicis finis totalis, ab vtroque procedet. Confirmatur, nam actus vitales non alia ratione influunt in obiecta, niſi quatenus terminantur ad illa; neque obiecta alia ratione cauſantur per actus, niſi quatenus terminant illos. Vnde neceſſariò ſequitur ſi largitio eleemoſynæ procedit terminando actum vitalem efficaciter illam volentem, procedit terminando eius cauſalitatem; atque adeò procedere opus aliquod ab aliquo actu, nihil eſt aliud, quàm procedere illud à potentia executiua vt obiectum actus efficaciter illud volentis. Ex alio capite elargitio eleemoſynæ procedit à potentia executiua vt obiectum vtriuſque actus efficaciter eam volentis, quia vterque actus voluntatis vult efficaciter eam elargitionem procedere à potentia executrice, quia vterque actus abſolutè, & efficaciter ad illam actionem terminatur. Sequitur igitur prædictam eleemoſynæ largitionem procedere ſimul ab vtroque actu.

Reſpondet Vaſquez *loco cit. num.*79. in tali euentu opus eleemoſynæ non procedere ab vtroque actu, ſed ſolùm ab eo qui efficacior eſt. Sicut quando duæ cauſæ efficientes phyſicæ ſimul applicantur, effectus non ab vtraque, ſed ab vna tantùm efficaciori procedit. Sed contrà eſt, quia illud opus externum eatenus oritur ab actibus voluntatis, quatenus eſt ab illis efficaciter volitus; quia tota cauſalitas voluntatis in opus externum conſiſtit in abſoluta, & efficaci volitione obiecti; non enim verſatur circa externam actionem, niſi eam abſolutè volendo: ergo largitio eleemoſynæ procedit æquè ab vtroque actu, quia ab vtroque abſolutè volita eſt, & vt ſic volita à potentia executiua procedit. Nam poſita in voluntate volitione efficaci, propter ſympathiam, potentia executiua applicatur ad opus. Confirmatur, nam voluntas efficaciter vult per vtrumque actum largitionem eleemoſynæ; ergo largitio illa procedit vt efficaciter volita per vtrumque; ergo vterque actus ex vtroque motiuo eſt principium illius; quia ſicut neuter actus impedit alterum ne denominet largitionem abſolutè volitam, ita non impedit ne cauſet illam, ac per conſequens non impedit ne duplex motiuum ſit duplex cauſa finalis adæquata reſpectu illius. 3

Alio modo reſpondet quoque idem Vaſquez, dicens, alterum ex his finibus eſſe motiuum, & alterum duntaxat impulſiuum, vt opus citiùs, aut alacriùs fiat. Sed contrà eſt, quia in præſenti caſu id nequit contingere. Patet, quia vterque actus eſt per ſe ſufficiens ad totam ſubſtantiam erogationis eleemoſynæ, & vterque eſt abſoluta volitio talis actionis ſecundùm ſubſtantiam ſuam; ergo vterque actus adæquatè illam cauſat ſecundùm ſubſtantiam, quia vterque eligit illam actionem vt medium ad ſuum finem, & actus voluntatis nullo modo concurrit ad effectum niſi illum abſolutè volendo. Confirmatur manifeſtè hoc exemplo. Ponamus Petrum velle ire Romam ex motiuo religionis, cauſa adimplendi votum, & ſimul ex fine obedientiæ, quia perſeuerante illa voluntate accedit præceptum ſuperioris de eodem itinere faciendo, & ita vult ſimul illud facere, quia præcipitur, licèt moleſtè ferat id præcipi à ſuperiore. In hoc euentu finis obediendi nullo modo eſt impulſiuus, cùm præceptum ſuperioris moleſtiam afferat; ergo erit etiam finis motiuus, ſicut finis religionis, quia ſupponimus, ex vtroque fine velle abſolutè iter; vnde actio externa tendendi Romam meritoria eſt, merito religionis, & merito obedientiæ, quia imperatur ab actu vtriuſque virtutis. 4

Dico ſecundò, in opere Incarnationis, excellentiam illius intrinſecam, dignitatem auctoris gratiæ & gloriæ, & rationem Redemptoris, fuiſſe Deo tria motiua totalia. Ita Suarez *diſput.* 5. *ſect.*4. Ratio eſt, quia prædicta motiua, vt conſtat ex ſectione prima, poſſunt eſſe totalia, & ex ſe habent ſufficientem honeſtatem, ac bonitatem ad alliciendum Deum ad opus Incarnationis. Et certè cùm probatum ſit voluntatem humanam eligere poſſe idem opus propter duo motiua totalia, manifeſtum eſt potiori iure id poſſe diuinam; cùm hoc 5

hoc non inuoluat aliquam imperfectionem, imò maximam perfectionem, & comprehenſionem ſui obiecti. Hinc autem oſtenditur de facto fuiſſe totalia. Patet, quia quando Deus aliquid prædefinit ex aliquo fine & motiuo, cenſendum eſt vſum fuiſſe illo iuxta exigentiam naturæ, & dignitatem talis motiui; atque adeò ſi motiuum ſecundùm ſe ſufficiens eſt & totale, veriſimilius eſt Deum vſum fuiſſe illo potius tanquam motiuo integro & totali, quàm vt partiali tantùm; quia id eſt magis conſentaneum perfectioni voluntatis diuinæ, & perfectioni etiam operis vt procedentis à tali voluntate. Sicut enim in nobis perfectius eſt opus imperatum à duplici virtute per duplicem actum, ita in Deo ſuo modo. Si ergo hunc perfectiorem operandi modum Deo ſine incommodo tribuere poſſumus, & ſunt rationes quæ ſuadeant tribuendùm, cur non tribuemus? Nec obſtat quòd ex Scriptura ſacra manifeſtè non conſtet, prædicta motiua eſſe totalia. Nam etiam nec conſtat ex ipſa fuiſſe partialia ſolùm. Vnde ſicut hoc non obſtante, aduerſarij audent dicere fuiſſe tantùm partialia; ita & nos audemus dicere fuiſſe totalia: præſertim cùm id magis deceat Deum, vt probatum eſt.

6 Ex dictis colligo reſpectu prædeſtinationis Chriſti triplex eſſe ponendum in Deo decretum. Primum fuit prædeſtinans Chriſtum propter ſui intrinſecam excellentiam. Secundum, eundem prædeſtinans vt auctorem gratiæ & gloriæ hominum & Angelorum independenter à permiſſione peccati. Tertium denique prædeſtinans Chriſtum, vt redemptorem, in carne paſſibili ex præuiſione peccati, & vt hominum iuſtificatorem & glorificatorem per paſſionem & mortem.

7 Ad primum argumentum oppoſitum, reſpondeo, duas cauſas totales efficientes phyſicas ideo naturaliter non poſſe ſimul concurrere ad eundem effectum, quia iſte effectus ſufficienter ponitur in rerum natura per vnicam totalem actionem procedentem ab vna cauſa phyſica, ac propterea impedit aliam, vt ſuperuacaneam. At cauſa moralis & intentionalis non verſatur circa effectum, vt illum abſolutè ponat in rerum natura, ſed vt illud ponat cum morali perfectione; idem autem effectus capax eſt multiplicis denominationis, ſeu perfectionis moralis, quia vna denominatio extrinſeca non impedit alteram circa idem obiectum. Addo, data probabili opinione, actum interiorem voluntatis, non tantùm moraliter, ſed phyſicè concurrere ad actum externum, dicendum conſequenter, duos illos actus voluntatis ſimul concurrentes ad eundem effectum, concurrere ad illum vt cauſas partiales. Quod de aliis cauſis phyſicis ſimul concurrentibus dici ſolet: nimirum licèt vnaquæque per ſe ſit ſufficiens & totalis; ſi tamen ſimul æquè applicentur, neutram agere tota virtute ſua, & neceſſaria ad effectum. Cæterùm in mea ſententia verius eſt in actibus voluntatis non eſſe propriè efficientiam, ſed naturalem conſenſum potentiarum, ratione cuius poſito in voluntate tali actu; ſtatim anima, in qua omnes potentiæ radicantur, applicatur ad operandum per aliam potentiam. quod facere poteſt æquè bene, ſiue per vnum, ſiue per plures actus feratur voluntas in talem actionem externam.

8 Ad ſecundum, falſum eſt diuerſum actum liberum Dei diuerſas phyſicas mutationes cauſare in creaturis, ſed tantùm morales, vt dixi *diſp.* 13. præcedenti *ſect.* 4.

SECTIO VI.

An decretum Incarnationis, ſeu prædeſtinationis Chriſti ob eius intrinſecam excellentiam, ſit omnium primum, independens à permiſſione peccati, & à conditione impaſſibilitatis.

TRes partes continet præſens controuerſia. 1
Circa primam ratio dubitandi eſt, quia per illud decretum non fuit volitus Chriſtus à Deo ſolitariè, ſed ſimul cum Angelis & hominibus, & cum aliis creaturis, ſaltem illis, quæ ſpectant ad perfectionem Vniuerſi eſſentialem, tam in ordine naturæ, quàm in ordine gratiæ; ergo fuit volitus Chriſtus vt caput & finis omnium rerum, & vt auctor gratiæ & gloriæ prædeſtinatorum, tam Angelorum, quàm hominum; ergo nequit tale decretum eſſe prius alio decreto prædeſtinandi Chriſtum, vt caput morale, & auctorem gratiæ & gloriæ, cùm ſit illud maximè connexum cum iſto. Confirmatur, nam ſi Chriſtus volitus eſſet adæquatè per illud decretum intrinſecæ excellentiæ, tanquam per primum omnino independens ab alio ſecundo, capitis moralis, & auctoris gratiæ & gloriæ, quod habet neceſſariam connexionem cum creaturis; ſequeretur Incarnationem futuram & Chriſtum, tametſi Vniuerſum non foret creandum, neque homines & Angeli prædeſtinandi. Conſequens autem incredibile apparet; ergo. Propter hoc argumentum, noſtri Doctores concedentes varia motiua totalia Incarnationis, negant cum Suario, decretum prædeſtinandi Chriſtum ob ſui intrinſecam excellentiam, eſſe adeò primum, vt non ſit connexum cum dignitate capitis influentis gratiam & gloriam in Angelos & homines.

Dico primò, motiuum excellentiæ intrinſecæ 2
ita eſſe diſtinctum à motiuo capitis moralis influentis gratiam & gloriam creaturis; vt ſit ab iſto omnino independens, & nullo modo cum illo connexum. Ita, meo iudicio, conſequenter ſentire deberent, qui prædicta motiua conſtituunt totalia & integra. Nam ſi vnumquodque ex illis eſt de ſe adæquatè ſufficiens, debet eſſe ex ſe adæquatè diſtinctum ab alio; vt per ſe, & ratione ſui totaliter mouere poſſit, & non vt connexum, vel pendens ab alio. Et ratio eſt clara, quia excellentia Chriſti, vt conſtat ex ſuprà dictis, ex ſe eſt ſufficiens ad totaliter mouendum. Ex alio capite poteſt intelligi & eſſe omnis hæc ratio motiua ſine influxu morali capitis in alia membra, ſeu creaturas, imò & ſine dignitate morali capitis. Nam licèt Chriſto connaturale ſit, & ob eius infinita dignitate inſeparabile; eſſe dominum ac principem Angelorum & hominum in actu primo, & eſſe caput ipſorum radicale, quo ad ſufficientiam videlicet, & radicalem potentiam, quatenus eius opera ex ſe ſunt infiniti valoris & meriti in actu primo ad promerendum & influendum in creaturas; tamen eſſe actu caput morale, actu mouens, & influens moraliter gratiam & gloriam, pendet ex lege & ordinatione diuina, quæ potuit non eſſe in Chriſto, vt dicetur infrà *diſput.* 32. *ſect.* 4. ergo motiuum illud excellentiæ intrinſecæ non eſt ab iſto pendens, neque cum ipſo connexum.

Dico

Digitized by Google

3 Dico ſecundò conſequenter, inter diuina decreta tendentia ad prædeſtinationem Chriſti, decretum prædeſtinandi illum ob eius intrinſecam excellentiam eſſe omnium primum dignitate, & etiam eſſe prius prioritate rationis in quo.

Prima pars conſtat, quia excellentia myſterij ſecundùm ſe præſtat dignitate rationi capitis moralis influentis gratiam, & gloriam; ergo & decretum propter illam, noſtro modo concipiendi, ex parte obiecti erit dignius, excellentius, & conſequenter omnium primum dignitate.

Secunda pars etiam eſt manifeſta, quia, vt conſtat ex proœmio diſputationis præcedentis, tunc eſt prioritas in quo, inter duos actus diuinos, quando vnus alium non exigit ad ſui exiſtentiam, alius verò illum prærequirit: ſic intellectio cenſetur eſſe prior volitione, prioritate in quo. At decretum prædeſtinandi Chriſtum ob ſuam intrinſecam excellentiam non exigit actualem dignitatem moralem capitis, nec rationem Redemptoris, ſine quibus bene intelligitur perfectum & completum; decretum verò eundem Chriſtum prædeſtinandi, vt ſit caput morale influens in alios, & vt ſit fideiuſſor & Redemptor, præſupponit illud reſpectu ordinatiſſimæ voluntatis Dei, tendentis in tale obiectum perfectiſſimo modo, & prout eius natura exigit; ergo illud erit omnium prius prioritate rationis in quo.

4 Ad rationem dubitandi; tametſi ex vi illius decreti primi fuerit Chriſtus volitus ob ſolam excellentiam intrinſecam, quin pro illo tunc intelligatur eſſe caput morale & auctor gratiæ, & gloriæ Angelorum & hominum; non inde ſequitur pro illo inſtanti fuiſſe prædeſtinatum Chriſtum ſolitariè. Nam in illo inſtanti priori voluit Deus ſe perfectè communicare ad extra per naturam, per gratiam, & per hypoſtaticam vnionem: & ideò pro illo inſtanti adæquatè ſumpto fuerunt etiam Angeli & homines ordinati ad gratiam, & gloriam, ſed non ex meritis Chriſti, cùm adhuc Chriſtus non intelligatur prædeſtinatus caput morale, & ſanctificator, & glorificator ipſorum.

5 Ex quo patet ad confirmationem, neganda eſt enim ſequela. Nam ex vi præſentis decreti quod habuit Deus de facto, prædeſtinauit Chriſtum propter eius excellentiam intrinſecam, & ſupremam Vniuerſi perfectionem; & creaturas etiam Angelos & homines ipſum Vniuerſum perficientes. Vnde nunquam fuit Chriſtus ſolitariè volitus, & prædefinitus.

6 Vrgebis; ergo ſaltem pro illo inſtanti ſi Angeli & homines fuerunt prædeſtinati ad gratiam, & gloriam, & non per Chriſtum, non fuit Chriſtus ex vi illius decreti prædeſtinatus, tanquam finis, & caput Angelorum & hominum. Reſpondeo concedendo conſequentiam. Nam exiſtimo Angelos bis fuiſſe prædeſtinatos ad gratiam, & gloriam, eamque bis fuiſſe à Deo decretam. Primò quidem ſine Chriſti meritis, Chriſto nondum præuiſo tanquam capite morali ipſorum pro illo inſtanti. Deinde verò in ſecundo inſtanti, in quo ex vi ſecundi decreti fuit iam præuiſus Chriſtus caput morale influens vt ſanctificator, & glorificator, Angeli fuerunt prædeſtinati ex Chriſti meritis fundatis in actibus charitatis. De hominibus autem ſimiliter cenſeo fuiſſe in primo inſtanti prædeſtinatos ſine Chriſti meritis; in ſecundo ex eius meritis fundatis in actibus charitatis; in tertio verò per paſſionem & mortem Chriſti redemptos, fuiſſe iterum ex eius meritis fundatis in paſſione & morte ad gratiam, & gloriam præordinatos.

Vnde infero tanta Deum appretiatione diligere Chriſtum, vt eum ter prædeſtinauerit. Primò ex vi ſuæ infinitæ excellentiæ ſimul cum Angelis & hominibus ad perficiendum, & complendum Vniuerſum. Secundò ex vi motiui dignitatis capitis moralis, & vt eſſet auctor gratiæ, & gloriæ illum prædeſtinauit ſimul cum Angelis, & aliis hominibus in ſtatu innocentiæ, ſi non fuiſſet peccaturus Adamus. Tertiò denique, quia præcognouit futurum peccatum Adæ, eumdem Chriſtum vt Redemptorem per paſſionem & mortem prædeſtinauit ſimul cum hominibus efficaciter redimendis & ſaluandis, dependenter à merito paſſionis & mortis. 7

Circa ſecundam partem, ex dictis manifeſtè ſequitur, primum decretum prædeſtinandi Chriſtum ob eius intrinſecam excellentiam, eſſe omnino independens à permiſſione peccati, & eius præſcientia abſolutè futura; tametſi negari nequeat ſupponere ſcientiam conditionatam permiſſionis peccati, eiuſque præuiſionem ſub conditione. 8

Primam partem amplectuntur omnes qui ponunt prædicta motiua Incarnationis. Et patet, quia decretum prædeſtinationis Chriſti ob ſuam infinitam excellentiam præcisè, nullam habet ex ſe connexionem cum voluntate permittendi peccatum, cùm ſit illa ratio ex ſe ſolùm connexa cum his, quæ perficiunt Vniuerſum, in variis gradibus & ordinibus rerum. At Vniuerſum non perficitur & ornatur, ſed difforme redditur per peccatum; ergo tale decretum independens eſt à permiſſione peccati, eiuſque abſoluta præſcientia.

Secunda pars etiam videtur manifeſta; nam illud primum decretum eſt poſterius ſcientia conditionata, qua Deus præuidit quidquid in hoc ordine rerum futurum eſſet, ſi illum eligeret; ergo præuidit ſi hunc ordinem eligeret, Adamum tentari permiſſurum ſe, & illum peccaturum; ergo ſcientia conditionata talis permiſſionis & lapſus præceſſit ad primum illud decretum prædeſtinandi Chriſtum. Antecedens conſtat ex dictis *diſput. præcedenti, ſect. 2.* Nam Deus ſua prouidentia, vt prudenter velit, & infallibiliter operetur, prius quàm aliquid decernat, vel permittat, debet certè præcognoſcere quid ſecuturum ſit, ſi hunc vel illum ordinem rerum decernat. Hoc autem ſcire non poteſt, niſi per ſcientiam conditionatam.

Circa tertiam ſectionis partem, maior eſt difficultas, an videlicet noſtro intelligendi modo in illo primo decreto prædeſtinationis Chriſti propter eius excellentiam, fuerit Chriſtus prædeſtinatus indifferens ad conditionem impaſſibilitatis, & paſſibilitatis. 9

Affirmant nonnulli recentiores.

Primò, quia Chriſtus in primo illo ſigno rationis, in quo fuit primò prædeſtinatus propter ſuam excellentiam, non potuit præfiniri à Deo cum conditione paſſibilitatis; quia, vt conſtat, pro illo tunc adhuc non erat præuiſum peccatum, ob cuius remedium fuit præordinata circumſtantia paſſibilitatis, vt diximus *ſect.* 4. Neque potuit præfiniri cum conditione & circumſtantia impaſſibilitatis, quia poſita tali præfinitione non potuiſſet produci paſſibilis; ergo debuit præfiniri à Deo ex vi illius decreti indifferens ad vtramque conditionem. 10

Secundò, ſubſtantia Chriſti re diſtinguitur à paſſibili

Digitized by Google

paſſibilitate & impaſſibilitate, & eſt omnino independens ab illis, & indifferens ad illas circumſtantias; ergo Deus prædefiniuit Chriſtum ex vi illius primi decreti, non præfiniendo accidentia paſſibilitatis & impaſſibilitatis, ad quæ præfinienda concipitur in illo ſigno expectare motiuum aliquod ex creaturis.

Partem verò negantem probare poſſumus.

11 Primò, quia videtur impoſſibile, vt Deus prædeſtinet Chriſtum ex vi primi decreti indifferentem ad vtramque conditionem: quia Deus non poteſt velle rem exiſtere in eo ſtatu, in quo repugnat ei exiſtere: at repugnat Chriſtum exiſtere niſi paſſibilem, vel impaſſibilem in particulari; ergo.

Secundò, Deus cùm prius omnia diſtinctiſſimè intelligat, non incipit velle etiam ſecundùm rationem ab vniuerſalibus & confuſis, ſed omnino diſtinctè, & in particulari vult quidquid vult, & rationes vniuerſales, & communes vult in ipſis particularibus; ſicut etiam rationes communes cognoſcit diſtinctè, cognoſcendo particularia. Hic enim modus ad maiorem perfectionem ſpectat, tam intellectus, quàm voluntatis diuinæ. Ergo ſicut Deus pro illo priori ſigno, & ex vi illius primi decreti, non prædeſtinauit, nec voluit vnionem hypoſtaticam confusè & vagè, & prout abſtrahit ab humana & angelica, ſed diſtinctè voluit illam & determinatè in Verbo, & in hac humanitate, & cum hac vnione; ita & cùm voluit Incarnationem Chriſti, non voluit illam in carne, confusè & vagè, & prout abſtrahit à mortali, vel impaſſibili.

12 Mihi videtur dicendum, ex vi prædicti decreti primi non fuiſſe Chriſtum prædeſtinatum in carne impaſſibili voluntate abſoluta & efficaci, benè tamen conditionata, & dependenter à carentia peccati, vt clariùs conſtabit ſequentibus dictis.

Dico itaque primò, decretum illud primum non fuiſſe de Chriſto abſtractè ab ſtatu impaſſibilitatis & paſſibilitatis, ſed contractè in carne impaſſibili. Id probant optimè rationes adductæ pro parte negante. Et ampliùs firmatur. Nam Deus ex vi primi decreti voluit vnionem hypoſtaticam propter eius excellentiam, non vagè & indifferenter, ſed determinatè in Verbo, & in hac humanitate, cum hac numero materia, forma, & vnione propter excellentiam actus diuinæ voluntatis, qui tendit in obiectum, non confusè & abſtractè, ſed diſtinctè & determinatè: ergo ſimiliter cùm voluit Incarnationem Chriſti realiter exiſtere à parte rei, cùm repugnet exiſtere Chriſtum, niſi vel impaſſibilem, vel paſſibilem, non abſtraxit ab vtraque hac conditione, ſed determinatè illum voluit ex vi primi decreti cum impaſſibilitate. Roboratur. Tum, quia decretum de Chriſto abſtractè ab ſtatu impaſſibilitatis & paſſibilitatis, non eſt connaturale, quia ſtatus ille non eſt Chriſto poſſibilis, ne dum connaturalis; ergo cùm decretum connaturale terminatum ad ſtatum impaſſibilitatis Chriſto connaturaliter debitum, ſit poſſibile modo quo ſtatim explicabitur, iſtud ſanè eſt concedendum. Tum etiam, quia nullus hominum aliorum decretus eſt ita abſtractè, ſed determinatè cum ſtatu determinato; ergo potiori iure Chriſtus decretus eſt cum ſtatu determinato, ſicut & alij homines.

13 Dico ſecundò, non fuiſſe Chriſtum prædeſtinatum in carne impaſſibili voluntate abſoluta & efficaci. Hoc eſt certum, quia voluntas Dei abſoluta & efficax non poteſt non ſortiri effectum: at Chriſtus de facto venit in carne paſſibili; ergo in nullo ſigno fuit abſolutè, & efficaciter prædefinitus impaſſibilis.

Dico tertiò, ex vi præſentis decreti fuit Chriſtus prædefinitus impaſſibilis, voluntate conditionata, & dependenter à carentia peccati. Hoc videtur manifeſtum, & ſufficienter explicatur exemplo ab omnibus recepto. Nam ex vi præſentis decreti futurus erat mundus independenter à peccato Adæ, & ipſe Adamus in ſtatu innocentiæ filios generaret, & transfundenda fuiſſet gratia in deſcendentes, vt conſtat ex pacto quo gratia collata fuit Adamo, & transfuſionis eius voluntas. Cæterùm totum hoc non fuit efficaciter, & abſolutè à Deo volitum, ſed ſolùm conditionatè, & dependenter à carentia peccati in Adamo, vel perſeuerantia eius in gratia. Vnde ſi iſta conditio adimpleta fuiſſet, voluntas illa Dei conditionata tranſiiſſet in abſolutam, & ex vi illius omnes filij Adæ nati fuiſſent impaſſibiles & immortales, ſicut ipſorum parens conditus erat. Similiter ergo dicendum de Chriſto ex vi primi decreti voluiſſe Deum vt Chriſtus conciperetur, ac naſceretur impaſſibilis, niſi peccatum occurreret, ac indigentia redemptionis. Vnde ſi iſta conditio non occurriſſet, voluntas illa Dei conditionata tranſiſſet in abſolutam, & ex eius vi Chriſtus impaſſibilis veniſſet. 14

Atque hinc patet ſolutio ad primum argumentum partis affirmantis, fuiſſe nimirum Chriſtum prædefinitum impaſſibilem, non abſolutè & ſimpliciter, ſed conditionatè. 15

Ad ſecundum, tametſi ſubſtantia Chriſti ſit ex ſe indifferens ad paſſibilem, vel impaſſibilem ſtatum; quia tamen re ipſa non poteſt poni à parte rei niſi cum aliquo determinato ex illis, & decretum Dei habet pro obiecto Chriſtum in particulari & diſtinctè prout à parte rei futurum, ideo ex vi illius fuit volitus cum conditione impaſſibilitatis, ſeu ſtatu, qui eſt illi connaturalis, & debitus; conditionatè tamen, ſi non occurreret indigentia redemptionis. 16

Sectio VII.

An decretum ſecundum prædeſtinandi Chriſtum vt caput morale, fuerit ante præſcientiam abſolutam peccati, & ſimul cum prædeſtinatione hominum, & Angelorum.

Circa primam partem communiter Thomiſtæ, quos ſequitur Vaſquez *diſput.* 11. *cap.* 6. negant tale decretum ante præſcientiam abſolutam peccati futuri. 1

Primò, quia D.Thom. *quæſt.* 1. *art.* 3. *ad* 4. aſſumit generalem illam propoſitionem; Prædeſtinatio præſuppouit præſcientiam futurorum, vt ita doceret peccatum originale prius videri futurum, quàm Incarnationis myſterium.

Secundò, Incarnatio Chriſti potuit à Deo prædefiniri tanquam medium noſtræ redemptionis, ſed ſi ita fuiſſet prædefinita, non alio modo, & ordine res ſe haberent, quàm de facto ſe habent; ergo ſignum eſt fuiſſe Chriſtum de facto prædeſtinatum tanquam medium noſtræ redemptionis poſt præſcientiam peccati.

Dicendum tamen, decretum ſecundum Dei prædeſtinandi 2

deſtinandi Chriſtum vt caput morale Angelorum & hominum, fuiſſe ante præuiſionem abſolutam peccati futuri. Ita ſentiunt Doctores conſtituentes varia motiua Incarnationis. Probatur

Primò. Nam prædeſtinatio Chriſti vt eſt caput morale influens gratiam, & gloriam, præciſè ex ſe & ſecundùm ſe, nullam habet connexionem cum voluntate permittendi peccatum, nedum cum peccato ipſo, vt eſt per ſe notum; ergo motiuum prædictæ dignitatis capitis ſecundùm ſe ac præciſè conſideratum, eſt omnino ratione ſui independens ab alio motiuo Redemptoris, & liberatoris peccati; ergo Chriſtus prædeſtinatus ex vi motiui dignitatis capitis fuit à Deo prædefinitus ante præſcientiam abſolutam peccati.

Secundò, Chriſtus Dominus fuit prædeſtinatus vt cauſa exemplaris, & finis prædeſtinationis Angelorum, & hominum, vt docet commune Theologorum, & SS. Patrum proloquium: ſed iſta prædeſtinatio facta eſt ante præſcientiam abſolutam peccati; ergo & illa. Minor conſtat in primis de Angelis, qui fuerunt electi ad gloriam ante permiſſionem, & præuiſionem peccati. De Adamo verò idem oſtenditur, nam gratia collata Adamo in ſtatu innocentiæ ante peccatum, fuit effectus prædeſtinationis Adami ad gloriam; nam illa gratia fuit cauſa alicuius gloriæ, fuit enim principium meritorum illius ſtatus innocentiæ, propter quæ Adamus aliquam gloriam de facto eſt conſecutus. Omnis autem gratia, & meritum efficaciter conducens ad vitam æternam ſunt effectus prædeſtinationis, vel electionis ad illam.

3 Aduerſarij reſpondent, gratiam, & merita ſtatus innocentiæ non fuiſſe ſecundùm ſe effectus electionis, vel prædeſtinationis Adæ ad gloriam, ſed ſolùm quatenus talia media Adæ reuixerunt vi meritorum Chriſti, poſt Adæ peccatum.

Sed contrà eſt, quia merita illa, quæ habuit primus parens in ſtatu innocentiæ, non potuerunt eſſe effectus prædeſtinationis, ex eo ſolùm quòd Deus voluerit illa reparare intuitu meritorum Chriſti, ſi aliàs non fuerint prædeſtinationis effectus ex voluntate, quam primò habuit Deus, conferendo illi gratiam, & acceptando merita eius. Patet, quia iuxta veram Theologorum ſententiam, quam aduerſarij non negant, merita iuſtorum non ideo mortificari dicuntur per peccatum, quia omnino pereant, & nullo modo maneant in diuina acceptatione; ſic enim reuiuiſcere, vel viuificari non poſſent: ſed quia licèt maneant in acceptatione Dei, impediuntur tamen per peccatum, ne præmium aſſequi poſſint, vnde reuiuiſcere, ſeu viuificari dicuntur, cùm remouetur impedimentum; ergo merita quæ Adamus habuit in ſtatu innocentiæ, non fuerunt efficacia ex ſola voluntate reparandi illa per Chriſtum quam Deus habuit, quia hoc fuit quaſi remouens prohibens, nempe impedimentum peccati; ſed primò & præcipuè ex voluntate conferendi illi gratiam, & acceptandi merita eius; ergo voluntas iſta conferendi Adamo gratiam, & merita in ſtatu innocentiæ fuit ex efficaci electione Adami ad gloriam; ac proinde electio ad gloriam fuit ante præſcientiam abſolutam peccati.

4 Ad primum oppoſitum, vera eſt illa D. Thomæ propoſitio, quia nomine prædeſtinationis intelligit ipſam rationem mediorum omnium conducentium ad vitam æternam, quam certum eſt ſupponere præſcientiam peccati alicuius, præſertim cùm merita omnia, gratiæ, & media de facto in omnibus redemptis (excepta gratia collata Adæ in ſtatu innocentiæ) fuerint collata per merita Chriſti Redemptoris, paſſione eius & morte conſummata. Vnde ſicut Chriſtus vt Redemptor habuit dependentiam à permiſſione peccati, & ab ipſo peccato præuiſo, ita & omnia illa media ſunt eodem pacto dependentia, & ſcientiam peccati ſupponentia.

Ad ſecundum, fateor potuiſſe Deum velle duntaxat Chriſtum ob ſolum remedium generis humani, præſuppoſita occaſione, vel permiſſione peccati; poterat enim Deus nolle conferre tale donum niſi oblata ea occaſione. Inde verò non ſequitur fore, vt res alio modo ſe haberent, phyſicè loquendo, quàm nunc ſe habent. Nam rebus eodem modo phyſicè ſe habentibus, potuit à Deo prædefiniri aduentus Chriſti, propter triplex motiuum, excellentiæ intrinſecæ, dignitatis capitis, & remedij peccati; & etiam propter ſolum remedium peccati præuiſi. Quia, vt ſæpè dixi, non eſt neceſſarium, vt ex vi cuiuſcumque actus liberi Dei, fiat mutatio phyſica in creatura, ſed ſufficit moralis, vel obiectiua ratione alicuius extrinſeci reſpectus, vel extrinſecæ denominationis. 5

Circa ſecundam ſectionis partem, videtur non fuiſſe eodem decreto prædeſtinatus Chriſtus ſimul cum Angelis, & hominibus. Primò, quia in Scriptura ſacra ſæpè ſignificatur Chriſtus primò volitus, & dicitur primogenitus ante omnem creaturam; ergo non fuit ſimul cum aliis prædeſtinatus in eodem ſigno & decreto. Secundò, Chriſtus & creaturæ ſunt plura obiecta, licèt ſubordinata, & vnum eſt caput & cauſa finalis; alterum media, vel effectus; ergo diuerſis ſignis, & decretis fuerunt præordinata. 6

Dico primò, in ſecundo ſigno & decreto, quo fuit à Deo Chriſtus volitus & prædeſtinatus vt caput morale influens gratiam, & gloriam in creaturas, ſeu vt iuſtificator, & glorificator; non fuit volitus, nec prædeſtinatus tanquam hominum Redemptor. Probatur manifeſtè, quia, vt oſtendam *ſect. ſequenti*, Deus ante præſcientiam abſolutam originalis peccati non potuit velle efficaciter, ſeu prædeſtinare Chriſtum vt Redemptorem, eſto potuerit velle illum vt auctorem gratiæ, & gloriæ: ſed in ſecundo ſigno ac decreto adhuc non erat in Deo noſtro modo concipiendi præſcientia abſoluta peccati, vt probatum eſt; ergo tunc non potuit Deus efficaciter velle Chriſtum vt Redemptorem, ſed vt ſanctificatorem & glorificatorem. 7

Dico ſecundò, in eodem ſigno, & eodem formaliſſimo decreto, quo à Deo fuit volitus Chriſtus tanquam caput, morale fuiſſe ſimul cum illo prædeſtinatos Angelos & homines. Ita Suarez cum aliis *diſput. 5. ſect. 2. dicto 3.* Ratio eſt, quia Chriſtus efficaciter intentus vt caput morale influens in Angelos, & homines habet neceſſariam connexionem cum illis; ergo ipſa intentio Chriſti prædicto modo amplectitur indiuiſibiliter, & in eodem ſigno rationis Angelos & homines. Patet conſequentia, quia vnus actus indiuiſibilis diuinæ ſcientiæ in eodem ſigno rationis intelligit Dei omnipotentiam vt cauſam, & omnes creaturas poſſibiles in illa, vt conſtat ex diſputatione præcedenti *ſect.* 1. Eadem etiam indiuiſibilis, & formaliſſima volitio in Deo eſt directa intentio finis, & electio indirecta mediorum, cum quibus habet certam & determinatam connexionem, vt oſtendi præcedenti diſputatione *ſect.* 3. ergo vnus 8

Digitized by Google

actus formaliſſimus diuinæ volitionis in eodem ſigno rationis intendit efficaciter Chriſtum vt caput morale influens gratiam, & gloriam, & ſimul Angelos & homines quibus illa confert. Confirmatur, quia in eo ſigno Chriſtus fuit volitus vt caput morale, & vt actualis finis cæterorum prædeſtinatorum, ſed vt ſic attingi nequit ſine ordine ad illos; ergo illi omnes ſunt voliti ſimul cum Chriſto per idem decretum. Minor probatur. Tum, quia caput & finis vt ſic eſt conceptus reſpectiuus, debet enim eſſe caput & finis alicuius. Tum etiam, quia cauſa actiua vt ſic nequit attingi ſine ordine ad effectum, & ſine ipſo effectu, ſi talis cauſa cognoſcatur perfectiſſimè; ergo neque cauſa finalis attingi poteſt vt ſic ſine effectu. At omnes prædeſtinandi ſunt effectus cauſæ finalis Chriſti Domini; ergo.

9 Ad primum oppoſitum dico, Chriſtum dici prius volitum, quàm alias creaturas angelicas, & humanas, non ſolùm negatiuè, quia nihil eſt volitum à Deo ante ipſum, ſed etiam poſitiuè. Et ſic duplici modo, nempe dignitate, quia Chriſtus eſt volitus vt quid nobilius tanquam caput, & finis cæterorum. Et etiam prioritate rationis à quo ex parte obiecti, non prioritate in quo, ex parte actus. Atque illam ſolam prioritatem à quo probat optimè ſecundum aduerſariorum argumentum.

Sectio VIII.

An Deus ante præſcientiam abſolutam peccati potuerit Chriſtum prædeſtinare vt Redemptorem, & de facto ita prædeſtinauerit.

PRocedit quæſtio de redemptione ordinaria quoad efficaciam quæ dicit actualem liberationem à peccato contracto.

1 Nonnulli recentiores exiſtimant ex ſola ſcientia conditionata, qua Deus præuidit quid in hoc ordine futurum eſſet, ſi eum eligeret, voluiſſe eum ordinem & Chriſtum vt Redemptorem. Neque inde ſequi ratione connexionis cum peccato, eſſe virtualem volitionem illius.

Primò, quia ſcientia diuina cognoſcens peccatū, connexionem habet cum illo, complacet tamen Deus in ea ſcientia, quin virtualiter velit, vel complaceat in peccato. Confirmatur, quia quando poſt præuiſum peccatum futurum habet Deus decretum efficax Chriſti paſſibilis, connexionem habet illud decretum, & habitudinem cum peccato, & tamen complacet Deus in illo, non verò in peccato. Idem eſt de ſcientia creata peccati in qua Deus complacet; ergo etiam poterit Deus non obſtante dicta connexione velle primò Chriſtum paſſibilem, quin peccatum velle cenſeatur.

Secundò Chriſtus paſſibilis per paſſionem, & mortem habuit connexionem cum peccato actuali Iudæorum occidentium Chriſtum, & tamen prædefinitus eſt Chriſtus Redemptor per paſſionem, & mortem ante præuiſionem dicti peccati abſolutè futuri, quin Deus cenſeatur peccatum illud velle, aut intendere, aut inducere; ergo ex eo quòd decretum diuinum prædefiniens Chriſtum Redemptorem ante præuiſionem abſolutam peccati originalis habeat connexionem cum illo, non ſequitur Deum inducere debere illud peccatum, aut velle illud virtualiter. Quod argumentum eſt ad hominem contra affirmantes prædefinitum eſſe Chriſtum paſſibilem ſolo præuiſo abſolutè originali peccato, non verò actuali. Vrgetur ampliùs, nam Deus non prædefiniuit ſolam mortem externam Chriſti, ſed vt imperatam, vel informatam actibus interioribus Chriſti: at iſti reſpiciebant eſſentialiter peccata Iudæorum; offerebat enim Chriſtus mortem illam ſigillatim pro peccatis crucifigentium, acceptauit iniurias ſibi illatas vt tales, rogauit etiam æternum Patrem pro illis; ergo habebat ſatisfactio Chriſti connexionem cum illis peccatis, nam Chriſtus ſatiſfecit non ſola morte, ſed actibus omnibus interioribus quos elicuit.

Tertiò, illud decretum ſolum poteſt cogere Deum, etiam velle, vt inducat id quod ab eius actione dependet, & quod ipſe præſtare poteſt. At peccatum vt ſic non procedit ab actione Dei qua talis, nec eſt aliquid quod Deus ſe ſolo præſtare poſſit cùm requirat libertatem à voluntate creata pendentem; ergo illud decretum non cogit Deum inducere peccatum; ergo ſolùm coget ad permittendum illud, & non impediendum, quia hoc eſt à Deo pendens, & ab eo poteſt exhiberi.

Vltimò, non magis cogit Deum decretum illud ad inducendum peccatum, quàm cogat ſola permiſſio peccati; at iſta non cogit: ergo neque decretum illud. Maior probatur, tum, quia Deus non poteſt concurrere ad peccatum alio modo, quàm permittendo, ſeu media permiſſione; ergo nullum decretum poteſt cogere magis Deum ad inducendum peccatum, quàm permiſſio. Tum, quia decretum illud habere poſſet pro obiecto ipſam permiſſionem peccati, hoc modo: Volo permiſſionem peccati originalis propter dignitatem & gloriam Chriſti paſſibilis; iſtud autem decretum ſolum haberet connexionem cum peccato media permiſſione, & dependenter ab illa; ergo non haberet maiorem connexionem cum peccato, quàm ipſa permiſſio.

Veriſſimum iudico ante permiſſionem peccati, & abſolutam præſcientiam peccati, Deum non potuiſſe velle efficaciter Chriſtum vt Redemptorem. Ita Suarez *diſput.5. ſect.3. dicto* 2. Vaſquez *diſput.*11. *cap.*4. Herize *diſput.*30. *num.*47. & alij apud iſtos. Probatur efficaciter primò, quia ſi Deus ante præſcientiam abſolutam peccati voluiſſet efficaciter Chriſtum vt Redemptorem, voluiſſet quoque ſaltem virtute omne id quod eſt ſimpliciter neceſſarium ad actum redemptionis: atqui ad iſtum actum ſimpliciter eſt neceſſaria captiuitas peccati, vt materia circa quam redemptionis; ergo Deus efficaciter voluiſſet ſaltem virtute in genere humano captiuitatem peccati, atque adeò & peccatum, quod Deo repugnat. Confirmatur, nam, vt oſtendi diſputatione præcedenti *ſect.*3. Deus intendens finem, eodem formaliſſimo actu vult media vnicè neceſſaria ad talem finem conſequendum; ergo ſi Deus ante præuiſionem peccati intendit Chriſtum vt Redemptorem tanquam finem, neceſſariò Deus eodem voluntatis affectu ex ſe vult omnia, quæ per ſe atque vnicè neceſſaria ſunt ad eum finem, nempe ad rationem & actum Redemptoris: ſed peccatum neceſſarium eſt per ſe vnicè, & eſſentialiter ad illum actum; ergo ſi Deus in Chriſto per ſe ante præſcientiam peccati futuri vult actum, & rationem Redempto- 2

Digitized by Google

demptoris, & propter eum finem eligit permiſſione peccati tanquam medium, vult ſimul ipſum peccatum. Minor huius ſyllogiſmi eſt certa, nam redemptio eſſentialiter ſubincludit captiuitatem ipſam peccati tanquam materiam circa quam verſatur. Quare ſicut non poteſt Deus intendere in Chriſto cultum religioſum, quin ſimul velit vt habeat materiam aptam ad cultum; & ſicut non poteſt Deus ex ſe velle quòd panis conuertatur in corpus Chriſti, niſi velit præſupponi materiam conuertendam, nimirum ſubſtantiam panis; ita non poteſt ex ſe velle Chriſtum vt Redemptorem peccatorum, niſi velit eſſe peccata deſtruenda per ſuam redemptionem. Vnde ſicut ſi nulla præexiſtente ſubſtantia panis, prædecerneret Deus conuerſionem panis in corpus Chriſti, ex vi eius decreti cogeretur producere panis ſubſtantiam, quia conuerſio prædefinita dicit eſſentialem ordinem ad illam tanquam ad terminum à quo; ita ſimiliter ſi Deus non præuiſo peccato Chriſtum vt Redemptorem peccati in carne paſſibili decernit, ex vi eius intentionis cogitur producere peccatum, quia redemptio peccatorum dicit eſſentialem ordinem ad illa tanquam ad terminum à

3 quo ipſius reparationis. Hac ratione conuicti graues Theologi docent non poſſe Deum ex ſe voluntate antecedente prædefinire pœnam peccati vt pœnam; quia nimirum in voluntate pœnæ incluſa eſt voluntas peccati eſſentialiter. Ob eandem rationem exiſtimo non poſſe Deum ante præſcientiam abſolutam peccati præfinire efficaciter pœnitentiam prædeſtinati, quia ſi Deus vellet efficaciter pœnitentiam prædeſtinati de peccato proprio ante præſcientiam abſolutam peccati, vellet ſimul effectum peccaminoſum, quia iſtud eſt materia ſimpliciter neceſſaria, circa quam verſatur ille actus pœnitentiæ. Igitur eodem modo non poteſt Deus prædefinire Chriſtum vt Redemptorem ante præuiſionem peccati, neque ex tali fine peccatum permittere.

4 Secundò, antequam intenderet Deus prædeſtinare Chriſtum vt Redemptorem, ſolum erat peccatum futurum ſub conditione ex aduerſariorum ſententia; ſed poſt decretum Chriſti vt Redemptoris iam eſt peccatum abſolutè futurum; ergo in voluntate decernendi Chriſtum vt Redemptorem continetur eſſentialiter voluntas peccati abſolutè futuri. Conſequentia videtur euidens: nam ſi ante intentionem Chriſti vt Redemptoris, tantum habebat peccatum futuritionem conditionatam, & illa poſita, omni alio ſemoto, transfertur peccatum ex ſtatu conditionatè futuro ad ſtatum abſolutum, ex vi eius transfertur; ergo in intentione illa continetur voluntas antecedens peccati. Minor verò manifeſtè probatur, nam per intentionem Chriſti vt Redemptoris, ipſa redemptio eſt futura abſolutè, quantum eſt ex parte Dei, ſed non eſt futura quantum eſt ex parte Dei de peccato ſolùm ſub conditione futuro, quia peccatum in hoc ſtatu eſt malitia, & captiuitas ficta, nullius demeriti, atque offenſionis; ergo non eſt capax redemptionis propriæ; ergo ſi per intentionem Chriſti Redemptoris, ipſa redemptio eſt futura abſolutè quantum eſt ex parte Dei, pari modo peccatum deſtruendum per redemptionem eſt abſolutè futurum, quantum eſt ex parte Dei. Neque enim Deus vult ex parte ſua, quòd Redemptio Chriſti abſolutè futura deleat, & tollat peccatum non abſolutè futurum; ſicut non vult quòd conuerſio panis in corpus Chriſti fiat ex pane futuro ſub conditione, ſeu non exiſtente, ſed ex pane exiſtente in aliqua differentia temporis. Nec valet ad prædicta argumenta reſpondere, peccatum eſſe extra obiectum diuinæ voluntatis, & 8
propterea quamtumuis Deus intendat Redemptorem ante peccatum abſolutè futurum, non ideo iſtud velle, quia non poteſt. Non, inquam, valet. Nam ſi peccatum adeò amabile non eſt, ſanè inde inferri debet, non eſſe ab ipſo Deo amabile illud, quod amari non poteſt quin peccatum ametur. Talis autem eſt Redemptor & actus pœnitentiæ ante peccatum abſolutè futurum; ergo nequit à Deo efficaciter intendi. Firmatur, nam ab homine ſancto, vt ſanctus eſt, ſi medium aliquod inhoneſtum amari non poteſt, nec poteſt efficaciter intendi finis honeſtus, qui ſine medio inhoneſto obtineri non poteſt. v. g. eſt puer moribundus, nec baptizatus, nec baptizari potens niſi per Baptiſmum ſimoniacè collatum, vel niſi per deiectionem in puteum; in huiuſmodi euentu iuſtus vt iuſtus, id eſt, habitus gratiæ non poteſt actum elicere quo velit efficaciter infantem iſtum in præſenti baptizari, quia alioquin actus à gratia, vel ſanctitate elicitus, virtualiter eſſet volitio peccati, quod repugnat ſanctitati accidentali; ergo multo minus ante peccatum abſolutè præuiſum poteſt Deus efficaciter velle Redemptorem, quia iſte re ipſa eſſe non poteſt quin realiter peccatum ſit; & Deus eſt ipſa ſanctitas, non finita, & accidentalis, ſed ſubſtantialis, & ſimpliciter infinita. Ex his

5 Colligo primò, quòd ſicut Deus, licèt præuideret Petrum in peccato mortali moriturum, ſi poſitus in tali occaſione peccaret mortaliter, adhuc non poſſet abſolutè & efficaciter illum deſtinare ad inferni pœnam, antequam abſolutè præuideret illum in peccato mortali moriturum: quippe Deus volens pœnam vt pœnam virtute vellet abſolutè culpam, quam neceſſariò concernit pœna vt pœna. Ita pariter, quamuis Deus præuideret in illo ſigno peccatum originale futurum ſub conditione, non potuit abſolutè & efficaciter velle Chriſtum vt Redemptorem, & redemptionem, quia ſaltem virtute, imò & formaliter, eodem indiuiſibili actu voluiſſet captiuitatem peccati, quæ eſt materia neceſſaria circa quam redemptionis.

6 Colligo ſecundò, nullum actum Chriſti Domini ex his, quos exercuit in ſui paſſione, dum prodebatur, colaphis cædebatur, flagellabatur, coronabatur, & crucifigebatur, potuiſſe Deum prædefinire ante præuiſionem peccatorum, quæ contra perſonam Chriſti à Iudæis commiſſa ſunt. Quia prædicti actus honeſtiſſimi Chriſti Domini, cùm eſſentialiter ſupponerent tanquam materiam grauiſſima peccata illorum hominum, quibus ordinatæ & executioni mandatæ fuerunt Chriſti perpeſſiones; in volitione actuum bonorum Chriſti continebatur neceſſariò voluntas aliqua Dei vt ea peccata patrarentur, omnis autem voluntas antecedens peccati repugnat Deo.

7 Colligo tertiò, maximam in Chriſto differentiam inter dignitatem Redemptoris, & dignitatem auctoris gratiæ, & gloriæ abſolutè; nam hæc eſt quaſi perfectio ſimpliciter Chriſti, quæ nullum culpæ defectum neceſſariò inuoluit, vel ſupponit, & ideo ea dignitas eſt per ſe, & ratione ſui expetibilis. At dignitas Redemptoris quoad actualem vſum & exercitium illius, quæ in exhibenda ſatisfactione conſiſtit, non pertinet ad perfectio

fectionem ſimpliciter, ſed ſolùm ex præſuppoſitione peccati.

Ad argumenta oppoſita.

8 Ad primum dico, cùm Deus habet complacentiam de ſcientia quam habet peccati futuri, ideo non habere complacentiam ipſius peccati, quia neque illud ex ſe eſt amabile, neque illud vult vt exiſtat abſolutè; ex ſuppoſitione tamen quòd futurum ſit, complacet Deo, vt illius habeat perfectam & comprehenſiuam ſcientiam. Similiter reſpondeo ad confirmationem, quòd ex ſuppoſitione peccati habet Deus complacentiam de ſuo decreto, quo Chriſtum efficaciter voluit eſſe Redemptorem; hoc verò non eſt complacere de peccato, ſed de remedio illius, data hypotheſi, quòd re ipſa futurum ſit.

9 Ad ſecundum, iam dixi in mea ſententia, Chriſtum paſſibilem ac Redemptorem per paſſionem & mortem, non fuiſſe ſic prædefinitum ante præuiſionem peccatorum Iudæorum. Vnde concedo argumentum illud cum ſua confirmatione, efficax eſſe contra aſſerentes fuiſſe Chriſtum prædefinitum Redemptorem, ſolo præuiſo abſolutè originali peccato, non præuiſis aliis Iudæorum delictis.

10 Ad tertium reſpondeo, decretum Redemptoris, ſi ponatur ante præuiſionem abſolutam peccati, inducere Deum, vt velit ipſum peccatum, vt probatum eſt; & velit id quod ipſe ob ſuam infinitam ſanctitatem & bonitatem præſtare non poteſt.

11 Ad vltimum negatur propoſitio. Nam decretum illud Redemptoris inducit peccatum tanquam materiam eſſentialem illius. At permiſſio peccati non inducit peccatum; non enim permiſſio eſt cauſa peccati, tametſi ex ea fiat infallibilis conſequentia ad peccatum futurum. Nam ſi Deus nouit ex præſcientia conditionata peccatum fore ſi permittat, & ſuam permiſſionem intueatur, iam poſitam, euidenter cognoſcit fore peccatum. Vnde tanquam certum habendum eſt, decretum Chriſti vt Redemptoris, non poſſe habere pro obiecto & materia peccati permiſſionem, ſed actuale peccatum. Nam ſicut permiſſio peccati ſecundùm ſe, vt condiſtincta à peccato, quod ex illa infallibiliter ſequitur, non eſt materia pœnitentiæ, quia permiſſio peccati in ſe mala non eſt, ſed honeſta, & bona, & ex ſe à Deo amabilis; ac proinde ſi Deus per ſe intenderet pœnitentiam, non tantùm vellet permiſſionem peccati, ſed etiam ipſum peccatum: ita ſimiliter permiſſio peccati vt contra diſtincta à peccato, non eſt materia redemptionis, quia non eſt formaliter captiuitas peccati, quæ ſola eſt materia neceſſaria circa quam redemptionis. Conſtat igitur ex dictis in tota hac ſectione poſt permiſſionem peccati, & non ante præuiſionem ipſius, fuiſſe Chriſtum à Deo volitum de facto efficaciter & prædeſtinatum, vt Redemptorem.

SECTIO IX.

Cuius peccati remedium fuerit Deo cauſa motiua decernendi Chriſtum vt Redemptorem.

1 CErtum eſt de fide, Chriſtum veniſſe Redemptorem ad homines liberandos ab omni originali & actuali peccato. Nam Scriptura ſacra ita loquitur abſolutè de omnibus peccatis 1. Ioann. 1. *Et ſanguis Ieſu Chriſti emundat nos ab omni peccato.* Et cap. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantum, ſed etiam pro totius mundi.* Ad Titum 2. *Dedit ſemetipſum pro nobis vt nos redimeret ab omni iniquitate.* Et ratio eſt, quia Chriſtus fuit perfectus Redemptor; ergo venit vt nos vendicaret in libertatem perfectam, & perduceret in vitam æternam; ergo vt tolleret peccata omnia, quæ impediunt hanc libertatem perfectam, & prohibent ingreſſum in vitam æternam.

2 Hoc præmiſſo, ſentiunt Vaſquez *tom. 1. 3. part. diſput. 95. cap. 3.* Gaſpar Hurtado *diſput. 1. difficult. 28.* & alij, redemptionem à peccato Adami vt in poſteros deriuando, non verò vt transfuſo, & contracto ab illis, fuiſſe integram rationem motiuam qua Deus fuit motus ad præfiniendum Chriſtum. Probant, quia in primis illam fuiſſe rationem motiuam, conſtat ex Patribus, qui dictum peccatum Adæ exprimunt, dum dicunt Verbum veniſſe ob remedium peccati. Et ſatis colligitur ex Paulo *ad Rom. 5. & 1. Cor. 15.* dum Adamo vt corruptori totius naturæ, opponit Chriſtum, vt eiuſdem naturæ reparatorem, & Redemptorem. Quòd verò redemptio ab eo peccato ita integrè fuerit Deo ratio motiua aduentus Verbi, vt redemptio ab actualibus non fuerit etiam motiuum, adhuc partiale probant, quia ante præuiſionem originalium contractorum, & ante præuiſionem peccatorum actualium, iam erat decretus aduentus Verbi, quia omnia peccata actualia, & etiam eodem modo originalia poterãt ex auxilio gratiæ per Chriſtum impediri; & quæ de facto impediuntur, verè impediuntur ex meritis Chriſti; ergo non conduxerunt adhuc partialiter ad decernendum aduentum Verbi, quia fuerunt præuiſa poſt decretum aduentus Verbi, & poſt merita Chriſti præuiſa.

3 Dico primò, veniſſe Chriſtum ex primaria intentione Dei, non ſolùm propter peccatum Adæ, ſed etiam propter omnia, & ſingula originalia ab illius poſteris contracta. Ita communiter Doctores, & plurimi ex Patribus, quos refert & ſequitur Salazar *de concept. c. 24. §. 6.* & expreſsè S. Thom. *queſt. 1. art. 4.* docet Chriſtum veniſſe propter peccatum originale quod traductum eſt originaliter in poſteros. vbi traductum, dixit, non traducendum. Et in ſolutione ad tertium, ait, Chriſtum veniſſe principaliùs propter peccatum naturæ, videlicet originale, in vnoquoque curandum. Suadetur primò, quia alioqnin cauſa aduentus Chriſti vt Redemptoris non eſſet vniuerſalis, ſed particularis, ſeu priuata, videlicet propter Adamum. quod non eſt conſentaneum modo loquendi Scripturæ ſacræ & Patrum, aſſignantium, cauſam primam aduentus Chriſti fuiſſe, non ſolùm vnius Adami remedium, ſed omnium hominum, ac totius mundi, vt expreſsè dixit Dominus Ioan. 12. *Veni vt ſaluificem mundum.* Et D. Athanaſius *lib. de Incarnatione*, ſic ait. Quandoquidem ex hominibus aduersùs homines vires ſuas collegerat mors, ideo rurſus per hominis naturam à Verbo Dei ſuſceptam mortis diſſolutio facta eſt, & vitæ reſurrectio, dicente Apoſtolo, *Quemadmodum in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.* Et paulo pòſt ſubdit. Hæc ergo prima dominicæ Incarnationis cauſa. Secundò ex oppoſita ſententia fieret propter nullum peccatum originale veniſſe Chriſtum ex primaria intentione, ſed propter ſolum peccatum actuale Adami, atque adeò propter ſolum Adamum, & non propter alios homines. Fieret etiam legem transfuſionis peccati originalis non fuiſſe ab initio, vt peccante

Adamo,

Digitized by Google

Adamo eius poſteri peccarent,ſed vt peccante Adamo peccatum originale poſteris immineret, & poſtea decreto Chriſto, aliam fuiſſe legem, & originale ab illis contraheretur; quæ videntur incredibilia. Tertiò ante decretum prædeſtinationis Chriſti præceſſit ſufficiens ſcientia omnium peccatorum originalium; ergo decretus eſt Chriſtus Redemptor primariò propter omnia illa. Patet conſequentia, quia poſita ea ſcientia, non eſt cur potius propter vnum, quàm propter aliud peccatum Chriſtus decernatur. Quartò in eo ſigno, in quo ante decretum Chriſti Redemptoris, præuiſum eſt peccatum Adami, non eſt præuiſum vt perſonale tantùm, ſed vt peccatum capitis, quia præuiſum eſt peccatum velut imminens, & vt pendens in alios: at vt merè perſonale, præciſa ratione capitis, non eſt peccatum aliis imminens; ergo peccatum Adami non eſt præuiſum vt perſonale tantùm, ſed vt capitis. Hinc autem manifeſtè infertur, præuiſa fuiſſe omnia peccata originalia poſterorum. Nam Adamum eſſe & operari vt caput aliorum, nihil eſt aliud, quàm ex vi decreti diuini conſtitutas eſſe in Adamo moraliter omnes poſterorum voluntates, & iſtas operari moraliter operante Adamo; ergo peccare Adamum vt caput, nihil eſt aliud, quàm ipſo peccante, peccare ſimul moraliter omnes voluntates poſterorum in eo conſtitutas; ergo in eo ſigno in quo præuiſum fuit peccatum Adami vt capitis, præuiſum etiam fuit vt procedens moraliter à voluntatibus poſterorum in Adamo conſtitutis, atque adeò vt peccata originalia illorum.

4 Dico ſecundò, decretum fuiſſe Chriſtum vt Redemptorem ex primaria Dei intentione, propter omnia & ſingularia peccata actualia. Ita Cabrera *q.1. art.4. diſput. vnica à num.* 10. Contrarium docet Suarez *diſput.5. ſect.6.§.& ex his.* Noſtra tamen concluſio eſt D.Thomæ *opuſc.*11. *art.*28. vbi ait, etiam tollere actualia peccata pertinet ad principalem Chriſti intentionem. Et in hac 3. *p. quæſt.* 1. *art.*4. aſſerens principalius veniſſe propter originale, non probat ex eo quòd illud ſit adæquatum motiuum, vel quia eius ſola ſcientia præceſſerit, ſed ex eo quòd originale eſt maius extenſiuè. quod non tollit quo minus ex primaria intentione decretus ſit propter actualia, ſed ſolùm non eſſe decretum æquè principaliter. Probatur concluſio. Primò, quia Scriptura, & Patres abſolutè dicunt veniſſe Chriſtum propter omnia peccata, nulla facta diſtinctione. Secundò ante decretum Chriſti paſſibilis, ac Redemptoris præceſſit, ſaltem prioritate à quo ſcientia viſionis omnium peccatorum actualium; ergo decretus eſt Chriſtus primò & per ſe propter illa. Hac enim de cauſa decretus eſt Chriſtus propter ſingularia originalia, vt docet Soarius. Denique redemptio Chriſti per paſſionem, & mortem habet connexionem cum peccatis actualibus crucifigentium, vt oſtenſum eſt præcedenti ſectione; ergo Chriſtus paſſibilis, & Redemptor ex primaria intentione non eſt decretus propter ſola originalia. Hinc

5 Dico tertiò, decretum fuiſſe quoque à Deo Chriſtum vt Redemptorem propter peccata venialia. Probo, tum, quia de illis etiam intelligitur illud 1. Ioan. 2. *Et ſanguis Ieſu Chriſti emundat nos ab omni peccato.* In quibus verbis, Ioannem comprehendere venialia, ideo conſtat, quia ſtatim ſubdit, *ſi dixerimus quòd peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus.* Tum etiam, quia Chriſtus Dominus ita fuit prædefinitus Redemptor, vt homines ſufficienter liberaret, & ad gloriam vltimatè introduceret, quod ſine liberatione venialium non eſſet.

Dico vltimò, Chriſtus vt Redemptor prædeſtinatus eſt per ſe primò & adæquatè propter omne peccatum, tam originale, quàm actuale, etiam veniale; principalius verò propter originale. Prima pars dicti conſtat ex præcedentibus. Secunda, eſt D. Thom. *quæſt.* 1. *art.* 4. & communis apud Doctores. Nomine originalis intelligitur primum illud actuale Adami peccatum, quod fuit toti naturæ nociuum. Probatur, quia originale priùs nocuit, & totam infecit naturam, & radix fuit cæterorum actualium, priuans hominem iuſtitia originali, ſubiiciens illum paſſionibus, & rebellionem appetitus contra rationem inducens, & ideo prius & principalius exigebat medelam; ergo propter eius expiationem principalius venit Chriſtus. Vnde infero, tametſi actuale peccatum ſit aliquo modo maius extenſiuè, quia plura ſunt actualia peccata; & etiam intenſiuè, quia eſt magis voluntarium quàm originale in poſteris. Nihilominus tamen originale peccatum abſolutè & ſimpliciter eſt maius malum intenſiuè & extenſiuè, quàm actuale; quia illud, per ſe loquendo, inficit totam naturam, & eſt radix ac origo omnium actualium, & ideo principalius medelam requiſiuit, cum tantopere toti naturæ nocuerit. 6

Ad argumentum oppoſitum dico, illud in aduerſarios rectè poſſe retorqueri. Nam ideo dicunt Chriſtum adæquatè veniſſe propter peccatum Adæ, quia Scriptura & Patres abſolutè dicunt veniſſe propter peccatum. At, vt vidimus, etiam aiunt, veniſſe propter ſingula quoque peccata actualia. Igitur eodem fundamento dicere debent veniſſe ex adæquata intentione propter ſingula peccata, tam originalia, quàm actualia.

Sectio X.

An ſint ponenda in Deo plura efficacia, & abſoluta decreta, ratione diſtincta, circa ſubſtantiam, & exiſtentiam Incarnationis.

Ratio dubitandi eſt, quia inde manifeſtè ſequeretur pluries fuiſſe à Deo Chriſtum prædeſtinatum, nempe pluribus decretis, propter varia & multiplicia motiua. Quod apparet nouum, & à nemine dictum.

Dicendum eſt, conſequenter ad ea, quæ manent dicta ſectionibus præcedentibus huius diſputationis, cùm reſpectu operis & ſubſtantiæ Incarnationis habuerit Deus varia motiua totalia, & fines adæquatos, habuiſſe quoque varios actus intentionis, ſeu plura decreta abſoluta efficacia ratione diſtincta. In primis pro hac ſententia eſt Suarius, qui duplex conſtituit motiuum totale, & adæquatum ſubſtantiæ Incarnationis, & duplex quoque ponit decretum, vtrumque efficax, licèt alterum dicat eſſe in ordine intentionis, & alterum in ordine executionis. Fauet ergo, duo ponens decreta, tametſi recurrat, vt ſolet, ad ſuos ordines intentionis & executionis. Vnde ex eius mente non eſt inconueniens ponere in Deo duo decreta circa exiſtentiam Incarnationis, licèt in modo ea ponendi differat ab aliis. Clariùs noſter Valentinus Herize 1. *p. tract.* 3. *diſput.* 29. *num.* 44. vt defendat Chriſtum 1

in

Digitized by Google

in primo inſtanti habuiſſe exiſtentiam, & eſſe, independenter à ſuis progenitoribus, ponit duplex decretum erga exiſtentiam Chriſti, vtrumque efficax. Vnde ait, quòd ſicut P. Suarius poſuit duplex decretum erga exiſtentiam Chriſti, vtrumque efficax, licèt alterum in ordine intentionis, & alterum in ordine executionis; ita & ipſum ponere duplex decretum intentionis, vtrumque verò executiuum: quia illud de intentione, & executione acriter impugnat. Hoc ipſum ipſe defendo multiplex decretum intentionis efficax & executiuum ſimul, quia illum ordinem intentionis, & executionis non admitto, nec ſatis intelligo, vt dixi ſuprà præcedenti diſputatione *ſect. vltima*. Deinde probatur concluſio: nam ſi ſemel ponantur duo motiua totalia & adæquata circa ſubſtantiam, & exiſtentiam Incarnationis; & primum motiuum, nempe excellentiæ myſterij, conſtituatur omnino independens, & nullo modo connexum cum altero motiuo etiam totali remedij peccatorum, vt apertè ponit noſter Suarius; manifeſtum videtur ea motiua quaſi ſpecificare ac terminare duos actus, ſeu duo decreta diuinæ voluntatis ratione diſtincta: ſicut in humanis, duo motiua totalia ſpecie, & ratione formali adæquatè diuerſa ſolent ſpecificare, ac terminare duos actus voluntatis re ipſa diuerſos. quod totum expreſſis verbis docet Suarius in hoc opere Incarnationis *diſput.* 5. *ſect.* 4. §. *Dices*. vbi obiiciens ſibi, ſi voluntas diuina ante præuiſionem abſolutam peccati ex alio priori motiuo excellentiæ myſterij decreuerat, vt Verbum homo fieret, quomodo potuit hoc ipſum ex poſteriori motiuo redemptionis hominum decernere. Reſpondet his verbis: in hoc nullam eſſe repugnantiam, quia, vt ſæpè dixi, poteſt eadem voluntas ex diuerſis motiuis totalibus idem obiectum velle, vel pluribus actibus re diſtinctis, vt in nobis contingit; vel tantùm ratione, vt in Deo: qui actus poſſunt intelligi, vel ſimul haberi, vel vnus poſt alium, aut ſecundùm realem durationem, vt in nobis, aut ſecundùm ſigna rationis, vt in Deo. Hæc Suarius. Vbi, meo iudicio, & aliorum, qui hæc verba obſeruarunt, neceſſe eſt, admittat Suarius duos actus intentionis circa exiſtentiam Incarnationis, ratione diſtinctos, ſiue duo decreta, quod idem eſt, ne ſibi contradicat. Nam ad multiplicationem motiuorum ſpecie diuerſorum totalium, & adæquatorum, ſeu, quod idem eſt, ad multiplicationem finium totalium ſpecie diuerſorum, actus intentionis multiplicantur, in nobis re, & in Deo ratione, vt ſæpè in variis ſuis operibus edocet. Hoc ipſum intendo, cùm reſpectu operis Incarnationis habuerit Deus varia motiua totalia, & fines totales & adæquatos, habuiſſe quoque varios actus intentionis, ſeu varia decreta abſoluta efficacia ratione diſtincta. Idem vrgeo, doctrina communi & veriſſima Philoſophorum, & Theologorum, actum intentionis preſsè ſumptum prout diſtinguitur ab actu electionis, habere pro motiuo, & ſpecificatiuo finem vt ſic, & non medium; ergo ad multiplicationem finium ſpecie diuerſorum, totalium tamen, & adæquatorum, quorum vnuſquiſque ſecundùm propriam bonitatem mouet totaliter, & adæquatè, ſeorſum, & independenter ab alio, ſunt multiplicandi actus intentionis, in nobis ſecundùm rem, & in Deo ſecundùm rationem: ſed hoc eſt poni, & multiplicari in Deo decreta intentionis abſoluta, & efficacia de exiſtenſtentia Incarnationis, ſecundùm rationem; ergo. Quod enim ſolidius fundamentum multiplicationis decretorum intentionis diuinæ voluntatis per rationem, deſiderari poteſt, aut inueniri, quàm ipſa multiplicatio finium totalium, & motiuorum adæquatorum? Denique firmo meam concluſionem, manifeſtè oſtendendo, non poſſe componi ab ipſo Suario in vna ſerie intentionis, & executionis, vt Chriſti Incarnatio decernatur in intentione propter eius excellentiam, independenter à peccato; & in executione eadem Incarnatio ametur quoad ſubſtantiam propter remedium peccati; ſed neceſſarias eſſe duas actuum ſeries, duarum nimirum intentionum, & duarum etiam executionum. Patet manifeſtè. Quia actus executiui oriuntur ab intentione efficaci, itaut vtrorumque idem debeat eſſe obiectum formale, & idem motiuum; ſed in eo ordine ac ſerie nō eſt idem obiectum formale, & idem motiuum, vt conſtat; ergo non pertinent ad eandem ſeriem. Maior illa clarè oſtenditur. Nam ſi Deus voluit efficaciter Incarnationem, propter eius excellentiam; illa intentio infert voluntatem efficacem executiuam, & productiuam Incarnationis; quæ voluntas, cùm deriuetur ex illa prima intentione efficaci, debet eſſe de eodem obiecto formali, & de eodem motiuo, vnde executiua voluntas eſt de productione Incarnationis propter idem motiuum: nam tota ſeries mediorum habet pro motiuo, & pro obiecto formali, id quod finis ad quem eliguntur. Quòd ſi voluntas executiua habeat aliud motiuum, & aliud obiectum formale, nempe remedium peccati, iam pertinet ad aliam ſeriem: quia talis voluntas executiua oritur neceſſariò ex alio ordine intentionis efficacis, habente pro motiuo, & obiecto formali alium diuerſum, nempe remedium peccati: ergo Suarius noſter conſtituens duo motiua adæquata in Incarnatione, formaliter diuerſa, & duos fines totales ſpecie diuerſos, neceſſariò debet conſtituere duos actus efficaces, ſeu duo decreta per modum intentionis, & alia duo per modum executionis; cùm ipſe diſtinguat decretum intentionis, & executionis. Quare in eius ſententia Incarnatio amatur quoad intentionem, & executionem independenter à peccato propter ſuam excellentiam duplici decreto efficaci, intentionis videlicet, & executionis: & eadem Incarnatio amatur quoad intentionem, & executionem propter remedium peccati alio duplici decreto efficaci intentionis, & executionis per aliam ſeriem. Vnde plura decreta conſtituere debet Suarius, ſi conſequenter loquatur, quàm nos conſtituimus, qui negamus illud de intentione, & executione circa finem, eſſe diſtinctum in Deo, etiam ſecundùm rationem.

DISPVTATIO XV.

De Chriſto Domino venturo, vel non venturo, Adamo non peccante.

NON procedit diſputatio præſens, ex vi aliorum decretorum Dei in alio ordine, & ſtatu rerum. Nam quid tunc Deus facturus eſſet, eſt nobis prorſus ignotum: potuiſſet enim incarnari, & etiam carnem non aſſumere, iuxta beneplacitum ſuæ voluntatis. Procedit igitur præ-

ſens

Digitized by Google

ſens diſceptatio ex vi præſentium decretorum Dei, quæ ſuperiori diſputatione ſatis clarè propoſuimus, & explicuimus: atque in hoc ordine, & ſtatu rerum. In hoc ſenſu, diſputant de hac re Doctores Theologi. Et D.Thom. *quæſt.1.art.3.* docuit: ſi non peccaſſet homo, potuiſſet quidem Dei Filius carnem aſſumere, ſi vellet, non tamen eam aſſumpſiſſet.

Sectio I.

An ex vi primi decreti ob intrinſecam excellentiam Christi, & Vniuerſi perfectionem, fuiſſet Christus venturus, Adamo non peccante.

PRæſens controuerſia ſolùm exagitatur cum Doctoribus admittentibus prædictum primum decretum, ante præuiſionem omnem peccati futuri.

1 Multi enim ſecuti Suarium *diſput.5.ſect.5.* docent nihilominus ex vi illius decreti non venturum Christum ſi Adamus non peccaſſet. Ad quod explicandum, prænotant, dupliciter potuiſſe poni in eſſe illam conditionem, ſi Adamus non peccaſſet. Primò, ita vt in hoc ordine rerum nulla præuideretur occaſio per ſcientiam conditionatam, in qua Adamus peccaturus eſſet, quocumque modo relinqueretur à Deo, & ita re ipſa non peccaret. Secundo modo potuiſſet poni in eſſe conditio illa, ita vt re ipſa per ſcientiam conditionatam præuideretur à Deo occaſio aliqua, & tentatio, in qua Adamus eſſet peccaturus, niſi præueniretur tali, vel tali auxilio, quia tamen Deus nollet illum relinquere in ea occaſione, & tentatione, non peccaret. Docent itaque appoſitâ illa conditione, ſi Adamus non peccaſſet, primo modo, certum videri Christum venturum ex vi primi decreti, etiamſi Adamus non peccaſſet. Quia Deus ſine permiſſione peccati ſe communicaret optimo, & perfectiſſimo modo ex tunc occurrentibus, & permiſſio peccati non haberet neceſſariam connexionem cum primo illo decreto ſe communicandi perfectiſſimo modo. At ſi prædicta conditio apponeretur ſecundo modo, ex vi prædicti decreti Christum non venturum Adamo non peccante. Probant, quia primum Dei decretum fuit communicandi ſecundam perſonam humanæ naturæ perfectiſſimo, & aptiſſimo modo ad ſua diuina attributa oſtendenda, vnde decretum illud fuit de Incarnatione optimo modo exequenda; ſed poſita ſcientia conditionatâ peccati, optimus modus exequendi Incarnationem, eſt media permiſſione peccati; ergo tunc primum decretum haberet connexionem cum permiſſione peccati, & cum ipſo peccato. Minor probatur, quia in optimo modo ſe communicandi, & exequendi Incarnationem, includitur opus miſericordiæ ſubleuandi miſeriam hominum, & manifeſtatio illius redimendo hominem, quod ſanè non foret, niſi permitteretur peccatum.

2 Ego verò exiſtimo, primum illud diuinum decretum Incarnationis propter intrinſecam illius excellentiam, & Vniuerſi perfectionem, fuiſſe integrum & completum omnino independens à permiſſione peccati, quod etiam docet Suarez.

Vnde conſequenter dico quòd ex vi illius, ſi Adamus non peccaſſet, Verbum incarnatum fuiſſet. Ita conſequenter ſentiendum, iuxta dicta præcedenti diſputatione. Patet. nam vnumquodque ex illis motiuis fuit totale, & adæquatum, ſaltem primum, & ex ſe efficax totaliter & adæquatè; ergo habuiſſet effectum ſuum, etiamſi Adamus non peccaſſet. Confirmatur, nam licèt nunquam ſtetiſſet primum Adami peccatum, adhuc manſiſſet primum motiuum totale Incarnationis, omnino independens à peccato, & eſſet ex ſe ſufficiens, & efficax; ergo ex vi illius Verbum incarnatum fuiſſet.

3 Neque hæc doctrina videtur aliena à mente D. Thomæ. Nam *in 1.p.quæſt.98.art.1.* quærens, an peccato non exiſtente, generationes humanæ eſſent perſeueraturæ? reſpondet affirmatiuè, & dat rationem, quia alioquin peccatum hominis fuiſſet valdè neceſſarium, ex quo tantum bonum conſecutum eſt. Ex hac doctrina licet ſic arguere. Maius bonum eſt Incarnatio Verbi, quàm ſint humanæ generationes; ſed D. Thom. iudicat inconueniens quòd generationes humanæ ſolùm futuræ fuiſſent occaſione peccati, & non aliter; ergo potiori iure maius inconueniens cenſendum eſt, quòd Incarnatio Verbi ſit futura occaſione peccati, & non alio modo. Quando verò D. Thom. & alij Patres negare videntur Verbum incarnandum deficiente peccato; loquuntur de toto Incarnationis myſterio prout factum eſt in carne paſſibili. Quod ſanè colligitur tum ex antecedentibus, & conſequentibus ſuorum teſtimoniorum. Tum maximè ex nomine carnis, quod frequenter vſurpant Patres, quod nomen iuxta phraſim Scripturæ & Patrum corruptibilitatem ſignificat. Iuxta quam phraſim, idem eſt, ſumere, induere carnem, aut fieri carnem, quod ſumere, vel induere naturam corruptibilem, & mortalem. Quòd ſi aliquis ex Patribus fortè alicubi loquatur de ſola ſubſtantia Incarnationis; dicam ſolùm contendere, Verbum non incarnandum fore ſine occaſione peccati, ex vi omnium decretorum ſimul ſumptorum, quæ Deus habuit circa Incarnationem, non verò ex vi ſolius primi decreti.

Ad doctrinam oppoſitæ ſententiæ, dico mihi diſplicere.

Primò, quia non ſatis intelligo, quo fundamento dicatur ſtatuiſſe Deum primo decreto ſe communicare per Incarnationem optimo omnium modo. Nam id neque ex reuelatione conſtat, neque aliunde colligi poteſt, niſi fortè ex eo quòd Deus faciat ſemper quod optimum eſt. quod tamen eſt falſum, nam inde ſequeretur Deum non poſſe facere niſi quod facit, quod eſt abſurdum. Cùm enim Deus liberè operetur à dextra, non ſemper eligit quod perfectius eſt, ſed quod bonum eſt, vt oſtendi ſuprà *diſp.2.ſect.3.* 4

Secundò prædicta doctrina nec videtur vera, nec ſibi ſatis conſtans. Nam, moraliter ſaltem, impoſſibile videtur vt Deus non præuideret ſub conditione Adamum peccaturum in aliquo ordine rerum. Sicut enim eſt planè impoſſibile vt Deus non præuideret ſub conditione Adamum non peccaturum in aliquo ordine rerum, ſi nimirum excitaretur tali gratia efficaci, vel tali; habet enim Deus plures, & efficaces modos permouendi & habendi voluntatem hominis, vt in bonis perſiſtat. Ita è contra eſt quoque impoſſibile 5

ſibile vt Deus non præuideret per ſcientiam conditionatam, Adamum peccaturum in aliquo rerum ordine, ſi nimirum diuina gratia efficaci deſtitueretur. Vel ergo ex vi primi decreti tenebatur Deus ponere illum ordinem rerum & ſeriem circumſtantiarum, in quibus præuidit Adamum peccaturum; quia quærendus erat optimus modus exequendi Incarnationem. Vel ſi Deus ex vi primi decreti non tenebatur quærere illum ordinem rerum, in quo Adamus præuiſus eſſet ſub conditione peccaturus, quia in eo ordine, in quo non eſſet futurum peccatum, eſſet alius modus optimus exequendi Incarnationem; pariter dicam, tametſi in hoc ordine rerum præuiſum eſſet peccatum poſitis his circumſtantiis, non teneretur Deus ex vi primi decreti eligere tales circumſtantias; quia etiam in hoc ordine, extra illas circumſtantias, eſſet alius optimus modus quo Deus ſe humanitati per Incarnationem communicaret abſque vlla permiſſione peccati. Igitur poſito primo decreto de Incarnatione, in nullo euentu deſineret Deus incarnari, quantumuis nullum eſſet futurum peccatum, quia ſine peccato eſſet alius optimus modus ſe communicandi per Incarnationem.

6 Tertiò, quia aliàs motiuum illud primum incarnandi haberet ex ſe neceſſariam connexionem cum peccati permiſſione; atque adeò volendo Incarnationem optimo modo vellet Deus virtute peccatum, non minus, quàm ſi ipſe Deus per ſe, & ex ſe intenderet pœnitentiam, virtute etiam vellet peccatum, quod eſt eius materia.

7 Vltimò, liberè dicitur & ſine fundamento optimum modum Dei ſe communicandi per Incarnationem, eſſe permittendo peccatum: ſicut enim Chriſtus beatam Virginem perfectius redemit præueniendo ne laberetur, quàm ſi lapſam excitaſſet; cur etiam ſimiliter non dicemus perfectiorem Incarnationis modum futurum ad nos dignitate ſua illuſtrandos, & ſimul præueniendos, ne laberemur, quàm ad lapſos reparandos.

SECTIO II.

An ex vi ſecundi decreti propter dignitatem capitis fuiſſet Chriſtus venturus, non peccante Adamo.

1 PArtem negantem defendunt multi,
Primò, quia ex vi illius decreti fuit Chriſtus prædeſtinatus ſimul cum Angelis, & hominibus; at iſti non fuerunt prædeſtinati, ſeu electi ad gloriam ante permiſſionem peccati, & huius præſcientiam; ergo cùm illud decretum hanc præceſſerit, ex vi illius non potuit præfiniri vt auctor gratiæ, & gloriæ. Maior eſt nobis certa. Minor probatur, quia ſi homo non peccaſſet, fortaſſe non eſſent tot homines, quot nunc ſunt, vel fortè neque iidem, vel ſi eſſent, non tot damnarentur, quot nunc, cùm natura eſſet integra. Præterea gloria beatorum hominum aucta eſt occaſione peccati, iuxta illud Ioan. 10. 10. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Ergo electio ad vitam æternam non potuit eſſe ante præſcientiam originalis peccati, quia facta fuit ad definitum gradum gloriæ; definiri autem non potuit ante præuiſum originale peccatum, quia gradus ſemel definitus immutabilis permaneret, nec poſſet poſtea augeri.

Secundò, nihil confertur intuitu Chriſti niſi vt Redemptoris, & reconciliatoris, quia ex fine redemptionis filius Dei miſſus eſt, & venit, vel ſaltem in Chriſtum nullum fuit meritum, quod non ſpectauerit ad noſtram redemptionem; ergo cùm omnes homines fuerint prædeſtinati ex meritis Chriſti, non fuerunt electi ad gloriam niſi intuitu Chriſti vt Redemptoris.

Tertiò, ſi Adamus non peccaſſet, non habuiſſet gratiam ex meritis Chriſti; ergo Chriſtus non veniſſet vt ſanctificator. Antecedens probatur, quia de facto dona illa gratiæ collata Adamo in ſtatu innocentiæ fuerunt illi data ex ſola liberalitate Dei.

Dicendum tamen, quòd Verbum fuiſſet incarnatum ex vi ſecundi decreti, propter excellentiam Chriſti capitis, ſeu iuſtificatoris, & glorificatoris, Adamo non peccante. Probo id primò, quia nullo peccato futuro, adhuc haberet Deus motiuum totale prædeſtinationis Chriſti, nempe excellentiam iſtam & dignitatem, ac gratiam capitis, ſeu auctoris gratiæ, & gloriæ; ergo tale decretum fuiſſet efficax, & potens ad decernendum Chriſtum venturum. Secundò, etiam ſi Adam non peccaſſet, nihilominus habuiſſet gratiam ex meritis Chriſti. Imò ex ipſius meritis illam de facto habuit in ſtatu innocentiæ ante peccatum, vt ſtatim dicam; ergo etiam ſi Adamus non peccaſſet, Chriſtus veniſſet. Conſequentia patet, quia Chriſtus à Deo præuiſus vt futurus, fuit cauſa meritoria gratiæ collatæ Adamo in ſtatu innocentiæ, ſed effectus gratiæ collatæ præuiſus eſt à Deo vt futurus, & de facto fuit independenter à peccato; ergo idem potiori iure dicendum eſt de Chriſto cauſa illius effectus. 2

Hinc dico ſecundò Adamum in ſtatu innocentiæ habuiſſe de facto primam gratiam, & iuſtitiam originalē ex meritis Chriſti. vt bene notauit Suarez *queſt.* 1. *art.* 3. explicando ſolutionem ad 5. D. Thom. vbi ipſius D. Thom. & multorum Patrum auctoritate comprobat Adamum in ſtatu innocentiæ habuiſſe fidem Chriſti venturi. Ex quo videtur ſequi Adamum fuiſſe iuſtificatum in fide Chriſti venturi, & in ſpe meritorum eius, id enim pertinet ad Chriſti honorem. Et ampliùs confirmatur, quia Paulus *ad Eph.* 1. dixit; *benedixit nos omni benedictione ſpirituali in Chriſto.* Vbi illa particula, *omni benedictione*, eſt vniuerſalis, & ideo comprehendere debet etiam benedictionem ſtatus innocentiæ. Videantur dicta ſuprà diſputat. præcedenti *ſect.* 3. Denique ex contraria ſententia fieret, Adamum in cœlo habere aliquos gradus gloriæ, qui non dependeant per ſe ex meritis Chriſti, nempe illos, qui dati ſunt illi propter merita in ſtatu innocentiæ facta. Nam illa merita ex aduerſariorum ſententia, fuere per gratiam ex mera liberalitate acceptam, & omnino independentem ex meritis Chriſti. Illud autem conſequens eſt falſum, & non admittunt aduerſarij. Nam omnis gradus gloriæ per ſe eſt effectus prædeſtinationis ad illam, prædeſtinatio autem ad gloriam facta eſt propter merita Chriſti, atque adeò omnis gradus gloriæ per ſe debet pendere à meritis Chriſti. Videantur dicta ſuprà præcedenti diſput. *ſect.* 7. & dicenda infrà *diſp.* 53. *ſect.* 4. *num.* 9. & 10. 3

Ad argumenta oppoſita.

Ad

4 Ad primum conceditur maior, & negatur minor. Ad eius probationem, & ad illas conditionales, ſi Adam non peccaſſet, an eſſent futuri iidem homines; & an ſaluarentur iidem, & in eodem gradu gratiæ & gloriæ, dicam latè in tractatu de prædeſtinatione. Nunc ſolùm dico, potuiſſe Deum, etiam durante illo innocentiæ ſtatu, ita res humanas gubernare, vt tandem iidem homines in eodem gradu gratiæ & gloriæ ſaluarentur, qui nunc prædeſtinati ſunt: habet enim Deus in theſauris ſuæ ſapientiæ & potentiæ, infinitas vias, & modos, quibus id facere poſſet.

5 Ad ſecundum negatur antecedens, ſi ſermo ſit de gratiis collatis in ſtatu innocentiæ, quæ intuitu Chriſti vt ſanctificatoris, & non vt Redemptoris à Deo conceſſa fuere. Et quamuis in Chriſto de facto nullus fuit actus meritorius, qui ad noſtram redemptionem non profuerit, & ordinatus fuerit; quia tamen idem actus potuit eſſe vtilis & ad redemptionem, & ad alios effectus, Adamo in ſtatu innocentiæ prodeſſe potuit, ad ſui nimirum primam iuſtificationem, & iuſtitiæ originalis adquiſitionem. Nego tamen nullum fuiſſe in Chriſto meritum, quod non fuerit primariò præordinatum propter noſtram redemptionem, & dependenter ab illa, ſeu occaſione illius. de quo plura infrà *diſput.26. ſect.6.*

6 Ad tertium negatur antecedens; ſicut enim omnis gloria fuit Adamo collata ex meritis Chriſti, & non ex ſola Dei liberalitate; ita idem dicendum de omni gratia, quam in omni ſtatu habuit.

SECTIO III.

An ex vi decreti tertij Chriſti Redemptoris veniſſet Chriſtus in carne paſſibili, deficiente peccato originali, propter ſola actualia peccata; vel iſtis deficientibus, propter ſolum originale.

1 COmmunis ſententia, quam ſequitur Suarez *diſput.5. ſect.6.* docet duo.

Primum eſt, ſi nullum originale fuiſſet futurum, propter ſola actualia, ex vi præſentis decreti non venturum Chriſtum. Probat, quia omnia peccata actualia poſt Adæ peccatum, pendent à peccato originali tanquam à radice; ergo & voluntas redimendi ab illis peccatis ſupponit neceſſariò originale peccatum.

Secundò docet, exiſtente ſolo originali peccato, & nullo aliorum actuali, adhuc venturum Chriſtum. Probat id

Primò, quia remedium originalis peccati fuit motiuum totale, & adæquatum prædeſtinandi Chriſtum.

Secundò, quia ſtante ſolo originali, Chriſtus propriiſſimè veniret in Redemptorem, dando tantam gratiam hominibus, vt nullum in illis permitteret actuale peccatum.

Tertiò & fortius, prædefinitio Chriſti paſſibilis præceſſit ſecundùm rationem præſcientiam abſolutam peccatorum actualium, tam mortalium, quàm venialium, quæ ex originalibus conſequuntur; ergo ſolum remedium originalium peccatorum quæ præceſſerunt Chriſti Redemptoris prædeſtinationem, fuit motiuum aduentus illius in carne paſſibili. Antecedens probatur, quia prædefinitio Chriſti anteceſſit diſtributionem gratiæ efficacis neceſſariæ ad vitanda peccata; nam huius gratiæ diſtributio fuit ex meritis Chriſti paſſibilis abſolutè præuiſis; ergo ſignum euidens eſt permiſſionem actualium peccatorum fuiſſe poſt Chriſti Redemptoris prædeſtinationem.

2 Dico primò, ita veniſſe Chriſtum vt Redemptorem propter peccatum primorum parentum, & propter omnia, & ſingula originalia poſterorum, vt ſi hæc futura fuiſſent plura, vel pauciora, quàm ea quæ de facto futura ſunt, nequaquam veniſſet ex vi præſentis decreti. Ita communis Theologorum ſententia, & optimè Salazar *lib. de concept. cap. 24 §. 6. num. 100.* Ratio eſt, quia de facto Chriſtus decretus eſt, vt remedium afferret, tum omnibus peccatis originalibus, quæ de facto futura ſunt, tum talibus numero originalibus; ergo ſi hæc pauciora, vel plura futura eſſent, non veniſſet Chriſtus ex vi præſentis decreti. Patet conſequentia, quia deficiente vel vno ſolo originali peccato, non fuiſſet idem obiectum, neque idem motiuum; ergo neque idem decretum: deficiente namque vna parte obiecti, deficit actus indiuiſibiliter tendens in illud. Confirmatur, nam ſi quis in largitione eleemoſynæ intenderet remedium viginti pauperum, ita ferretur indiuiſibiliter in totum hoc obiectum vnico actu, vt ſi non intenderet remedium viginti, ſed tantùm decem & octo, vel decem & nouem, non eſſet idem numero actus, ſed diuerſus; ergo idem dicendum de diuino decreto, ita videlicet voluiſſe Deum vt Chriſtus veniret in carne paſſibili propter remedium noſtrorum originalium peccatorum, quæ futura erant, vt ſi vel vnum originale ex illis defuiſſet in obiecto, non fuiſſet idem decretum; ergo deficiente vel vno originali non veniſſet Chriſtus ex vi præſentis decreti.

3 Dico ſecundò, non venturum Chriſtum ex vi præſentis decreti, deficiente originali peccato, propter ſola actualia peccata, vel actualibus deficientibus, propter ſola originalia. Probatur primò ob ſimilem rationem, quia, vt oſtenſum eſt, ſectione vltima præcedentis diſputationis, motiuum aduentus Chriſti vt Redemptoris fuit adæquata expiatio ab omni originali, & actuali peccato; ergo aliquo eorum deficiente mutaretur decretum ad mutationem cuiuſcumque quaſi partis motiui. Quare ſicut communis ſententia affirmat de facto ita decreuiſſe Deum remedium omnium originalium per aduentum Chriſti Redemptoris, vt aliquo illorum deficiente non veniſſet ex vi talis decreti; ita conſequenter dicendum, cùm illius motiuum fuerit remedium omnium tam originalium, quàm actualium, quocumque eorum deficiente, non venturum Chriſtum. Deinde idem oſtenditur, quia ſi ob aliquam cauſam Deus Chriſtum priùs prædeſtinaſſet in remedium peccati originalis independenter à peccatis actualibus, maximè, quia nullum peccatum actuale diſtinctum à peccato Adæ præuidit Deus abſolutè futurum, niſi poſt prædeſtinationem Chriſti. At hoc eſt falſum. Patet, tum quia peccatum originale in aliquibus præuideri non potuit quin actualia præuiderentur, vt in his qui ex adulterio, vel alio illicito concubitu nati ſunt, ſatis claret. Vt enim hos in peccato originali actu conceptos ſcientia viſionis videret

Digitized by Google

Deus, neceſſariò debuit intueri ipſorum generationem, vt hic & nunc factam ex adulterio, vel inceſtu, vel ſimplici fornicatione. Tum etiam, quia cùm fuit prædeſtinatus Chriſtus in peccati redemptionem, prædefinita eſt Chriſti paſſio, qua mediante, efficienda erat huiuſmodi generis humani redemptio; at paſſio Chriſti prædefiniri non potuit niſi ſaltem ſimul videretur ſcientia viſionis peccatum crucifigentium Chriſtum, quod habuit rationem actionis reſpectu talis paſſionis. Tum denique, quia Chriſtus cùm verè, & propriè fuerit Redemptor omnium peccatorum actualium, neceſſe eſt vt nequeat eſſe à Deo efficaciter volitus vt eorum Redemptor ante permiſſionem, & abſolutam præſcientiam: vt efficaciter id etiam oſtendi ſupra diſputat. præcedenti *ſect.* 8.

4 Dico vltimò, in motiuo adæquato præſentis diuini decreti prædeſtinationis Chriſti, adeò ingredi remedium omnium actualium peccatorum, vt deficiente vno ſolo actuali veniali non veniret Chriſtus. Hæc concluſio ſequitur ex præcedentibus. Nam rationes ſupra adductæ æquè id probant de venialibus. Et patet, quia Chriſtus Dominus ita eſt conſtitutus Redemptor hominum, vt fuerit adæquatè, & perfectiſſimè Redemptor: at tale non concipitur ſine liberatione venialium, quæ etiam in ſuo genere ſunt captiuitas, & detinent hominem ne in gloriam vltimatè introducatur; quia ergo Chriſtus omnibus hominibus patefecit regnum cælorum, pro omnium peccatis, etiam venialibus, quæ illud ſuo etiam modo claudunt, de facto venit: vnde deficiente, vel vno ſolo veniali, variaretur præſens decretum, atque adeò ex vi illius non veniret. Ex doctrina tradita præcedentibus dictis, lucem accipio ad meliùs exponendum dictum illud celebre SS. Patrum, quod obſeruauit D.Thom. *queſt.* 1. *art.* 4. ex Chryſoſtomo, videlicet beneficium Incarnationis Chriſti ita omnibus hominibus fuiſſe impenſum, vt ſinguli illud perinde ſibi arrogare debeant, ac ſi illis tantum integrè ac ſolidè præſtitum fuiſſet. Quod ita declaro, non ſolùm, quia omnes Incarnationis fructus ita quiſque perfectè accipit, ac ſi pro illo tantùm decreta fuiſſet: ſed præcipuè, quia cùm ex vi præſentis decreti propter omnes homines, & propter omnium peccata originalia, & actualia, Incarnatio Verbi adæquatè facta fuerit à Deo, ita vt quolibet actuali peccato, vel minimo deſiderato, ex vi illius decreti non fieret; quilibet ſingularis homo illam propter ſe factam venditare poteſt, quandoquidem quolibet inuicem deficiente, non eſſet.

5 Vrgebis, ex SS. Patribus conſtare, talem fuiſſe Chriſti Domini affectum erga hominem, vt paratus fuerit pro vnoquoque pati, ſi vnus tantùm deliquiſſet; ergo motiuum adæquatum ſuæ paſſionis, & mortis, non fuit omne peccatum originale, & actuale. Reſpondeo eo affectu declaraſſe Chriſtum promptitudinem animi, quantum ex ſe erat, ad patiendum pro vnoquoque, ſubordinatam tamen decreto diuinæ voluntatis; non tamen declaraſſe ſimile huic eſſe decretum Dei actuale. Vnde iuxta illum Chriſti affectum intelligi poſſunt verba Pauli ad Galat. 2. *Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me*; & illa alia verba, quæ refert Dionyſ. *epiſt.* 8. dixiſſe Chriſtum Carpo, nempe ſe paratum eſſe ad iterum pro peccatoribus moriendum: Quibus verbis ſignificauit Chriſtus animi ſui alacritatem ad iterum moriendum pro hominibus, ſi Deo ita placeret. Nec parabola illa hominis quærentis vnam ouem perditam, relictis nonaginta nouem in deſerto, nobis opponitur. Nam Patres in illa parabola per nonaginta nouem oues intelligunt Angelos; & per vnam ouem perditam, non intelligunt vnum hominem ſolum, ſed totum genus humanum lapſum, pro cuius reparatione Verbum eſt incarnatum.

Ad doctrinam Suarij. Conſtat primum illius dictum noſtram cõfirmare concluſionem ſecundam. 6

Ad primum argumentum pro ſecundo dicto, ſimiliter claret motiuum adæquatum prædeſtinandi, Chriſtum fuiſſe remedium omnis peccati & originalis, & actualis.

Ad ſecundum, liquet etiam ex vi præſentis decreti, ſtante ſolo originali non venturum Chriſtum, quia nec fuiſſet idem obiectum, neque idem motiuum, vt oſtenſum eſt.

Ad tertium negatur antecedens. Nam cùm voluerit Deus prædeſtinare Chriſtum vt Redemptorem per paſſionem, & mortem omnium, & ſingulorum peccatorum, neceſſariò debuit præcedere ad iſtud decretum permiſſio, & abſoluta præuiſio omnium peccatorum, etiam actualium in particulari; vel ſaltem eam includere. Quia, vt dixi diſputatione præcedenti *ſect.* 4. Paſſio & mors Chriſti non fuit per ſe expetibilis à Deo, ſed ex ſola occaſione peccati vt medicina, & remedium illius. Neque verò illa diſtributio, & efficacia gratiæ ex meritis Chriſti Redemptoris collatæ, habere poterat pro effectu de facto actu & re ipſa impedire peccata actualia iam antea præuiſa vt futura, ſed vitare alia peccata in quæ potuiſſent homines elabi, præſeruando eos ab illis; & efficaciter mouere ad illorum peccatorum præuiſorum futurorum actualem pœnitentiam, & compunctionem. 7

SECTIO IV.

Quæ & quot ſigna ſint conſtituenda in decretis prædeſtinationis Chriſti, & ſanctificationis, ac redemptionis humanæ.

ANimus non eſt ex profeſſo diſcutere, quæ circa hæc à nonnullis Theologis dicuntur, quæ facilè refelli poſſent. Solùm indicabo mentem propriam, iuxta doctrinam hîc & præcedentibus diſputationibus traditam. 1

Itaque præſuppoſita ſcientia conditionata eorum obiectorum, quæ ad præſens Incarnationis decretum explicandum ſufficiunt, tria tantùm conſtituo ſigna inter ſe adæquata ratione diſtincta. 2

In primo ſigno rationis, voluit Deus ſe perfectè communicare ad extra per naturam, gratiam, & vnionem hypoſtaticam ad maximam, & conſummatam Vniuerſi perfectionem, & vltimatè ad ſummam Dei gloriam. Quare pro hoc ſigno voluit Deus mundum condere perfectiſſimum cum omnibus entium gradibus, ſeu ordinibus etiam hypoſtaticæ vnionis. Vnde voluit perſonam Verbi incarnari cum ſingulari humanitate. Volait etiam pro illo tunc beatiſſimam Virginem prædeſtinare, & eligere vt eſſet mater Dei. Nam

cùm

Digitized by Google

cùm Chriſtus Deus homo fuerit tunc prædeſtinatus, etiam & eius mater electa fuit; quia non tantùm prædeſtinatus eſt per ſe vt homo, ſed etiam vt filius hominis; hic enim Incarnationis modus, vt nimirum fieret in vtero Virginis, & vt Deus haberet matrem in terris, non includit vllam imperfectionem, ex peccato manantem; ergò per ſe intendi potuit, ſicut & ipſa Incarnatio ante omnem præſcientiam abſolutam peccati. Voluit item pro eodem inſtanti Angelos ad gratiam, & gloriam prædeſtinare, & etiam homines, ante præuiſum Adæ peccatum abſolutè futurum, & ante omnem permiſſionem illius. Vnde pro hoc inſtanti, vel ſigno rationis fuerunt ſimul cum Chriſto, Virgo beatiſſima, Angeli & homines prædeſtinati, & electi ex ſola Dei bonitate, & liberalitate volente ſe ad extra perfectiſſimè communicare, abſque vllis Chriſti meritis pro illo ſigno præuiſis. Quia pro illo ſigno tantùm fuit Chriſtus volitus, & prædeſtinatus ob ſolam intrinſecam præſtantiam, & excellentiam ſuæ naturæ, ac propter Vniuerſi perfectionem. Tota hæc doctrina clara eſt & perſpicua, ex dictis ſuprà *diſp.14.ſect.2.*

3 In ſecundo ſigno prædeſtinauit Deus eundem Chriſtum ex ſecundo motiuo, vt caput morale omnium prædeſtinatorum, & vt auctorem omnis gratiæ, & gloriæ illorum. Pro quo ſigno fuit ſimul cum Chriſto iterum electa eius ſanctiſſima mater ad gratiam, & gloriam, & Dei maternitatem ex meritis Chriſti iam tunc præuiſis. Et ſimiliter Angeli, & homines fuerunt ſecundò prædeſtinati ſimul cum Chriſto per merita illius fundata in charitate, abſque vlla occaſione peccati pro illo tunc. Quare cum Chriſto, & propter Chriſtum tanquam propter finem, & caput fuerunt tunc Virgo, Angeli, & homines electi. Decebat enim ex vi præſentis decreti Deum hominem in gloria non eſſe ſine Angelorum, & hominum conſortio, & famulatu, ac fœcunda prole filiorum. Nam totam œconomiam Eccleſiæ triumphantis Deus prædeſtinauit per modum vnius familiæ, in qua naturalis filius eſſet primogenitus in multis fratribus, filiis Dei adoptiuis. Quare ſicut Adamum creare volens Deus non priùs decreuit creare Adamum caput, deinde verò de cæteris membris, ſed vno ſimpliciſſimo decreto voluit totum Adamum creare, ſimul volens, vt membra ſubſeruirent capiti; ſic illa infinita Dei voluntas voluit ſimul nouum hominem Chriſtum vt caput, cum omnibus ſuis myſticis membris. Totum hoc conſtat ex dictis *diſp.14.ſect.3.*

4 In tertio ſigno conſtituit Deus Adamum caput, non ſolùm naturale, à quo omnes homines originem ducerent, ſed etiam morale poſterorum, eo pacto & lege, vt ab eo poſteri iuſtitiam originalem, peccante verò, culpam mortalem originalem contraherent. In quo decreto comprehenſa fuit Virgo, non quoad vtramque partem, ſed ſolùm quoad deriuationem originalis iuſtitiæ, ob titulum filiæ Adami. Quoad alteram verò partem transfuſionis culpæ originalis Adamo peccante, fuit Virgo ſpeciali priuilegio ex meritis Chriſti excepta; atque adeò in tali peccato quoad hoc vltimum non fuit Virgo incluſa, neque eius voluntas conſtituta in voluntate Adami; ac proinde ex meritis Chriſti nec contrahit, nec habuit debitum proximum contrahendi originale peccatum. Præterea in eodem ſigno permiſit Deus peccatum Adæ, & poſterorum originalia peccata, & ex illa radice actualia; præuiditque abſolutè omnia, quæ erant abſolutè futura. Ac denique in eodem ſigno Deus prædeſtinauit Chriſtum Redemptorem in carne paſſibili per paſſionem & mortem; & homines prædeſtinauit ad gloriam, propter merita Chriſti conſummata in eius paſſione & morte.

Contra doctrinam propoſitam, obiici poteſt, ex illa ſequi, Virginem beatam non fuiſſe præſeruatam à peccato originali, neque à debito proximo illud contrahendi per merita Chriſti paſſione & morte conſummata, & conſequenter non fuiſſe per Chriſtum redemptam. Sequela probatur. Nam quando Deus iniuit pactum cum Adamo, adhuc tunc non erat præuiſum abſolutè Adæ peccatum, & conſequenter nec Chriſtus decretus vt Redemptor per mortem in remedium illius; & tamen Virgo erat iam exempta à lege & pacto; ergo non fuit exempta ab illo per paſſionem, & mortem Chriſti, atque adeò nec redempta; quod dici non poteſt. 5

Ad hanc difficultatem nonnulli reſpondent, decretum Incarnationis, & mortis Filij Dei fuiſſe antequam Deus re ipſa iniret pactum, & ante ſcientiam viſionis peccati, & ideo potuiſſe eximi Virginem à lege illa propter mortem Chriſti, licèt nondum ſupponeretur peccatum re ipſa futurum, & abſolutè præcognitum ſcientia viſionis. Verùm hanc doctrinam, meo iudicio, efficaciter oſtendi eſſe falſam, diſputat. præcedenti *ſect.8.* 6

Noſtri verò Doctores conſtituentes decretum mortis Chriſti poſt præuiſionem peccati, confugiunt cum Suario ad ordinem intentionis & executionis; & dicunt beatam Virginem ordine intentionis non fuiſſe præſeruatam per merita Chriſti paſſione, & morte conſummanda, ſed per eius merita, vt auctoris gratiæ, & gloriæ; ordine verò executionis præſeruatam fuiſſe per eius paſſionem, & mortem. 7

Sed contrà obiicio primò, non poſſe rectè diſtingui in Deo ordinem intentionis, & executionis, vt efficaciter demonſtraui *diſput. 13. ſect.5.* Secundò non rectè aſſeritur decretum Chriſti paſſibilis eſſe tantùm ordinis executionis. Nam hîc etiam ſtatus Chriſti Redemptoris duplicem volitionem efficacem iuxta principia aduerſariorum terminare poteſt, & debet, alteram intentionis, & alteram executionis, non ſecus ac alij ſtatus, ſeu fines & decreta. Tertiò ſi decretum ordinis intentionis, præſeruandi Virginem, & dandi ei gratiam, & gloriam, eſt independens à Chriſti morte, etiam poſtulare debet connaturaliter aliud decretum ordine executionis independens ab eadem Chriſti morte, quia ſemper decretum executiuum eſt conforme, & proportionatum decreto per modum intentionis, vt ſuprà præcedenti *diſp.14.ſect.10.n.2.* probaui. 8

Quare ad præſentem difficultatem iuxta noſtra principia duo dico. 9

Primum eſt, ſicut pro inſtanti quo Chriſtus fuit prædeſtinatus auctor gratiæ, & gloriæ, fuit Adamus prædeſtinatus ante lapſum, & etiã alij homines & Angeli ad gratiã, & gloriam propter merita Chriſti fundata in actu amoris, & charitatis independenter à præſcientia peccati abſolutè futuri, & à prædefinitione mortis, & paſſionis Chriſti;

Digitized by Google

Chriſti; ita ſimiliter beatam Virginem propter eadem merita fuiſſe prædeſtinatam ad tantam gratiam, & gloriam, quantam poſtulabat dignitas matris Dei. Patet hoc, tum, quia eadem eſt ratio; imò maior, de Virgine, quàm de Angelis, & hominibus prædeſtinatis. Tum maximè, quia pro illo inſtanti fuit à Deo efficaciter volita gratia, & gloria Virginis, independenter à morte & paſſione Chriſti, & conſequenter erat futura, quia actus diuinæ volitionis efficax vt ſic, dat futuritionem obiecto volito per illum; ac proinde gratia Virginis erat futura independenter à morte Chriſti.

Secundum eſt, eandem gratiam cum præſeruatione Virginis à debito contrahendi originalem culpam, pro ſigno tertio, decreti Chriſti vt Redemptoris per paſſionem, & mortem, fuiſſe intentam à Deo per merita Chriſti, paſſione & morte eius conſummata; atque adeò totum illud fuit collatum Virgini nouo titulo per paſſionem Filij. Ratio eſt, quia Chriſtus de facto dependenter à paſſione & morte, conſummauit meritum prædeſtinationis Virginis, & donorum gratiæ; imò & prædeſtinationis omnium electorum, iuxta illud Pauli Heb. 10. 14. *Vna enim oblatione, conſummauit in ſempiternum ſanctificatos.*

10 Inſtabis, Virgo iam præintelligitur ſanctificata ex meritis Chriſti in ſecundo ſigno, ante pactum Dei cum Adamo, quod concipitur fuiſſe in tertio ſigno; ergo non potuit Virgo poſtea præſeruari, neque à culpa originali, neque à debito illam contrahendi, cùm iam antea præintelligatur ſummè præuenta gratiæ. Reſpondeo hæc bene intelligi pro variis rerum ordinibus. Nam beata Virgo rectè intelligitur pro ſecundo inſtanti in illo ordine rerum, pro illo tunc fore ſanctam ex meritis Chriſti, & omni culpa immunem, independenter à Chriſti paſſione, & morte. Poſtea verò in alio tertio ſigno, pro alio ordine rerum, in quo Deus erat pactum contracturus cum Adamo, & peccatum permiſſurus, & Chriſtum miſſurus in omnium hominum redemptionem, optimè intelligitur iuxta hunc ordinem rerum totum genus humanum redemptum, & ipſa etiam ſanctiſſimam Virginem præſeruatam à culpa originali, & à debito illam contrahendi proximo. Quia ex meritis Chriſti Redemptoris vt ſic, habuit illam gratiam præſeruationis.

DISPVTATIO XVI.

De exiſtentia ſubſtantialis in Chriſto gratiæ, eiuſque certitudine.

EXPLICVIMVS hactenus ipſum Incarnationis myſterium, & cauſas omnes illius. Acturi iam de perfectionibus Chriſti, dicemus primùm de iis quæ conueniunt Chriſto, quatenus eſt homo ſingularis; variis diſputationibus dicturi poſtea de eodem Chriſto, quatenus eſt caput morale Eccleſiæ tam hominum, quàm Angelorum. Initium ſumimus à gratia ſubſtantiali ſuæ vnionis, quæ eſt omnium perfectionum maxima, ac diuiniſſima; de qua pauca ex profeſſo apud antiquos Doctores, plurima apud recentiores, præſertim noſtræ Societatis Theologos, qui eam accuratiſſimè pertractarunt. Quorum veſtigiis inſiſtens latè illam, & exactiſſimè in hac, & ſequenti diſputatione explicare conabor, vtpote tanti momenti rem, ac Chriſti humanitati decentiſſimam, & glorioſiſſimam.

SECTIO I.

An ſit de fide, Chriſtum vt hominem eſſe gratum Deo, & ſanctum.

NOn procedit quæſtio de capacitate gratiæ 1
proxima, quæ eſt voluntas Dei antecedens, deſignans omnes creaturas rationales ad gratiam, & beatitudinẽ ſupernaturalem, cùm abhorreat ab omni ratione, Chriſtum auctorem gratiæ eſſe excluſum ab ordine hoc ſupernaturali gratiæ; *Lex per Moyſem data eſt, gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, Ioan. 3. Quæſtio ergo eſt de gratiæ dono hominem conſtituente Dei amicum, gratum, & ſanctum: cumque id poſſit dupliciter intelligi, vel per aliquid internum, vel inhærens, vel ſolùm per acceptationem, & dilectionem Dei extrinſecam, abſtrahimus modò, an ſit Chriſtus gratus, & ſanctus ſanctitate internâ, an potiùs ſolâ extrinſecâ acceptatione: ſolùm inquirimus, an fuerit gratus Deo, & ſanctus, ſiue fuerit gratus internâ, ſiue ſolâ extrinſeca ſanctitate; idque ſit certum certitudine fidei.

Dico ergo primò, certum eſſe de fide, Chriſtum Dominum fuiſſe gratum Deo, & ſanctum abſolutè. Id ſic in genere intellectum negari non poteſt, manifeſtis ſacræ Scripturæ teſtimoniis firmari. Probari ſolet ex illo Ioan. 1. *Plenum gratiæ, & veritatis.* quæ verba iuxta communiſſimum ſenſum Patrum referri debent ad illud, *& Verbum caro factum eſt.* Nam quamuis in Græco ſit πλήρης, hoc eſt, plenus: quod non videtur referri poſſe ad verbum, quod Latinè eſt neutrius generis: tamen verbum Græcè eſt, λόγος, maſculini generis, ad quod rectè referri poteſt. Et quamuis ex Patribus aliqui hunc locum intelligant de gratia vnionis; alij de gratia in admirandis operibus: omnes tamen conueniunt, illis verbis ſignificari Chriſti amabilitatem, qua erat Deo amabilis, & eius oculis gratus: quod eſt eſſe ſanctum, & amicum Dei. Secundò eſt optimus locus ille D. Pauli *ad Hebræos* 7. vbi loquens de Pontifice noſtro Chriſto ſic ait: *Talis enim decebat, vt nobis eſſet Pontifex, ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus.* Quid clarius? Vocat Paulus Chriſtum ſanctum, id eſt, purum, & omnis labis expertem, hoc eſt, ſanctum; puritas enim eſt ſanctitas: vocat innocentem, id eſt, carentem malitiâ, & noxâ: impollutum, id eſt, incorruptum, immaculatum. Quod ſatis etiam oſtenditur verbis illis Lucæ 2. cap. *Et gratia Dei erat cum illo.* qui locus, ſiue intelligatur de gratia vnionis in particulari, ſiue de eius gratia erga Patrem, cui ſemper placuit, & ex eius diuino beneplacito omnia operabatur, manifeſtè probat, Chriſtum fuiſſe Deo gratum, & ſanctum; ſicut & illa alia Matth. 3. & 17. *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui.* Denique idem magis explicatur.

Digitized by Google

catur. nam, vt omnis æquiuocatio, & ambiguitas è medio tollatur, iuxta communem acceptionem, & vſum Patrum, & Theologorum, gratus Deo dicitur, qui diligitur à Deo ſaltem ſecundùm præſentem iuſtitiam, dilectione ſupernaturali ordinata ad communicationem ſupernaturalium bonorum; nam eſſe Deo gratum, aliquid addit ſupra naturam profectum ex diuina dilectione; ſanctus verò appellatur qui eſt purus, & omnis peccati expers; nam ſanctitas includit carentiam culpæ, etſi ſit puriſſima, & perfectiſſima ſanctitas, dicit carentiam omnis culpæ mortalis, & venialis. At de fide eſt Chriſtum vt hominem ſic gratum eſſe Deo, & ſanctum. Primum manifeſtè demonſtrant verba adducta *plenum gratiâ; & gratia Dei erat cum illo*, & illa alia, *hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui*. Secundum manifeſtè oſtendunt illa alia verba de Chriſto, eſſe nimirum ſanctum, innocentem, impollutum, ac ſegregatum à peccatoribus; ergo certum eſt de fide Chriſtum fuiſſe ſanctum, & Deo gratum.

3 Dico ſecundò, eſſe quoque fidei dogma, Chriſtum Dominum ab initio conceptionis ſuæ fuiſſe gratum Deo, & ſanctum. Probant id Doctores illis verbis Lucæ cap. 1. *Quod enim ex te naſcetur ſanctum, vocabitur filius Dei*: vbi *naſcetur* idem eſt ac concipietur: ſicut & cùm Matthæi *cap.* 1. dicitur, *quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt*; *natum* ſignificat conceptum, cùm tunc temporis Chriſtus adhuc in vtero matris eſſet. Verùm hic locus non probat dictum. Nam prædictis verbis tametſi non ortus, ſed conceptus ſignificetur: illud tamen nomen *ſanctum* eo loco vim potius aduerbij, quàm nominis habere docet noſter Maldonatus ibi; nam etſi quod naſciturum erat, futurum erat ſanctum, tamen oratio Angeli non tam exigebat, vt diceret ſanctum futurum, quàm ſanctè; ideſt, ſine viro conceptum, ſeu non ex voluntate viri, neque ex voluntate carnis, ſed ex Deo naſciturum, ſuperueniente in Virginem Spiritu ſancto. Quare legitima probatio dicti hæc eſt. De fide eſt in Chriſto nullum fuiſſe peccatum, nec originale, nec actuale; eſt etiam de fide ſemper fuiſſe immaculatum; ergo de fide eſt ſemper fuiſſe ſanctum ac Deo gratum. Conſequentia eſt manifeſta, quia perfectiſſima ſanctitas, puritas eſt, & carentia omnis culpæ. Antecedentis pars prima, in Deo non fuiſſe peccatum originale, eſt de fide. Patet, quia, vt definitum eſt in Concilio Tridentino *ſeſſ. 5. decreto, de peccato originali*, illud contrahunt, qui ab Adamo deſcendunt per naturalem ex viro generationem; at de fide eſt, Chriſtum Dominum ex Virgine & Spiritu ſancto conceptum eſſe, vt declarant illa verba, *quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur filius Dei*; & clariùs illa alia, *quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt*. Altera pars antecedentis, nempe Chriſtum nullum actuale commiſiſſe peccatum, eſſe de fide, liquet ex verbis 1. Petri 2. *qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius*. 2. ad Corinth. 5. *Eum qui non nouerat peccatum*; eſtque definitum in Concilio Epheſino *canon.* 10. & in Concilio Lateranenſi ſub Martino 1. *canon.* 5. Quòd etiam ſit de fide Chriſtum ſemper fuiſſe immaculatum, conſtat ex illis verbis Pauli ad Hebræos nono capite; *ſemetipſum obtulit immaculatum Deo*. Et ex eodem Paulo patet *cap.* 1. in inſtanti Incarnationis ſuæ, ingrediens mundum per ſuam Incarnationem, & natiuitatem, dixiſſe Chriſtum Deo Patri, *Hoſtiam*, ſcilicet cruentam, *hircorum, & taurorum noluiſti, ô Pater; corpus autem aptaſti mihi, quod tibi in ſacrificium pro peccato offeram. Quare dixi, & dico: Ecce, venio*, &c. ideſt, ecce ego, en adſum, præſtò ſum, vt faciam voluntatem tuam Deus, vt ſcilicet me pro peccatis victimam offeram, qua homines tibi reconciliem. Cùm ergo ab inſtanti ſuæ conceptionis, & poſtea continuò ſemetipſum obtulerit pro peccatis hominum, immaculatum Deo, ſemper fuit ſanctus, & Deo gratus.

Obiicies locum adductum D. Pauli, eum, nempe Chriſtum qui non nouerat peccatum, non eſſe pro nobis. Nam ſtatim ſubdit, *pro nobis peccatum fecit*. Verùm occurro eſſe manifeſtè eum locum pro antè tradita doctrina catholica, dicit enim Apoſtolus, Chriſtum nunquam peccaſſe, dum ait, eum non noſſe peccatum, vt omnes huius loci interpretes exponunt. Si enim Chriſtus peccatum non nouit; ergo neque commiſit, iam enim illud nouiſſet. Non ſignificat autem contrarium, cùm addit, eumdem fuiſſe factum à Deo pro nobis peccatum, id eſt, ſacrificium pro peccatorum ablutione; *peccati* enim nomine intelligitur hoſtia, ſeu ſacrificium pro peccatis, vt exponit S. Auguſtinus *in Enchiridio cap.* 4. & S. Thomas *quæſt.* 15. *art.* 1. *ad* 4. communiterque illius loci interpretes: quemadmodum de Sacerdotibus dicitur cap. 4. Oſee, *peccata populi mei comedent*, id eſt, ſacrificia, & oblationes pro peccatis.

Sectio II.

An ſit certum ex Patribus, Chriſtum vt hominem, ſeu eius humanitatem eſſe diuinitate ſanctam ratione gratiæ vnionis.

Diuinitatem accipio pro ente diuino, & increato, ſiue ſit natura, ſiue hypoſtaſis, vt contra diſtinguitur ab omni alio creato ſupernaturali dono.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia D. Thomas non videtur agnoſcere aliam gratiam, & ſanctitatem, in anima Chriſti, niſi habitualem creatam: nam hic *quæſt.* 7. *art.* 1. *ad primum*, ſic ait. Anima Chriſti non eſt per ſuam eſſentiam diuina, vnde oportet quòd fiat diuina per participationem, quæ eſt ſecundùm gratiam, nempe habitualem, quam in Chriſti humanitate conſtituendam probat ibi ſanctus Doctor: ergo non agnoſcit aliam ſanctitatem in Chriſti humanitate, niſi habitualem. 1

Mihi videtur proculdubio certum, apud Eccleſiæ Patres, humanitatem Chriſti, ſeu Chriſtum vt hominem, ex vi hypoſtaticæ vnionis ipſa diuinitate fuiſſe abſolutè, & ſimpliciter ſanctum, independenter ab omni alio ſuperaddito ſupernaturali creato dono. 2 Id firmo variis teſtimoniis, & dictis grauiſſimorum Eccleſiæ Patrum, 3 quibus noſtrum dictum apertè ſignificarunt, & probarunt.

Hos in quatuor claſſes diſtribuere volo maioris claritatis gratia.

In prima conſtituo eos Patres, qui dicunt humanitatem Chriſti ſic fuiſſe diuinitate penetratam, vt ferrum candens, aut carbonem ignitum 4

ab

ab igne. Sic Origenes *lib. 2. de principijs, cap. 6. non procul à fine*, animam Chriſti, quam ait ſemper in Verbo, ſemper in Deo eſſe poſitam, & ex Dei Verbi vnitate ignitam, comparat maſſæ ferri ſemper in igne poſitæ, omnibus ſuis poris, omnibuſque venis ignem recipienti; ſic vt tota ignis effecta videatur. Quo ſignificare voluit, ſicut videtur candens ferrum, & ignitus carbo eiuſdem naturæ cum igne; ita Chriſti humanitas diuinitate penetrata videatur eſſe eiuſdem naturæ cum Deo. Cyrillus *lib. 1. in Iſaiam, oratione 4.* in hæc verba capitis 6. *Et miſſus eſt ad me vnus ex Seraphim*; & *in ſcholijs de Incarnatione vnigeniti, cap. 8.* vtroque loco eâdem comparatione vtitur carbonis omni ex parte igniti, quem dicit figuram, & imaginem nobis exhibere Verbi hominis facti, & familiare ait eſſe Scripturæ diuinitus inſpiratæ, diuinam naturam igni comparare. Elias Cretenſis *in 51. Gregorij Nazianzeni orationem, n. 17.* ſic ait. Quemadmodum ſi totus aër igneus eſſet, vel potiùs ignis, granum autem quoddam ferreum conijceretur in eum, neceſſe profectò eſſet, hoc quoque eâdem qualitate affici, qua id quod excellit, & ſuperius eſt, & quidem ita, vt nihil aliud quàm ignis eſſe videretur, tametſi eſſentiæ ratio integra ipſi, & incolumis eſſet; eodem modo humana natura diuinæ copulata vſque adeò ſuperata eſt, vt hominis natura ne manere quidem videretur, tametſi proprietates ſuas retineret; ac propterea ſancti quoque Patres deificatam ipſam dixerunt. Nicetas *in orationem 42. Nazianzeni num. 26.* ſic habet: Humanitas diuinitate peruncta facta eſt diuinitatis ſocia, non quidem natura, ſed diuinitatis conſecutione: quemadmodum & ferrum ignitum ignis dicitur, non natura, ſed inflammatione; neque enim à propria natura migrauit. Idem ait Damaſcenus *lib. 3. fidei, cap. 15. & 16.* & Anaſtaſius Sinaita *lib. 4. Anagogicarum contemplat. in hexaëmeron, ante medium.* Hac autem ſimilitudine prædicti Patres edocent, vt quemadmodum carbo, aut ferrum igne penetratum ignitur, itaut ipſe ignis videatur; ſic etiam humanitas ipſa in Chriſto Deitate ipſa omnino penetrata, deificata ſit, & ſanctificata.

5 In ſecunda claſſe ſunt Patres, qui Chriſti humanitatem deificatam fuiſſe dixerunt. Gregorius Nazianzenus *oration. 4. de Theologia*, quæ eſt ordine 36. *num. 46.* vbi non modò humanam Chriſti naturam, ſed etiam voluntatem deificatam totam dicit eſſe, proptereaque non poſſe Deo aduerſari; deificatione hac videlicet, omnem ab ea peccati maculam, ac proinde cum diuina voluntate contrarietatem excludente. Patres quoque ſextæ Synodi generalis *actione 17.* in definitione orthodoxæ fidei, ſic de Chriſto loquuntur. Quemadmodum enim ſanctiſſima, atque immaculata animata eius caro deificata eſt, ita & humana eius voluntas deificata eſt. Nam illius velle non eſt contrarium Deo; deificatum eſt totum. Idem decernit Synodus Florentina poſt ſeſſionem vltimam in inſtructione Armenorum. Circa quem modum loquendi tria breuiter conſidero.

Primum, dicere ex vi vnionis humanitatem Chriſti eſſe deificatam, eſt apertè dicere, eſſe ſanctificatam. Quid enim aliud eſt, vel eſſe poteſt humanitatem eſſe deificatam, niſi eſſe ſanctificatam? Sicut in hominibus iuſtis, quid eſt eos eſſe deificatos accidentaliter, niſi eſſe accidentaliter ſanctificatos.

Secundum, attendo efficaciam illius cauſalis à Concilijs cum Nazianzeno propoſitam; velle humanitatis aſſumptæ non eſt contrarium Deo, quia deificatum eſt totum, quo apertè ſignificatur, eſſe deificatum, nihil aliud eſſe, quàm eſſe ſanctificatum. Patet, quia ratio adhibita cur velle humanitatis non eſt Deo contrarium, proculdubiò eſt, quia peccati incapax; ratio verò cur eſt peccati incapax, eſt quia eſt infinitè ſancta; ergo cùm Concilia cum Nazianzeno dicant, ideo non eſſe Deo contrarium, nec peccati capax, quia totum eſt deificatum, neceſſe eſt dicant eſſe deificatum idem eſſe, ac eſſe ſanctificatum. Firmo, nam forma ſanctificans eſt quæ formaliter opponitur peccato, ea enim eſt quæ formaliter reddit amicum Dei, ac proinde non poteſt eſſe inimicum, & contrarium Deo; ergo ſi deificatio iſta, qua tota humanitas eſt deificata, opponitur peccato; ipſa eſt formaliter forma, vel quaſi forma ſanctificans; ergo per talem deificationem redditur humanitas Chriſti formaliter ſancta.

Tertium quod etiam conſiderandum eſt, diuerſo modo carnem Chriſti præciſè acceptam dici deificatam, ac ipſam animam eiuſque voluntatem, ſeu velle. Nam caro ipſa ex ſe cùm non ſit capax ſanctificationis, quæ eſt iuſtitia & amicitia erga Deum, nequit dici deificata, id eſt, ſanctitate quæ ſit iuſtitia & amicitia Dei ſanctificata; ſed latiori ſignificatione dicitur ſancta, id eſt, res ſacra, & in cultum Dei ſancti dicata, quia eſt Deitati vnita, & Dei caro effecta. At verò anima, eiuſque voluntas cùm ſit capax ſanctificationis propriæ, quæ eſt iuſtitia, gratia, & amicitia erga Deum, ratione deificationis eſt formaliter iuſta; & Deo grata, & propriè ſancta, ſanctitate quæ eſt amicitia, & filiato Dei. Quemadmodum in eadem humanitate Chriſti, quædam opera dicuntur infinitè digna noſtra redemptione, ratione vnionis, qualia ſunt opera libera, & humana; alia verò non dicuntur digna, qualia ſunt opera naturæ, vt nutritio, digeſtio, &c. tametſi ab eadem natura vnita Verbo procedant, quia non ſunt capacia libertatis, & meriti, & conſequenter nec talis dignitatis.

6 In tertia claſſe, ſunt non minus præclara teſtimonia, in quibus dicitur Chriſtum ſecundùm humanitatem, non ſicut cæteros homines etiam ſanctiſſimos, fuiſſe ſanctum, ſed alio longè excellentiori modo, nimirum natura, & eſſentialiter: quod nulla alia ratione dicunt, quàm quia vna ex Chriſti naturis, & eſſentiis eſt diuinitas, qua formaliter eius humanitas ſanctificatur. Ita loquitur D. Ildephonſus *in ſermone priori de purgatione, & partuitione beatæ Mariæ col. 2. in 9. tom. Bibliothecæ veterum Patrum*, vbi de Chriſto ait: Iſte eſt ergo ſolus eſſentialiter ſanctus; loquebatur autem de Chriſto vt homine, vt clarum eſt: nam loquebatur de Chriſto ſecundùm humanitatem, ſecundùm quam natus fuit de Maria, de cuius purificatione tunc agebat D. Baſilius in ea verba Pſalmi 44. *dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem*, &c. quæ de Chriſti humanitate exponit, ſic ait. Reliqui quidem homines labore, & exercitatione, & attentione ſæpenumero aſſequuntur amorem honeſti, ac probitatis, & malitiæ totius deteſtationem; tibi autem naturalis eſt ad boni proſecutionem proprietas, & ad iniquitatis fugam, perquam familiaris alienatio. Vbi notandum

Digitized by Google

dum eſt eam alienationem, & proſecutionem, dici Chriſto vt homini eſſe naturalem, non ob aliam cauſam, quàm quia eius humanitas erat vnita naturæ diuinæ, à qua ſanctificabatur ea ſanctitate, quæ ab ea omne peccatum excluderet. Dionyſius Alexandrinus *in epiſtola contra Paulum Samoſatenum, columna* 1. de Chriſto cum Apoſtolis conuerſante, & conueſcente, ac proinde ſpectato ſecundùm humanitatem, quem cum Ioanne Baptiſta comparat, ſic ait. Magna puritate & iuſtitia incomparabili Ioanni antecellebat; quia in Ioanne quidem opus, & labor iuſtitiæ; in Ieſu verò natura. Et *columna* 4. Chriſtus iuſtus natura, non exercitatione, & laboribus, ſicut omnis homo ex numero piorum. quibus verbis clarè docet, Chriſtum eſſe ſanctum & iuſtum, non labore, & exercitatione virtutis ex gratia, ſed ipsâ Deitate, qua non poterat non eſſe bonus; nam Deitas eſt ipſa ſanctitas per naturam & eſſentiam, quæ nullo vitio deleri, aut corrumpi poteſt; ſanctitas verò noſtra eſt qualitas quædam participata, qua Deum quoquo modo imitamur, & vitio noſtro aliquando amittimus. Denique Patres Concilij Francofordienſis *in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, ante medium*, de Chriſto vt homine ſic ſcribunt. Chriſtus natura vnctus, (id eſt, ſanctus, vt ſtatim conſtabit,) nos per gratiam, quia in illo pleniter fuit diuinitas. quibus verbis apertè declarant, Chriſtum eô dici ſanctum præ aliis iuſtis, quia nô participatione aliqua ſanctitatis, & Deitatis, ſed ipſamet ſanctitate per eſſentiam, quæ eſt diuinitas, eſt ſanctus ſecundùm humanitatem; alij verò ſunt ſancti gratiâ, hoc eſt, aliquo dono gratiæ participato.

7 Denique in quarta claſſe ſunt validiſſima teſtimonia Patrum, qui Chriſtum vt hominem conſideratum dicunt fuiſſe diuinitate ipſa vnctum, id eſt, ſanctificatum; ad hunc ſenſum explicantes verba illa Pſalmi 44. *Vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ*; & Iſaiæ 61. ac Lucæ 4. *Spiritus Domini ſuper me, propter quod vnxit me*; & illa etiam Danielis 9. *& vngetur Sanctus Sanctorum*; & Act. 4. & 10. *Vnxit eum Spiritu ſancto, & virtute.* Ita Nazianzenus *orat.* 36. *num.* 7. his de Chriſto vt homine verbis. Opera ipſius veritas & iudicium: quorum cauſa diuinitate delibutus eſt; hæc enim humanitatis vnctio eſt. & *num.* 93. *&* 94. Chriſtus verò propter diuinitatem: ea enim humanitatis vnctio eſt, non operatione, vt in aliis Chriſtis ſanctificans, ſed totius vnguenti (diuinitatis ſcilicet, vt vnguenti) præſentia. & *orat.* 42. repetit, humanitatem diuinitate delibutam. Ex quo teſtimonio manifeſtè conſtat, humanitatem Chriſti eſſe delibutam, vnctam, deificatam diuinitate ipſa vnione ad Verbum. Cyrillus *lib.* 4. *in Ioannem, c.* 29. dicit, Chriſtum vocari vnctum, non ſicut alios Reges, aut Sanctos, ſed eſſe vnctum in quantum homo eſt, & idcirco Chriſtum eſſe. Quod eſt dicere, Chriſtum eſſe vnctum, quia ſubſtantialiter & perſonaliter vnitus eſt diuinitati. vnde *lib. de fide ad Theodoſium, propè finem*, optimè dixit, cùm Verbum antea non eſſet Chriſtus, in ipſa carnis aſſumptione dictus eſt Chriſtus. Damaſcenus *lib.* 3. *de fide, cap.* 3. de Chriſto ſic ait. Vnctus eſt autem vt homo; vnctio porrò humanitatis, eſt diuinitas. Nicetas *lib.* 3. *Theſauri cap.* 3. Ipſe, inquit, ſeipſum vnxit; diuinitas enim humanitatis vnctio eſt. Dionyſius Alexandrinus *in epiſtola contra Paulum Samoſatenum col.* 1. non ſolùm dicit Ieſum fuiſſe Chriſtum, eo ipſo quo diuinitate vnctus eſt; & ſic Chriſtus effectus, cùm Chriſtus græcè ſit idem, quod latinè vnctus; ſed etiam addidit, quemlibet iuſtum eſſe Chriſtum, quia quilibet eo ipſo, quo iuſtus eſt, ſanctus eſt, ſeu ſanctificatus; ac proinde gratia ſanctificante tanquam oleo vnctus. Sed inter hanc eorum, & Chriſti illam vnctionem diſcrimen eſſe, quòd hæc eorum vnctio ſit externa, ſeu ab extrinſeco in ipſorum perſonam proueniens; ſecus verò illa humanitatis Chriſti, vtpote quæ per naturam diuinitatis, quam in ſua ipſe perſona Chriſtus includit, vngitur, ſeu ſanctificatur. D. Auguſtinus *lib.* 15. *de Trinitate c.* 26. tunc ait vnctam fuiſſe inuiſibili Deo humanam naturam, quando diuinæ eſt iuncta perſonæ. omitto alios Patres, Hieronymum, Fulgentium, Anſelmum, qui hoc idem repetunt.

Ad hæc omnia poſſet quis obiicere, prædictis auctoritatibus bene concludi Chriſtum vt hominem, ſeu eius humanitatem fuiſſe vnctam diuinitate, non tamen eſſe ſanctificatam, ſed ſolùm euectam ad quamdam maximam dignitatem. Sed contrà eſt. Primò, quia tametſi in lege veteri vnctiones Regum, & hominum erant externæ cæremoniæ, nihil in ſe ſanctitatis internæ habentes, & cauſantes; & erant figuræ, quæ id ſolum veræ ſanctitatis haberent, quòd veram nouæ legis ſanctitatem præmonſtrarent, & idcirco vnctionis, & olei viſibilis nomen à ſigno ad res ſignificatas fuerit tranſlatum, & inuiſibilibus rebus applicetur. Atque in eadem veteri lege vngebatur Pontifex ad ritè orandum, & ſacrificandum; & etiam Prophetæ, vt rectè intelligerent, docerentque; Reges quoque, vt benè gubernarēt. verùm tamen in noua lege conſtat nomine vnctionis non ſignificari aliam dignitatem, quàm interiorem ſanctificationem ſpiritualem, quæ eſt vnctio Spiritus ſancti, ſeu diuinæ gratiæ, charitatiſque diffuſio in cordibus noſtris, nec non externa, viſibiliſque in Sacramento, cauſans tamen gratiam, vngimur enim in Baptiſmo, Confirmatione, Ordine, & Extrema vnctione. Sufficiat ad id firmandum teſtimonium illud 1. Ioannis 2. *Sed vos vnctionem habetis à Sancto.* & infrà, *& vos vnctionem, quam accepiſtis ab eo, maneat in vobis. Et non neceſſe habetis vt aliquis doceat vos, ſed ſicut vnctio eius docet vos de omnibus, & verum eſt, & non eſt mendacium, & ſicut docuit vos, manete in eo.* vbi certum eſt ex omnium doctrina Patrum, loqui Ioannem de gratiæ & illuminationis internæ inunctione, vt videri poteſt apud Lorinum *in hunc locum.* Secundò vnctionis nomine, Chriſto in Scripturis paſſim attributæ, potiori iure ſignificatur ſanctificatio ſpiritualis, & viſibilis, quæ non ſit vmbra, & figura ſanctitatis, qualis in lege veteri olim fuit, ſed vera ſanctitas conueniens ipſi. Optimè id probatur, præcipuè ex loco illo Danielis 9. *& vngetur Sanctus Sanctorum*, id eſt, tali vnctione vngetur, quæ non ſolùm Sanctum, ſed Sanctum Sanctorum conſtituat, vt eruditè declarat cum Patribus noſter Benedictus Pererius *quæſt.* 15. Cui conſonat illud *Iſaiæ* 61. quod de ſe Chriſtus exponit Lucæ 4. *Spiritus Domini ſuper me, eo quòd vnxerit me*; vnctione videlicet hypoſtaticæ vnionis. Tandem ſi teſtimonia Patrum adducta rectè ponderentur, nomine *vnctionis* intellexiſſe, veram, & propriam, & intrinſecam ſanctificationem, ac veram internam ſanctitatem, eſt manifeſtum. Nam non ſolùm ap-

pellant vnctionem, ſed etiam deificationem, diuinitate perunctam impeccabilitatem, ſeu repugnantiam totalem cum peccato: quæ per ſe apparet in Theologia, non poſſe intelligi abſque intrinſeca ſanctificatione, & ſanctitate interna ſpirituali.

9 Quare aliter poſſet quis ad prædicta Patrum dicta reſpondere, humanitatem Chriſti dici à Patribus vnctam diuinitate, non formaliter, ſed cauſaliter, id eſt, non tanquam forma formaliter ſanctificante, ſed vt ab agente per veram actionem producente dona gratiæ in illa humanitate, quibus formaliter ſanctificamur. Verùm iſta euaſio nullo nititur fundamento, quia locutiones Patrum non modò hunc ſenſum habere non poſſunt, verùm etiam iſte manifeſtè illis repugnat.

Primò, quia non dubium quin tanquam ſingulare priuilegium ſoli humanitati Chriſti conceſſum prædicant, quòd ſit vncta diuinitate; quod tamē nullum foret, ſi diuinitate cauſaliter tantùm vncta eſſet; cùm quilibet Angelus, aut homo iuſtus eâdem ſic vngatur. Firmo, nam cùm dixit Cyrillus, Chriſtum non dici vnctum, ſicut reliquos Sanctos, ſed quia Verbum caro factum eſt; aliquid ſingulare profitetur ſe dicere de Chriſto, id eſt, aliquam ſingularem ſanctificationem: at ſi re ipſa eadem eſt vnctionis forma, & vnctio in Chriſto & in aliis, nempe gratia habitualis, parum pertinet ad diſcrimen cauſa extrinſeca efficiens, vel finis & motiuum, quæ variantur. Nam beata Virgo eſt ſanctificata, quia fuit Mater Dei, & Ioannes Baptiſta, quia fuit præcurſor, & tamen non dicuntur ſanctificati alia ſanctificatione diſtincta ab ea, qua cæteri homines, ſed ſolùm maiori; ergo ſi Chriſtus fuit ſanctificatus, quia Deus & homo, eâdem tamen forma, non debet dici ſanctificatus alia ſanctificatione, ſed eâdem maiori, ſeu omnino maxima.

Secundò, tametſi quidam effectus formales in abſtracto ſignificati, qui conueniunt ſolis formis, tribuantur per tranſlationem etiam cauſis efficientibus, & ſic dicatur vita, non ſolùm anima, ſed Deus; & ſimiliter ſanctificatio, & iuſtitia dicatur non ſolùm gratia & habitus, verùm etiam Deus, & Chriſtus; non tamen omne nomen abſtractum conuenit cauſæ efficienti; non enim poteſt dici Deus noſtra temperantia, noſtra caſtitas, quamuis non minus ſit à Deo hæc, quàm iuſtitia, nec vllum agens calefaciens nos, dicitur noſtra calefactio. At ſimilis eſt vſus huius nominis vnctio; non enim vlla cauſa extrinſeca vnctionis, ſecundùm vſum huius nominis, aptè dicitur vnctio: diuinitas autem dicitur vnctio Chriſti, & Chriſtus vnctus diuinitate à Nazianzeno, Damaſceno, & aliis Patribus.

Tertiò, vt vidimus, Patres comparant diuinitatem oleo, ſanctificationem autem à diuinitate prouenientem in humanitatem vnctioni ab oleo prouenienti: at certum eſt vnctionem ab oleo in eum, qui illo vngitur, prouenientem, eſſe ab illo non cauſaliter, ſed formaliter, ſeu tanquam formam à qua formaliter vngi denominatur.

Vltimò, prædicta reſponſio repugnat manifeſtè verbis Gregorij Nazianzeni *oratione* 36. citata *num.* 96. dicentis, Chriſtum dici vnctum propter diuinitatem ſanctificantem, non operatione, ſicut in aliis Chriſtis, ſeu iuſtis hominibus euenit, ſed totius vnguenti, ſeu diuinitatis præſentia, repugnat quoque illis omnibus Patribus ſuprà citatis, qui dicunt Chriſti humanitatem eſſe deificatam, ſeu ſanctificatam diuinitate, ſicut carbo, aut ferrum igne vndique penetratum eſt ignitum igne; nam ignitum dicitur à ſubſtantia ignis tanquam à forma, quæ formaliter, non cauſaliter, hanc tribuit denominationem.

Denique repugnat illis aliis Patribus, qui Chriſtum eſſe natura, & eſſentialiter ſanctum dicunt; hoc enim modo ſanctus non eſſet, ſi à diuinitate ſolùm cauſaliter ſanctificaretur, cùm ab ea nos ita ſanctificamur, nec tamen natura, aut eſſentialiter ſancti ſumus, aut dicamur.

Hinc colligo quàm imperitè dixerit Petrus Lorca *diſput.* 36. prædictæ ſanctificationis apud ſanctos Patres, nullum fundamentum, aut veſtigium reperiri, cùm ex hactenus dictis conſtet manifeſtè oppoſitum.

Ad rationem dubitandi dico, in hac 3. *p.* D. Thomam variis in locis prædictam ſanctificationem per gratiam vnionis admittere: nam *q.* 7. *art.* 11. diſtinguit gratiam vnionis ab habituali, & primæ adſcribit infinitum effectum in ratione meriti, item & in eſſe. Præterea *q.* 6. *art.* 6. clarè docet poni in Chriſto gratiam vnionis, & gratiam habitualem, & gratiam vnionis infinitam iis verbis: gratia enim vnionis eſt ipſum eſſe perſonale; cui vbique adſcribit infinitam dignitatem ad merendum. Rurſus *quæſt.* 8. *art.* 6. *ad* 3. diſtinguit gratiam vnionis à gratia habituali, & certè toto Theologico diſcurſu, quo S. Thomas variis in locis adſcribit remiſſionem peccati, & iuſtificationem impij, infinitudini meritorum Chriſti, probat ea merita dignificari gratia ſubſtantiali Chriſti; nam alteri gratiæ accidentali, nempe habituali repugnat omninò. Quando verò *quæſt.* 8. *art.* 5. ait, gratiam capitis & habitualem, & perſonalem eſſe eamdem: gratiam accepit pro influente actione in opera meritoria, quæ eſt habitualis, non verò pro dignificante. Atque hac de cauſa dixit *ibidem ad* 3. gratiam capitis, & perſonalem ordinari ad actionem; gratiam verò vnionis non niſi ad eſſe perſonale. Denique eſt præclariſſimum teſtimonium D. Thomæ *in hac* 3. *p. quæſt.* 22. *art.* 2. *ad* 3. vbi de Chriſti humanitate ita ſcribit. Adquiſiuit enim actualem hoſtiæ ſanctificationem tunc (nimirum tempore paſſionis) ex antiqua charitate, & gratia vnionis ſanctificante eamdem abſolutè, vbi apertè docet gratiam vnionis humanitatem ſanctificare. Vnde euidens eſt, gratiam vnionis abſolutè ſanctitati ineſſe. Quare ad illum locum quæſtionis ſeptimæ articuli primi ad primum, dico ibi ſolum enumerare ſanctum Thomam duos modos ſanctitatis, vnum per eſſentiam, qualiter Deitas ſancta eſt, alterum per participationem, qualiter eſt ſanctus purus homo per gratiam habitualem. Non tamē negat tertium per vnionem perſonalem, quem apertè concedit in adductis teſtimoniis, præſertim in vltimo *quæſt.* 22. vbi ait, gratiam vnionis abſolutè ſanctificare. Quare id ſupponens in loco alio articuli primi, qui nobis obiicitur, oſtendit ponendam eſſe in anima Chriſti gratiam habitualem, vt nimirum anima, quæ iam eſt ſancta per vnionem hypoſtaticam, & nequit eſſe ſancta per eſſentiam, ſit alio modo, quo poteſt, nimirum per participationem, vt ſic modis omnibus poſſibilibus ſancta reddatur.

Inquiret aliquis, quid de hac re ſentiant Scholaſtici 18

laſtici Doctores. Dico de hac re conſulendum eſſe Petrum Hurtado de Mendoza, latè oſtendentem pro hac ſententia Patrum, eſſe Scholaſticos antiquos, Magiſtrum *in* 3. *diſt.* 13. Bonauenturam *ibidem art.* 1. *quæſt.* 2. *& art.* 2. *quæſt.* 1. Durandum *q.* 1. *num.* 9. Scotum *eadem diſtinct.* 13. *quæſt.* 2. Capreolum *quæſt. vnic. art.* 1. Alexandrum Alenſem 3. *p. quæſt.* 12. *num.* 1. *art.* 1. & alios. vbi in fauorem huius ſententiæ explicat Richardum, & Thomam Argentinam, qui referuntur pro oppoſita. D. Thomam iam vidimus ſentire cum antiquis Patribus, ſanficationem admittendo clarè per gratiam vnionis. De Theologis verò recentibus, omnes, præſertim noſtræ Societatis Doctores, id ipſum vno ore pronunciant.

SECTIO III.

An ſit certum de fide, Chriſtum vt hominem eſſe ſanctum diuinitate, ratione gratiæ vnionis.

SEmper ſumimus diuinitatem pro re increata, & diuina, abſtrahendo modò, an ſit natura, vel hypoſtaſis, vel aliquod diuinum attributum.

1 Petrus Hurtado *diſput.* 47. *ſect.* 2. §. 11. affirmat eſſe de fide Chriſtum vt hominem diuinitate ipſa formaliter ſanctum eſſe. Probat, quia de fide eſt Chriſtum vt hominem diuinitate eſſe filium naturalem Dei; ſed de fide eſt filium eſſe hæredem, qua ratione filius eſt Dei, & de fide eſt hæreditatem eſſe ſanctitati debitam; ergo de fide eſt Chriſtum vt hominem diuinitate eſſe hæredem & ſanctum. Conſequentia bona eſt. Probat præmiſſas, ac primam, ſiue maiorem oſtendit, ex Concilio Francofordienſi, vbi eſt id definitum, & ex D. Paulo *ad Hebræos* 1. *cap.* illis verbis: *tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit; cui enim dixit aliquando Angelorum, Filius meus es tu, ego hodie genui te?* & rurſum; *ego ero illi in Patrem, & ipſe erit mihi in filium.* vbi videtur certum, loqui Paulum de toto Chriſto vt Deo & homine. Probat enim Hebræis myſterium Incarnationis, quâ compoſita eſt perſona Verbi ex hypoſtaſi, & natura diuina, & humana, vt conſtat ex initio epiſtolæ. *Quem conſtituit hæredem vniuerſorum, per quem fecit & ſecula.* productio ſæculorum eſt per Chriſtum vt Deum; inſtitutio hæredis eſt de eodem vt homine, neque enim vt Deus eſt inſtitutus hæres, ſed eſt æquè Dominus ac duæ aliæ perſonæ. Agens ergo Paulus de Chriſto vt homine, eum appellat filium, cæteros iuſtos, non filios abſolutè. *locutus eſt nobis in filio*, ait Paulus; at vt homine, qui vt homo prædicauit, & auditus eſt. Illa verba etiam, *Filius meus es tu, ego hodie genui te*; tametſi accipi poſſint de Chriſto vt Deo; tamen accipiuntur etiam de Chriſto vt homine, vt conſtat ex eodem Paulo *Actor.* 13. 33. reſuſcitans Ieſum, ſicut *in Pſalmo* 2. ſcriptum eſt, *Filius meus es tu, ego hodie genui te*; & ex toto eo capite id eſt manifeſtum, vt exponunt noſtri Doctores, Salmeron, Ribera, Iuſtinianus, Cornelius à Lapide, & alij. Conſtat igitur de fide eſſe Chriſtum vt hominem diuinitate eſſe filium naturalem Dei; quæ erat propoſitio ſyllogiſmi adducti. Idem deinde probatur de altera præmiſſa, nempe minore, eſſe quoque de fide, filium eſſe hæredem, quâ ratione Filius eſt Dei; ex eodem Apoſtolo ad Rom. 8. *ipſe enim Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro quod ſumus filij Dei: ſi autem filij, & hæredes; hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti.* vnde de fide eſt eſſe bonam conſequentiam à filiatione ad hæreditatem. Quòd ſi in adoptiuis, qui propriè non ſunt filij Dei, ſed metaphoricè, ea conſequentia eſt legitima & de fide, non ne in filio naturali eſt eadem conſequentia, & argumentum idem? Quòd verò ſit de fide, hæreditatem eſſe ſanctitati debitam, conſtat ex eodem Paulo ad Coloſſenſes cap. 1. 12. *qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum in lumine, qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ.* vbi clarè oſtendit Paulus hæreditatem eſſe in ſorte Sanctorum, & ſanctitati debitam eſſe: igitur de fide eſt, Chriſtum vt hominem eſſe diuinitate ſanctum, quia conſtat de fide eumdem vt hominem eſſe filium naturalem Dei, hæredem & in parte Sanctorum.

Cæterùm non mihi videtur diſcurſus factus demonſtratiuus intentæ veritatis, non enim efficaciter concludi de fide eſſe, Chriſtum vt hominem eſſe ſanctum formaliter ipſa diuinitate. 2
Patet, quia in primis, non probat eſſe de fide, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei naturalem: nam multi graues Doctores non ſine fundamento probabili exiſtimant, neque Adrianum, neque Patres Concilij Francofordienſis definiſſe Chriſtum in quantum hominem eſſe filium naturalem Dei; de quo ſuo loco infrà dicemus. Præterea ex loco illo Pauli ad Hebræos 1. id non probatur: nam grauiſſimi Eccleſiæ Patres, Auguſtinus, Chryſoſtomus, Anſelmus, D. Thomas, Theophylactus accipiunt ea de æterna, & diuina generatione Filij Dei, vt euidens patet apud noſtrum Cornelium à Lapide: qui etiam ſimilem explicationem tradit alterius loci *Act.* 13. multorum Doctorum dicentium hoc ſolum ſenſu eſſe intelligendum de reſurrectione, vt in die reſurrectionis, abſoluta iam redemptione noſtra, Chriſtus declaratus ſit genitus eſſe à Patre ſecundùm æternam generationem: eo pacto, quo in epiſtola ad Romanos *cap.* 1. dicitur, prædeſtinatus Filius Dei in virtute ex reſurrectione mortuorum, id eſt, in reſurrectionis die manifeſtatur. Vnde manifeſtum eſt, non probari prædicto diſcurſu eſſe de fide, Chriſtum vt hominem eſſe hæredem: nam licèt ſit bona conſequentia à filiatione ad hæreditatem, tamen ſi non oſtenditur filiatio tanquam de fide, neque oſtenſa erit hæreditas vt de fide. Denique hæreditatem eſſe ſanctitati debitam, locus adductus D. Pauli *ad Coloſſenſes* 1. non concludit. Nam multi Doctores cum fundamento docent ibi non loqui Paulum de hæreditate ſanctitati debita, ſed de ſorte & hæreditate poſita in lumine Euangelij, quod Chriſtus nobis è cœlo attulit.

Quare in hac re, mihi videtur dicendum primò, Chriſtum vt hominem eſſe ſanctum diuinitate ratione gratiæ vnionis, negari non poſſe abſque manifeſta temeritate. Id certum puto propter vnanimem Eccleſiæ Patrum conſenſum, & propter Scholaſticorum tam antiquorum, quàm recentiorum communiſſimam ſententiam, & in re tam graui; quibus reſiſtere, non poteſt temeritate vacare. Et meritò ſanè conſpirant in hanc partem affirmantem omnes Doctores propter varias 3

Digitized by Google

rias rationes efficaciſſimas, quas ſectione ſequenti proponemus, & expendemus.

4 Dico ſecundò, non eſſe id certum de fide, nec vllibi definitum. Ratio eſt, quia tametſi ex Scriptura ſacra, Conciliis, & Patribus conſtet Chriſti vt hominis perfectiſſima ſanctitas, non tamen ex illis liquet, id intelligendum eſſe de ſanctitate ſubſtantiali, ſeu gratia vnionis, ſed poteſt intelligi abſque erroris nota de gratia accidentaria habituali. Neque verò Patrum, & Theologorum vnanimis conſenſus in aliqua re arguit, rem, in qua conſentiunt, eſſe de fide, niſi in ea conſentiant tanquam in aliquo fidei dogmate, ſeu quod ad fidem pertinere ſentiant: ergo tametſi vnanimis Patrum, & Theologorum conſenſus ſanctitatem à diuinitate, & gratia vnionis procedentem habuiſſe Chriſtum vt hominem admittant; non propterea tamen id ad fidem pertinere dicendum eſt; quia eam veritatem non tanquam fidei dogma, vel ad fidem pertinentem nobis aperiunt, ſed vt rem certam, validiſſimis rationibus firmam, & ſtabilitam. Vnde quamuis Scriptura ſacra apertè affirmet Chriſtum fuiſſe vnctum & ſanctificatum per Spiritum ſanctum; non inde ſequitur Scripturam dicere, id habuiſſe formaliter per gratiam vnionis; nam id poteſt intelligi tum de gratia habituali, quæ eſt eximium donum datum per Spiritum ſanctum, tum ratione donorum Spiritus ſancti, quæ in Chriſto fuerunt, vt dicemus infrà *diſput.* 20.

SECTIO IV.

An, & quibus rationibus ſanctitas humanitatis ratione vnionis ad Verbum, ſit neceſſariò ponenda.

1 ARgumentum præcipuum ex communi Patrum doctrina ductum, ad probandam prædictam ſanctitatem in humanitate Chriſti, fundatur in Chriſti ſatisfactione ſufficiente ex ſe, & condigna pro peccatis humani generis, & infiniti valoris in ratione ſatisfactionis, & meriti: nam huius valoris infiniti neceſſarium fundamentum eſt ſanctitas ſimpliciter infinita humanitatis Chriſti. Quoniam ſanctitas ſola, quæ puræ creaturæ poſſibilis eſt, qualis eſt gratia habitualis, eius fundamentum eſſe non poteſt, vt conſtat ex dictis ſupra integra diſputatione quinta; ergo ponenda eſt præter gratiam habitualem, alia ſanctitas excellentior, à qua ſatisfactio infinitè dignificetur, quæ eſt gratia vnionis. Cùm ergo certiſſimum ſit, opera Chriſti Domini fuiſſe valoris ſimpliciter infiniti, certiſſimum etiam debet eſſe humanitatem per gratiam vnionis fuiſſe infinitè ſanctificatam.

Hanc rationem exiſtimat noſter Lugo *diſp.* 16. *num.*4. *& ſequentibus*, non eſſe efficacem, quia non quidquid ſufficit ad dignificanda opera ſufficiens eſt ad ſanctificandam naturam, quæ eſt principium illorum operum; quod probat, quia ſi per poſſibile, vel impoſſibile in ſuppoſito proprio, ſcilicet Angeli Michaëlis, ſubſiſteret quædam humanitas; non ſanctificaretur hæc per gratiam habitualem exiſtentem in natura Michaëlis; non enim gratia habitualis Angeli daret ius illi humanitati ad viſionem beatam, quia non exigit habitualis gratia habitus infuſos charitatis, & luminis gloriæ niſi illi ſubiecto, in quo eſt ipſa gratia, cumque gratia eſſet ſolum in natura Angeli, illi ſoli afferret cæteros habitus infuſos, atque adeò non ſanctificaret humanitatem illam. Imò poſſet humanitas illa peccare, exiſtente in gratia natura Angelica; ſicut enim circa alia obiecta poſſent habere operationes contrarias illæ duæ naturæ, ſic etiam in obſeruantia alicuius præcepti diuini propter diuerſas voluntates, quas haberent; & nihilominus operationes huius humanitatis digniores eſſent, quàm puri hominis, eſſent enim operationes hominis, qui ſimul eſſet Angelus, & Angelus ſanctus; ergo ſimiliter, quamuis per ſubſtantialem Verbi ſanctitatem non ſanctificaretur humanitas, adhuc tamen ſuppoſiti diuini dignitas deriuaret in eius actiones maiorem valorem, quàm ſit valor puri hominis operationum: ſed non deriuaret valorem finitum; ergo infinitum.

Ad hanc difficultatem reſpondet quidam recentiſſimus Theologus, operationes humanitatis Verbo ſubſtantialiter vnitæ, & non ſanctificatæ diuinitate Verbi, infinitè digniores futuras, & nobiliores, quàm puri hominis, ſed non infinitè meritorias, vel ſatisfactorias; quia non eſſent à principio quod, infinitè iuſto, & ſancto: nam tale principium quod, eſt humanitas; & hæc non eſſet diuinitate Verbi ſanctificata. Verum id non diſſoluit difficultatem, quia eius fundamentum nullum eſt: vt enim oſtenſum eſt ſuprà *diſput.* 4. *ſect.* 1. non humanitas, ſed Verbum ſuſtentans humanitatem, eſt principium quod, infinitè iuſtum & ſanctum, quod elicit operationes, & dat infinitum valorem ipſis.

Aliter ergo roboratur illa ratio communis, quæ, meo iudicio, efficax eſt. nam diuinitas Verbi dignificat infinitè opera humanitatis Chriſti, tametſi illis non ſit vllo pacto phyſicè vnita, nec immediatè, nec mediatè; quia nimirum eſt principium quod, eliciens illa; ergo multo magis dignificabit, & ſanctificabit ipſam humanitatem, vel animam Chriſti, quæ capax eſt huius ſanctificationis, & eſt illi phyſicè immediatè vnita. Firmo: nam diuinitas Verbi eſt eſſentialiter puriſſima, & perfectiſſima ſanctitas, in genere ſanctitatis, & puritatis, excellens puritatem, & ſanctitatem accidentariam creatam gratiæ habitualis; ſed hæc non intelligitur, imò nec intelligi poteſt dignificare opera iuſti, niſi dignificando animam cui ineſt, reddens illam gratam Deo, expellens ab illa peccatum, euehens illam ad eſſe diuinum, & dans illi ius ad æternam beatitudinem; ergo nequit intelligi, quòd idem non præſtet Deitas Verbi ratione gratiæ vnionis præſtantiori, & excellentiori modo infinitè, in humanitate Chriſti. Vnde diuerſiſſima eſt ratio in illo exemplo in contrarium adducto. Nam ideo natura illa humana vnita illi ſuppoſito Angelico non ſanctificaretur ratione vnionis illius, quia nec ſubſiſtentia, nec natura Angelica, cui per eam vnionem vniretur, formaliter quædam ſanctitas eſt; at è contrario Verbum cui per vnionem hypoſtaticam humanitas Chriſti vnitur, eſt formaliter ſanctitas. Nec refert quòd ſuppoſitum illud angelicum in ſe ſanctificantem gratiam haberet, quia cùm hæc ſanctitas ſit accidentalis, non poteſt aliam naturam efficere ſanctam formaliter, quàm eam cui inhæret: ſoli autem naturæ

Digitized by Google

turæ Angelicæ inhæreret, & non naturæ humanæ, tametſi hæc hypoſtaticè vniretur ſuppoſito Angelico. Vnde infero, ſi conciperemus humanæ Chriſti naturæ vniti phyſicè, & ſubſtantialiter aliquam aliam naturam, ſiue Angelicam, ſiue humanam, hæc ab illa, licèt infinitè ſancta eſſet per diuinitatem, non eſſet ipſa tamen formalis quædam ſanctitas, nec diuinitas, quæ formalis ſanctitas eſt, ſanctificare aliam naturam poſſet, quàm eam, cui vnitur hypoſtaticè; illi autem naturæ, ſiue humanæ, ſiue angelicæ, non vniretur hypoſtaticè, tametſi inter humanitatem Chriſti, cui vnita eſt hypoſtaticè, & inter aliam naturam intercederet vnio phyſica.

3 Obiicies, etiam ſi conciperemus, humanitatem Chriſti non ſanctificari per ſanctitatem, vel diuinitatem Verbi, adhuc conciperemus operationes humanitatis Chriſti habere poſſe infinitum valorem, propter excellentiam infinitam perſonæ Verbi illas producétis; ergo ex infinito valore operum Chriſti non probatur efficaciter, eius humanitatem ſanctificari ipſâ diuinitate Verbi. Antecedens probatur exemplo adducto de Angelo, nam ſi natura humana, quæ Angelo Michaëli eſſet hypoſtaticè vnita, haberet quoquè habitualem gratiam, ſicut eam habet natura Angelica Michaëlis, ſanè eius opera ex conſortio naturæ Angelicæ gratæ, & ſanctæ haberent aliquem maiorem valorem, cùm eſſent perſonæ ſanctioris operationes, & debeat attendi in præmiando opere ad perſonam operantem; & tamen ipſa humanitas cùm non ſanctificaretur per ſanctitatem Angeli, non eſſet ſanctior; ergo ſimiliter dicendum in humanitate Chriſti. Reſpondeo negando antecedens; neque enim concipi, aut intelligi poteſt, diuinitatem Verbi dignificare infinitè opera humanitatis Chriſti, & non ſanctificare ipſam humanitatem; ſicut enim intelligi nequit, vt gratia habitualis hominis iuſti dignificet eius opera, & non ſanctificet ipſius animam, quia ipſa gratia eſt ſanctitas, ſeu forma ſanctificans, reddens ſubiectum, cui ineſt, gratum Deo, & congrûum ad terminandam Dei ſupernaturalem amicitiam; quem effectum præſtat in genere cauſæ formalis, adeò vt non poſſit concipi gratia vnita ſubiecto capaci talis effectus, quæ non tribuat illi prædictum effectum; ita nequit intelligi vt diuinitas vnita humanitati, eam non ſanctificet, & dignificet illius opera infinito valore. Admitto tamen, data illa hypotheſi impoſſibili, diuinitatem Verbi vnitam humanitati iſtam non ſanctificare; adhuc eo dato, illius opera eſſent infiniti valoris, quia adhuc intelligerentur procedere à perſona Verbi, quæ cùm ſit in ſua entitate, & ſubſtantia infinita ſanctitas, daret illis valorem infinitum. Imò addo talia opera, vt ſunt præciſè à dignitate perſonæ diuinæ, nullâ intellectâ ſanctitate ipſius, eſſent infiniti valoris, quia illa perſona, etiam vt præciſa à ſanctitate ſua, eſt infinitâ dignitate inſignita, & infinitè placens Deo, & eſt in ſuperiori ordine reſpectu cuiuſlibet doni, etiam gratiæ, & gloriæ, & remiſſionis offenſæ, & ſufficiens ad quodlibet donum non purè creatum. Verùm in hoc ſemper conſidero manifeſtum diſcrimen reſpectu hominis puri iuſti; nam in homine puro, ſi per impoſſibile gratia habitualis non redderet animam Deo gratam, & ſanctam, neque eius opera dignificaret, neque eſſent meritoria gloriæ, quia perſona creata, à qua illa opera procederent, cùm non ſit in ſua ſubſtantiâ ſanctitas, & ſit dignitatis naturalis limitatæ, & inferioris ordinis, non poſſet talem effectum moralem dignificationis, & meriti illis operibus tribuere, etiamſi ſit principium quod, & cauſa efficiens ipſarum. Vnde tale operans cùm ſit ſolum accidentariè ſanctum per gratiam habitualem ſibi inhærentem, neceſſe eſt, vt hæc afficiat eius naturam, ſeu animam, & eam faciat iuſtam, ſanctam, & gratam Deo, quo ipſa perſona redditur ſancta, & dat operibus condignitatem, & valorem moralem ad merendam gloriam. In exemplo verò illo adducto, in eo caſu, etiamſi concedam, opera illa præcedentia à naturâ humanâ ſanctâ, & ab Angelo Michaële habente quoque ſuam naturam angelicam ſanctitate ornatam, ex talis naturæ angelicæ conſortio habitura maiorem condignitatem, & excellentiorem valorem, quia ipſa humanitas eſſet magis ſancta per adiunctam ſanctitatem naturæ angelicæ; nihil contra meam doctrinam dicerem: nam in eo euentu cùm eſſet Angelus operans, perſona ſanctior, & excellentior, in ſuas influeret operationes, tanquam agens morale præſtantius, & nobilius, maiorem excellentiam, & valorem. Ideo verò humanitas non eſſet magis ſancta ex conſortio alterius naturæ angelicæ etiam ſanctioris, quia, vt dictum eſt, gratia habitualis ſolum ſanctificat, & reddit ſanctam illam naturam, & animam, cui inhæret.

Eamdem veritatem probo alia ratione à priori, quia illa eſt forma ſanctificans, quæ reddit ſubiectum gratum Deo, & congruum ad terminandam ſupernaturalem Dei amicitiam, quæ expellit peccatum, quæ euehit ad eſſe diuinum, & fundat ius ad æternam beatitudinem: ſed hæc omnia præſtat diuinitas Verbi in humanitate Chriſti, perfectiori, & excellentiori modo, quàm gratia habitualis in anima Chriſti; ergo ſanctificat, & iuſtificat perfectius, quàm ipſa gratia habitualis. Minorem oſtendo; nam in primis communicatio diuinitatis ratione vnionis hypoſtaticæ facit humanitatem dilectam, & gratam Deo. Hoc quis neget? Tum, quia diligere Dei, eſt benefacere, & quantitas dilectionis Dei penditur ex quantitate boni communicati: eſt autem bonum omnium maximum vnio hypoſtatica in creatura rationali; ergo eſt dilectio omnium maxima quâ poteſt à Deo amari. Tum etiam, quia ideo gratia habitualis facit animam Deo gratam, & dilectam dilectione maxima ſupra omnes alias, quia non datur creata participatio Dei maior illa, quæ eſt per gratiam habitualem; ergo magis facit gratam, & dilectam humanitatem Chriſti vnio hypoſtatica, quæ non exhibet humanitati participationem accidentariam creatam diuinitatis, ſed ipſam diuinitatem ſecundùm ſe. Præterea vnio hypoſtatica ita expellit ab humanitate peccatum omne, etiam veniale, vt faciat eam omnino impeccabilem; quod non præſtat gratia habitualis in anima iuſti, cui ipſa inhæret. Rurſus vnio hypoſtatica euehit humanitatem ad eſſe diuinum ſuperiori modo, & ordine omnium maximo; nam gratia habitualis euehit ad participationem diuinitatis ſupernaturalem, iuxta illud 2. Petri 1. *Per quem maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ:* at vnio hypoſtatica non ad participationem, ſed ad ipſammet diuinitatem, 4

Digitized by Google

per ſe ipſam, & per ſubſtantiam ſuam. Denique fundat ius ad æternam beatitudinem. Tum, quia opera libera humanitatis Chriſti magis ſunt meritoria gloriæ ſupernaturalis ratione diuinitatis communicatæ, quàm ſint operationes quæ proficiſcuntur à gratia habituali: vt enim ſuprà oſtendimus *diſput. 3. ſect. 2. & 6.* opera humanitatis Chriſti fuerunt infiniti valoris ad promerendum quodcumque præmium poſſibile. Vnde euidens eſt potiori ratione ipſam humanitatem Chriſti Deitate ſanctificatam habere maius ius ad gloriam, & ad omne præmium poſſibile: nam illa regula poſterioriſtica, *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, optimè hîc locum habet. Nam ſi operationes Chriſti ſunt dignæ præmio gloriæ, & quouis alio præmio poſſibili, propter dignitatem humanitatis deificatæ, à qua proficiſcuntur; & quatenus afficiuntur eadem dignitate; multo magis eſt digna, & habet ius ad eandem gloriam, & ad quoduis præmium poſſibile ipſa humanitas immediatè diuinitate deificata. Ex his

5 Colligo primò, potuiſſe diuina virtute fieri, vt humanitas à Verbo aſſumpta perpetuò vacaret gratia habituali, & gloria, non autem vt non eſſet ſancta, Deo grata, & dilecta, ſibique connaturalis gloria. Primum patet, quia gratia habitualis, lumen gloriæ, & ipſa gloria ſunt qualitates ab ipſa anima diſtinctæ, & non eſſentialiter coniunctæ cum vnione hypoſtatica. Secundum etiam eſt certum, quia diuinitas vnita hypoſtaticè facit natura ſua gratum, & ſanctum, in quo conuenit cum gratia habituali; & non patitur peccatum in eodem ſubiecto, in quo differt ab habitu gratiæ, quem probabile eſt poſſe cum peccato conſeruari; facit denique naturam impeccabilem, quod non præſtat gratia habitualis.

6 Colligo ſecundò, quod benè notauit Vaſquez *diſput. 41. cap. 3. ad finem*, non poſſe naturam creatam, ſiue Angelicam, ſiue humanam, ita hypoſtaticè aſſumi, vt maneat poſt aſſumptionem in puris naturalibus. Conſtat enim ita neceſſariò ſanctificari per gratiam vnionis, vt non potuerit non manere iuſta, & ſancta; hoc autem non eſt manere in puris naturalibus, vt eſt per ſe notum.

SECTIO V.

An humanitas Chriſti per diuinitatem ſanctificata, ſit per diuinitatem formaliter, & ſubſtantialiter ſancta.

QVamuis præſens quæſtio non videatur eſſe niſi de nomine, oportet tamen eam diſcutere. Circa primum non deſunt, qui dicant, non poſſe humanitatem eſſe diuinitate formaliter ſanctam, quia diuinitas non poteſt eſſe forma, quæ conferat aliquem effectum humanitati: Deus enim aut aliquid diuinum non poteſt eſſe forma alicuius rei creatæ, aut increatæ.

1 Dico primò, certum eſſe, neque diuinitatem, neque aliquod eſſe diuinum exiſtens intrinſecè in Deo, poſſe eſſe, vel dici formam ſanctificantem humanitatem, ſumpto nomine formæ in toto rigore philoſophico, & abſolutè. Patet, quia nomen, & ratio formæ abſolutè dicit ordinem tranſcendentalem ſibi intrinſecum, & eſſentialem, per quem reſpicit materiam, vel ſubiectum tanquam terminum. Vnde eſt quid incompletum, & imperfectum perfectibile per informationem; quæ informatio reſpicit intrinſecè tanquam perfectio formæ ipſam formam, illamque actualiter refert, & complet ad materiam, vel ſubiectum, tanquam ad terminum ſuum. Hæc autem omnia longè abſunt ab omni eſſe diuino intrinſecè in Deo exiſtente; cui omnino repugnat eſſe ens incompletum, & compleri per ordinem ad ſubiectum, aut perfici per vnionem cum aliqua re creatâ, aut increatâ. Vnde in hoc ſenſu ſic in rigore ſumpto nequit diuinitas eſſe forma ſanctificans humanitatem; ſicut in hoc ſenſu ſubſiſtentia Verbi diuini non eſt forma ſubſiſtens, aut terminans humanitatem, cùm nec ſit quid incompletum, nec perfici queat conſtituendo vnum per ſe cum humanitate.

Dico ſecundò, humanitatem eſſe, dicique propriè formaliter ſanctam per diuinitatem, quæ eſt eſſentialiter ſancta; vnde etiam verè eſt, & dici poteſt, diuinitatem ſanctificare formaliter. Ratio eſt, quia eſſe formaliter ſanctam per diuinitatem, vel ipſam diuinitatem per ſe ipſam ſanctificare formaliter humanitatem, non ſignificat, diuinitatem eſſe formam illius, ſed illam per ſe ipſam communicare effectum illum ſanctitatis quaſi formalem humanitati, exprimendo vnionem formalem humanitatis ſanctæ cum ipſa ſanctitate eſſentiali diuinitatis. Quod ſic declaro; nam præſtare aliquid virtualiter, aut efficienter, eſt illud præſtare non per ſe ipſum vnitum alicui rei, ſed efficiendo aliud à ſe diſtinctum. Præſtare aliquid formaliter eſt præſtare illud per ſe ipſum vnitum alicui rei, & non per aliud à ſe diſtinctum efficienter ab ipſo productum. Sic lux calefacit virtualiter, & calor prunæ efficienter, quia lux, & calor prunæ producit in manu calorem; at calor exiſtens in manu, eam calefacit formaliter, quia per ſe ipſum vnitum manui, nihil à ſe diſtinctum faciens, eam reddit calidam; ita ergo diuinitas ſanctificat humanitatem, quia per ſe ipſam, ſeu per ſui vnionem hypoſtaticam cum humanitate, illam conſtituit ſanctam. In quo differt à ſanctificatione noſtra; nos enim ſanctificat Deus efficienter, faciendo in nobis gratiam, quæ nos ſanctificet formaliter, quia gratia per vnionem ſui reddit nos ſanctos. Humanitas quoque eſt formaliter ſancta, & abſolutè eſt ſancta, & habet in ſe conceptum quidditatiuum, & proprium ſanctæ, ſiue ſanctitatis, quia eſt immediatè vnita ſanctitati diuinæ. Sicut lux eſt formaliter lux, non à formâ aliâ, ſed quia ſe ipſa eſt verè lux: & materia prima & formaliter ſubiectum, quia eſt verè ſubiectum. Vnde humanitatem formaliter eſſe ſanctam, eſt eſſe abſolutè, verè, & propriè, & ſine metaphorâ ſanctam conceptu quidditatiuo proprio ſanctitatis. Doctrina hæc propoſita optimè intelligitur exemplo ſubſiſtentiæ Verbi diuini: nam humanitas Chriſti ſubſiſtit formaliter ſubſiſtentia Verbi, hac quidem non vt forma, ſed vt ratione ſubſiſtendi vnita immediatè humanitati; eſtque ſubſiſtentia Verbi non forma propriè, ſed quaſi forma, quia eſt ratio formalis ſubſiſtendi, & vnitur immediatè humanitati. Vnde vt præſtetur effectus ille quaſi formalis, ſatis eſt formalis, ſeu immediata vnio. 2

In

Digitized by Google

In naturalibus quoque eſt aliud exemplum. Nam qui admittunt in materia puncta ſubſtantialia, eſſe ſubſiſtentia, id etiam neceſſe eſt admittant. Materia enim eſt formaliter continua punctis, vt ratione formali continuandi, nec tamen puncta ſunt forma materiæ, ſed præſtant formaliter eum effectum, per formalem, & immediatam vnionem.

Ex his patet ſolutio ad obiectionem initio adductam; admittimus Deum, vel aliquid diuinum non poſſe eſſe formam; dicimus tamen quin ſit forma, poſſe conſtituere humanitatem ſanctam, quia id non formam ſignificat, ſed formalem vnionem humanitatis ſanctæ cum diuinitatis ſanctitate, vt ſatis explicatum eſt.

3 Circa ſecundum, an ſanctitas humanitatis procedens à gratia vnionis, ſeu diuinitate, ſit, & dici debet ſubſtantialis ſanctitas. Dico cum communi loquendi modo, prædictam humanitatis ſanctitatem eſſe ſubſtantialem. Probatur primò, quia omnis filiatio Dei eſt ſanctitas, quia reddit filium amicum, & hæredem; ſi enim filius: ergo hæres. Item peccatum depellit, quia filius eſt amicus, & ideo non poteſt eſſe inimicus; ſed in Chriſto vt homine eſt Dei filiatio ſubſtantialis; nam infrà ſuo loco oſtendam Chriſtum vt hominem eſſe filium naturalem Dei filiatione increata ſubſtantiali; ergo in Chriſto vt homine eſt ſanctitas ſubſtantialis. Firmatur, nam gratia habitualis, quia in ordine ſupernaturali eſt accidentalis participatio diuinæ naturæ, & conſtituit filium Dei adoptiuum, eſt vera gratia, & ſanctitas accidentalis, & naturam rationalem cui communicatur, reddit accidentaliter ſanctam; ergo gratia vnionis quæ in ordine ſupernaturali eſt formalis, & ſubſtantialis communicatio diuinæ perſonalitatis Verbi, ſeu Filij Dei, & conſtituit hominem Filium Dei naturalem, erit propriiſſimè ſubſtantialis ſanctitas, & humanitatem illam cui cõmunicatur, ſanctificabit ſubſtantialiter.

4 Secundò prædicta ſanctitas nequit eſſe accidentaria, quia non eſt communicatio, vel receptio alicuius doni accidentarij creati, ſed ipſius eſſe diuini naturalis ac ſubſtantialis; ergo eſt ſanctitas naturalis, & ſubſtantialis. Firmatur, nam gratia habitualis hominis iuſti abſolutè, eſt & dicitur accidentaria, quia conſiſtit in receptione alicuius qualitatis creatæ ſuperioris ordinis, faciens iuſtum, gratum Deo, & amicum ac hæredem gloriæ; ergo cùm ſanctitas humanitatis Chriſti, de qua loquimur, conſiſtat in receptione, vt dicam, ſeu communicatione paſſiua, non alicuius eſſe accidentarij, ſed ipſiuſmet eſſe diuini ſubſtantialis naturalis, & ſubſtantialis eſt, ac dicenda eſt.

Tertiò, prædicta humanitatis ſanctitas fit media vnione hypoſtatica, quæ eſt modus non accidentarius, ſed ſubſtantialis tranſcendentaliter reſpiciens extrema vnita, nempe ſubſtantiam Verbi, & humanitatem ſubſtantialem, vt latè oſtendi ſuprà *diſp.7.ſect.4.* ergo competit illi tota ratio, & formalitas ſanctitatis, & gratiæ ſubſtantialis. Denique, hic modus loquendi eſt valde conformis dictis Patrum relatis ſuprà *ſect.* 2. appellantium Chriſtum natura vnctum, & eius vnctionem ſubſtantialem, quia facta eſt media vnione hypoſtatica, per quá ipſa perſonalitas Verbi phyſicè, & ſubſtantialiter attingit humanitatem, & illam hoc modo ſanctificauit, & deificauit.

Sectio VI.

An ſanctitas ſubſtantialis humanitatis Chriſti proueniens à diuinitate ratione gratiæ vnionis, ſit denominatio intrinſeca, vel extrinſeca in ipſa humanitate.

Noſter Suarez *diſput. 53. ſect. 3. §. vnde ad alteram partem*, videtur ſentire, eſſe denominationem moralem extrinſecam, quia perſonalitas Verbi, quæ immediatè ſanctificat humanitatem, vel animam Chriſti, non informat illam phyſicè tanquam aliquid phyſicè illi adhærens. Vnde ſolum eam ſanctificat per modum cuiuſdam dignitatis moralis; ergo talis ſanctificatio eſt denominatio moralis extrinſeca, ſicut actio moralis Chriſti ſancta dicitur, & infiniti valoris, per denominationem moralem extrinſecam ſumptam ex infinitate perſonæ diuinæ operantis, vt ſuprà *diſput.3.ſect.4.* oſtenſum eſt. 1

Ego verò cenſeo oppoſitum vt verius. Ad cuius reſolutionem, reuoluendum eſt primò, quòd ſuprà *diſp.3.ſect.*4. notauimus de intrinſeca, & extrinſeca denominatione. 2

Præterea ſuppono ex dicendis ſequenti diſputatione, humanitatem Chriſti ſanctificari & perſonalitate Verbi, & Deitate ipſa prout ab illa virtute diſtincta, & etiam aliis attributis abſolutis, non verò relationibus, ſeu perſonalitatibus Patris, & Spiritus ſancti. 3

Dico ergo primò, ſanctitatem ſubſtantialem humanitatis, vel animæ Chriſti, propter infinitam ſanctitatem perſonalitatis Verbi, à qua terminatur, & ſuſtentatur, eſſe verè, & propriè denominationem phyſicam intrinſecam, non moralem, neque extrinſecam. Id conſtat ex modo loquendi Patrum, & ſimilitudinibus, quibus vtuntur ad declarandam ſanctitatem humanitatis Chriſti, procedentem ex diuinitate. Nam, vt vidimus ſectione ſecunda, vtuntur ſimilitudine carbonis, aut ferri penetrati, aut igniti. Dicunt Chriſtum vt hominem eſſe natura, & eſſentialiter ſanctum præ aliis iuſtis: declarant eius ſanctitatem per intimam vnctionem diuinitatis. Quæ non poſſunt propriè intelligi de extrinſeca denominatione morali; ſed ſaltem intelligenda ſunt de intrinſeca denominatione ſanctitatis, accepta à Verbi perſonalitate, quæ intimè, & phyſicè eſt coniuncta humanitati, media vnione phyſica intrinſeca & ſubſtantiali. Ex quo ſumitur ratio à priori, dicti; quia tunc creatura intellectualis denominatur phyſicè, & intrinſecè ſancta, quando denominatur talis, non per aliquam formam moralem extrinſecam, ſed per intrinſecam phyſicè, & realiter illi vnitam. Hac enim de cauſa, anima iuſti denominatur ſancta realiter, & intrinſecè, quia talis denominatur non per formam aliquam extrinſecam, ſeu extrinſecum Dei fauorem, aut peccati condonationem, ſed per realem, & phyſicam qualitatem gratiæ habitualis, illi phyſicè, & intrinſecè inhærentem; ſed humanitas, vel anima Chriſti denominatur ſancta à perſonalitate Verbi illam ſanctificante, quæ eſt illi realiter, & phyſicè vnita; ergo talis denominatio phyſica eſt, & realis intrinſeca, non extrinſeca. Firmatur, nam, vt oſtendam ſequenti diſputatione 4

tatione

tatione *ſect.* 1. perſonalitas Verbi ſanctificat humanitatem, non moraliter, ſed phyſicè, & intrinſecè media reali phyſica, & intrinſeca vnione; ergo illam denominat ſanctam ſimili denominatione phyſica reali, & intrinſeca.

5 Dico ſecundò, ſanctitatem ſubſtantialem eiuſdem humanitatis, vel animæ Chriſti propter infinitam ſanctitatem Deitatis, non eſſe propriè denominationem extrinſecam, & moralem, ſed eſſe intrinſecam, phyſicam, & realem. Moueor ad id dicendum, quia, vt oſtendam ſequenti diſputatione *ſect.* 2. Deitas etiam prout virtute diſtincta à diuina perſonalitate ſanctificat humanitatem Chriſti, non moraliter, ſed phyſicè; ergo prædicta denominatio ſanctitatis non eſt moralis, ſed phyſica, & intrinſeca. Firmatur, nam effectus ſanctificationis præſtatur à Deitate ratione phyſicæ, & intrinſecæ vnionis, in qua fundatur, & quam præſupponit ad dandum talem effectum; ergo hæc ſanctificatio, & denominatio phyſica eſt, & intrinſeca: nam extrinſeca denominatio cenſetur illa, quæ ſolùm dicit extrinſecam coniunctionem, & attributionem. Quæ omnia clariùs innoteſcent ex dicendis diſputatione ſequenti *ſect.* 1. *&* 2.

DISPVTATIO XVII.

De forma, aut quaſi forma Chriſti humanitatem formaliter, ac ſubſtantialiter ſanctificante.

HACTENVS præcedenti diſputatione ſtatutum eſt, Chriſti humanitatem habere gratiam ſubſtantialem, ac verè ſanctificari diuinitate formaliter, ac ſubſtantialiter, ſumpta diuinitate abſtractè, pro ente increato, ſiue illud ſit natura, ſiue hypoſtaſis, ſeu perſona. Nunc in præſenti diſputatione in ſpecie, ac in particulari, expendendum eſt, quænam ſit forma, vel quaſi forma huius ſubſtantialis ſanctificationis, vtrùm ipſa perſonalitas Verbi, an etiam Deitas, ſeu natura Dei, cæteraque illius diuina attributa, nec non & aliarum diuinarum perſonarum proprietates perſonales, an denique vnionis modus ſubſtantialis.

SECTIO I.

An Verbi perſonalitas vt à Deitate virtualiter diſtinguitur, ſanctificet ſubſtantialiter Chriſti humanitatem.

1 SVppono primò, Verbi perſonalitatem vt ſic, ita virtualiter diſtingui à diuina eſſentia, ſeu Deitate, vt eam nec eſſentialiter, neque formaliter includat, vt in tractatu meo *de Trinitate*, nuper edito latè oſtendo *diſputat.* 6. *ſect.* 2. *&* 6.

2 Suppono ſecundò, Verbi perſonalitatem vt ſic, eſſe honeſtatem, & perfectionem poſitiuam in proprio genere, vt oſtendi diſputatione citata *ſect.* 8. *&* 9. Quærimus igitur, an perſonalitas Verbi diuini, qua talis, Chriſti humanitatem ſanctificet.

Partem negantem defendit Vaſquez *diſput.* 5. *cap.* 5. *num.* 47. *& diſput.* 89. *cap.* 4. *num.* 4. Ludouicus Turrianus *de gratia opuſculo* 3. *diſp.* 1. *dub.* 6. *& opuſculo* 6. *diſp.* 10. *dub.* 4. & alij recentes Theologi. 3

Primò, quia perſonalitas Verbi formaliter non eſt ſanctitas; ergo non ſanctificat, & conſequenter non tribuit illum valorem moralem. Antecedens probatur. Tum, quia ſanctitas in Deo non eſt niſi attributum abſolutum eſſentiæ, & non perſonalitatis. Tum quia, aliàs cōcedendæ eſſent in Deo tres ſanctitates relatiuæ, ſicut ſunt tres perſonalitates. Tum denique, quia perſonalitas Verbi non eſt ſanctitas formaliter vt relatio diuina, quia vt ſic ſolùm habet reſpicere terminum diuinum, neque vt ſubſiſtentia diuina, quia vt ſic ſolum habet conſtituere perſonam diuinam; neque eſt ſanctitas præcisè vt diuina, quia ſic ſolùm eſt aliquid Dei, quod non ſatis eſt vt ſanctitas appelletur, quia aliàs attributum quodlibet diuinum deberet eſſe ſanctitas, & quot ſunt in Deo attributa, & attributorum quaſi partes, tot eſſent ſanctitates, & quaſi ſanctitatum portiones.

Secundò, ſanctitas creata eſt participatio ſanctitatis diuinæ: ſed non eſt participatio perſonalitatis diuinæ, vt liquet, aliter enim ſanctitas noſtra per gratiam habitualem, eſſet participatio perſonalitatis Verbi; ergo hæc non eſt ſanctitas formaliter.

Tertiò SS. Patres non perſonalitati, ſed naturæ diuinæ, ſeu Deitati tribuunt munus ſanctificandi humanitatem Chriſti: aiunt enim eatenus humanitatem ſanctificari, quatenus deificatur: at perſonalitate vt ſic non deificatur formaliter, ſed Deitate vt ſic; ergo ea ſolùm ſanctificatur.

Vltimò perſonalitas diuina non ſanctificat naturam diuinam quam terminat, nec Verbum diuinum; ergo neque naturam humanam, licèt eam terminet.

Dico primò, Chriſti humanitatem ſanctificari verè, & propriè à perſonalitate diuina, prout virtute diſtincta à natura Dei, ſeu Deitate. Ita Valentia *q.* 7. *p.* 1. Suarez *diſput.* 8. *ſect.* 1. *§. dices cur ſubſiſtentia Verbi.* Peſantius *quæſt.* 2. *art.* 1. *diſput.* 1. nouiſſimè Lugo *diſput.* 16. *ſect.* 2. videturque communis ſententia Theologorum, abſolutè aſſerentium valorem operum Chriſti deriuari ex dignitate perſonæ diuinæ ſuſtentantis humanitatem, atque adeò & illam ſanctificantis: & firmat D. Thomas *quæſt.* 6. *art.* 6. dicens, Gratia vnionis eſt ipſum eſſe perſonale, quod gratis diuinitus datur humanæ naturæ. vbi, vt rectè notat Caietanus, loquitur S. Doctor, de gratia vnionis in ſenſu formali. Oſtenditur efficaciter concluſio. 4

Primò, quia perſonalitas vt præciſa ab eſſentia, eſt entitas diuina, & increata, habens intrinſecè, & formaliter omnem bonitatem ſibi propriam, vnde eſt vera, ſubſtantialis, & infinita ſanctitas; ergo ipſa per ſe ſanctificat infinitè humanitatem ſibi vnitam, & operibus dat valorem infinitum ad ſatisfaciendum, & merendum. Patet conſequentia, quia Verbi perſonalitas quæ formaliter eſt ſubſiſtentia, communicata per vnionem humanitati, reddit eam ſubſtantialiter terminatam, & ſubſiſtentem; ergo cùm ſit formaliter

ſiter bonitas, & ſanctitas, & humanitati per vnionem communicetur, ſubſtantialiter ſanctificabit illam, ac reddet infinitè ſanctam.

5 Secundò, ſanctitas formaliter iuxta varias ſententias, vel eſt puritas immaculata, & perfecta mundiria; vel rectitudo vniuerſalis in ordine ad operationes rectas, omnem excludens immunditiam, vel culpam, vel vtrumque, vt eſt per ſe manifeſtum; ſed hæc omnia conueniunt perſonalitati Verbi reſpectu humanitatis; ergo reſpectu illius eſt formaliter ſanctitas, illam ſanctificans, & excellentiori modo, quàm gratia habitualis nos ſanctificat. Minor probatur, nam in primis perſonalitas Verbi in ſua formaliſſima entitate eſt ens puriſſimum infinitè bonum ſine vlla imperfectione, vt certum eſt. Præterea eadem perſonalitas cum natura humana conſtituit vnum principium adæquatum omnium operationum rectarum Chriſti Domini. nam eiuſmodi operationes tribuuntur non ſoli humanitati, ſed ſuppoſito, & perſonæ, & non alio pacto, niſi tanquam principio morali, vt oſtenſum eſt ſuprà *diſput.* 4. *ſect.* 2. ergo. Confirmatur, quia natura humana Chriſti ratione ſui non eſt determinata ad operationes rectas, ſed eſt indifferens ex ſe ad bonas, & malas; ſed perſonalitas Verbi ita eam complet, & determinat in ratione recti principij ad operationes tantùm rectas, & honeſtas; ergo eſt propria rectitudo in actu primo, & radix totius rectitudinis operum Chriſti. Hæc vltima minor eſt manifeſta, quia ratione perſonalitatis Verbi debentur Chriſto debito connaturalitatis gratia habitualis, principia omnia ſupernaturalia producentia actus honeſtos; debentur item auxilia gratiæ efficacia, concurſus diuinus determinatus ad actus bonos, & negatio concurſus ad actus malos; ergo perſonalitas Verbi determinat radicaliter naturam humanam Chriſti ad omnem operationem rectam, & ſanctam. Quare ſi gratia habitualis, eo quòd ſit principium determinatum ad actus bonos, eſt ſanctitas formaliter, potiori iure id habebit perſonalitas Verbi.

6 Tertiò, forma conſtituens hominem in ordine ſupernaturali obiectum diuinæ dilectionis, & amicitiæ, & omne excludens peccatum, ſaltem mortale, facit hominem ſanctum formaliter, vt cernere licet in gratia habituali; ſed ita ſe habet perſonalitas Verbi reſpectu humanitatis: nam cùm ipſa ſit infinitè bonum communicatum humanitati media vnione hypoſtatica, non poteſt non reddere illam dignam diuina dilectione, & amicitia; ipſa etiam per ſe excludit ſufficienter maculam peccati etiam venialis. nam ſi per impoſſibile diuina Verbi perſonalitas eſſet realiter diſtincta à natura diuina, & vniretur humanitati, eam planè emundaret à peccati macula, ſi eam priùs habuiſſet; ergo perſonalitas Verbi etiam vt diſtincta à diuina natura, formaliter ſanctificat humanitatem.

Denique Verbi perſonalitas vnita humanitati per vnionem hypoſtaticam conſtituit hominem Chriſtum Filium naturalem Dei, vt infrà ſuo loco probabimus; ergo ipſa eſt forma ſanctificans ſubſtantialiter. Patet conſequentia, quia forma conſtituens Filium Dei naturalem, nequit non eſſe ſanctificans ſubſtantialiter, ſicut nec forma conſtituens filium Dei adoptiuum, nequit non eſſe ſanctificans accidentaliter.

Dico ſecundò, perſonalitatem diuinam ſanctificare humanitatem, non moraliter, ſed intrinſecè phyſicè. Oppoſitum videtur ſentire Suarez 7
diſput. 51. *ſect.* 3. §. *vnde ad alteram partem*; quia perſonalitas Verbi non informat phyſicè humanitatem; non enim conſideratur Verbi perſonalitas tanquam aliquid phyſicè adhærens humanitati: ergo non eam phyſicè ſanctificat. Vnde ſicut perſonalitas Verbi, tametſi formaliter ſit relatio, non refert humanitatem, quia eam non informat; ita ſimiliter etſi ſit formaliter ſanctitas, non ſanctificat humanitatem phyſicè, quia eam non informat. Vnde eam ſolùm ſanctificat, per modum cuiuſdam dignitatis moralis.

Nihilominus dictum mihi videtur verum, cum 8
Petro Hurtado *diſput.* 47. *ſect.* 4. §. 95. nam perſonalitas Verbi ea ratione ſanctificat humanitatem, quia illam terminat, & ſuſtentat; nam humanitas hoc ipſo quòd terminatur, & ſuſtentatur à perſona Verbi, intelligitur formaliter omnino incapax omnis peccati; ſed perſonalitas Verbi non tantùm moraliter, ſed verè intrinſecè, & phyſicè media reali, & phyſica vnione terminat humanitatem; ergo intrinſecè quoque, & phyſicè eam ſanctificat. Confirmatur: nam tunc res aliqua phyſicè ſanctificatur, quando denominatur ſancta, non per aliquam formam extrinſecam, ſed per intrinſecè phyſicam immediatè illi vnitam; quo pacto anima noſtra eſt intrinſecè, & phyſicè ſanctificata, per gratiam illi inhærentem: ergo cùm humanitas Chriſti denominetur ſancta à perſonalitate Verbi, phyſicè & immediatè illi vnita, ab illa phyſicè ſanctificatur. Quare ſicut perſonalitas Verbi, quia humanitati phyſicè vnitur, redditque verè ſubſiſtentem, phyſicè talem reddit; ita cùm phyſicè illi vniatur, reddatque ipſam verè ſanctam, phyſicè ſanctam reddet. Nec ratio oppoſita videtur eſſe momenti: nam perſonalitas ſicut poteſt vniri phyſicè humanitati, quin eam informet, idque ſufficit, vt ipſam denominet ſubſtantialiter terminatam; ita ſatis eſt, vt phyſicè vniatur, ad hoc vt phyſicè denominet humanitatem ſanctam. Neque eſt eadem ratio de relatione diuina: nam omnis relatio ſi ſit ſubſtantialis, vel per ſe ſubſiſtens, non poteſt referre niſi perſonam, vel indiuiduum relatiuum ſubſiſtens; ſi verò ſit accidentalis, non poteſt referre niſi ſubiectum cui inhæret: at diuina relatio cùm ſit formaliter ſubſiſtens, non habet ſubiectum cui det ſuam denominationem. At ſanctitas ſubſtantialis vt phyſicè ſanctam reddat, & denominet humanitatem, ſatis eſt ſi phyſicè ipſi vniatur; ſicut hoc eſt ſatis, vt eam denominet phyſicè ſubſiſtentem, terminatam, & completam in ſuo eſſe ſubſtantiali.

Dico vltimò valorem infinitum in ratione me- 9
riti accipi à diuina perſona vt ſic, prout eliciente præcisè operationem, vel actum, non verò accipi ab illa vt mediata quaſi recipiente. Ita oſtenſum eſt ſuprà, & probatum *diſput.* 3. *ſect.* 5. *num.* 4. videatur ibi.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum negatur antecedens, ad primam 10
probationem, duplex ſanctitas in Deo diſtinguenda eſt, altera moralis, quæ eſt rectitudo formalis diuinæ voluntatis in omni ſuo actu, & affectu; altera verò eſt ſanctitas, quæ dici poteſt entitatiua, & quaſi phyſica. Vtraque eſt vera ſanctitas, quia vtraque eſt perfecta munditia cùm

Digitized by Google

firma adhæſione ad Deum, ſeu puritas immaculata ab omni labe, & imperfectione libera, & diuina dilectione infinitè digna. Prior eſt, attributum & perfectio abſoluta, & propria diuinæ voluntatis ingrediens formaliſſimè naturam, & eſſentiam Dei, iuxta noſtra principia; ſicut etiam eſt bonitas moralis prima veritas in dicendo. Poſterior verò ſanctitas tranſcendit omnes diuinas perfectiones, tam abſolutas, quàm relatiuas, eo ipſo quòd ſunt entitates diuinæ, ſeu propriæ Dei. Quis enim neget præter ſanctitatem illam diuinæ voluntatis, eſſe etiam infinitè puram diuinam intellectionem, quæ eſt de eſſentia Dei, & eius præcipua formalis ratio? Omnipotentia ſimiliter, & cætera attributa eſſe infinitè pura ab omni labe? atque hoc pacto perſonalitas diuina in ſuo genere eſt etiam infinita ſanctitas. Ad ſecundam confirmationem concedimus eſſe tres in diuinis ſanctitates relatiuas, ſicut etiam ſunt tres bonitates, & perfectiones, & tres veritates relatiuæ non morales, & in dicendo, ſed in eſſendo, ſeu tranſcendentales. Ad tertiam dico perſonalitatem diuinam eſſe veram ſanctitatem reſpectu humanitatis, quatenus eſt ſubſiſtentia diuinam habens vim terminandi eam, & cum ea componendi vnum principium adæquatum morale honeſtarum operationum Chriſti.

31 Ad ſecundum, admitto gratiam eſſe participationem ſingularem diuinæ naturæ, id eſt, totius eſſe diuini, tam abſoluti, quàm relatiui. In quo verò ſita ſit hæc ratio participationis, non conſtat apud Doctores: nam Suarez *lib. 7. de gratia cap. 1. num. 30.* conſtituit in hoc quòd diuina natura in ratione obiecti intelligibilis adeò eſt excellens, vt à nulla alia ſubſtantia intellectuali poſſit connaturaliter videri intuitiuè, niſi à ſeipſa; per gratiã verò eleuatur natura intellectualis creata ad eam videndam. Alij verò, vt Turrianus *opuſculo 3. diſput. 1. dub. 4.* gratiam dicunt eſſe participationem diuinæ naturæ, quia Deo ratione naturæ debetur noſtro modo intelligendi beatitudo; gratia verò habitualis eſt talis naturæ, vt ratione illius ſit debita beatitudo habenti illam. Alij denique ſingularem participationem diuinæ naturæ in gratia habituali conſtituunt in hoc, quòd totum eſſe diuinum adeò eſt perfectum, & infinitè bonum, vt ſit obiectum neceſſarium infinitæ dilectionis Dei, omnem de ſe excludens labem, & maculam defectus, peccatique: ſic enim optimè Dionyſius *cap. 12. de diuinis nominibus*, dixit, Deum eſſe puritatem immaculatam, & de ſe ab omni labe, & ſcelere liberam, ſeu incompoſſibilem cum macula peccati. Quod adeò eſt proprium Dei, vt nequeat eſſe creatura ita munda, & incapax omnis maculæ, ſicut eſt ipſum eſſe diuinum; per gratiam enim redditur anima obiectum amicitiæ, excluditque maculam peccati mortalis. His tribus modis dicitur gratia participatio naturæ diuinæ, quos in tractatu *de gratia*, expendemus. Quibus addo alia potiori ratione dici gratiam habitualem eſſe participationem ſingularem diuinæ naturæ, quia nimirum ipſa eſt rectitudo eſſentialis, & primum quaſi principium honeſtarum operationum. Quam rationem participat gratia habitualis ſanctificans in homine iuſto, in quo ipſa eſt principium ſaltem morale rectarum operationum meritoriarum, & forma expellens opera praua, iuxta illud 1. Ioan. 3. *omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt*; quod intellige in ſenſu non diuiſo, ſed compoſito, quatenus ſcilicet ex Deo natus eſt, & quamdiu natiuitatem hanc ſupernaturalem, & ſemen gratiæ ſanctificantis, qua renatus eſt, conſeruat, eiuſque ductum ſequitur. Ad argumentum ergo dicimus, eiſdem omnibus modis gratiam habitualem eſſe participationem perſonalitatis diuinæ. Nam hæc, etiam vt ſic, non poteſt connaturaliter videri intuitiuè, niſi ab ipſo Deo; & per gratiam eleuatur quoque natura creata intellectualis ad eam videndam. Præterea diuinis perſonis debetur quoque ratione perſonalitatis propriæ ipſa beatitudo; & per gratiam debetur naturæ eidem creatæ etiam beatitudo. Denique diuina perſonalitas, vt conſtat, eſt infinitum bonum, incapax maculæ, & obiectum diuinum amicitiæ Dei, cuius rationis particeps eſt gratia habitualis: conſtat igitur gratiam, ſeu ſanctitatem creatam eſſe participationem perſonalitatis diuinæ.

Ad tertium negatur antecedens: nam SS. Patres nomine Deitatis comprehendunt etiam hypoſtaſim, quæ ſpectat ad ſubſtantiam Dei, quatenus conſtituit diuinum ſuppoſitum.

Ad vltimum, quatuor dico.

Primum eſt, Verbi perſonalitate ſanctificari ipſum Verbum, quatenus ipſa eſt perfectio intrinſeca ipſum conſtituens in eſſe talis ſuppoſiti, reddens illud ſanctum, ſicut ipſa eſt vera ſanctitas, ſeu puritas immaculata, cum qua non poteſt in eodem intellectuali ſuppoſito peccatum conſiſtere. 32

Secundum dico, Verbi perſonalitate ſanctificari quoque Deitatem ipſam. Quamuis enim perſonalitas Verbi, ſicut & quæuis perſonalitas aliarum diuinarum perſonarum, non ſit formaliter rectitudo Dei in actu primo, ſeu principium actiuum rectarum, ſeu honeſtarum operationum ipſius; neque etiam ſit rectitudo moralis in actu ſecundo, cùm non ſit actus, ſeu affectus voluntatis; & tamen rectitudo, ſeu ſanctitas entitatiua, & quaſi phyſica, terminans Deitatem, & eam complens in ratione perſonæ. Vnde perſonalitas ſanctificat Deitatem ſaltem vt perfectio ipſius ſubſtantialis eam ſubſtantialiter complens, vt conſtituat perſonam.

Tertium dico, etiamſi demus non ſanctificari Deitatem perſonalitate Verbi, niſi ad ſummum extenſiuè, id certè non proueniret, quia Verbi perſonalitas ſanctitas non ſit, ſed quia Deitas cùm ſit ſuprema Dei ſanctitas continens eminenter omnes alias ſanctitates, quæ in Deo ſunt, non dicitur propriè ſanctificari per illam; neque eſt capax maioris ſanctitatis, niſi ad ſummum extenſiuæ.

Quartum denique dico, reſpectu humanitatis Chriſti eſſe perſonalitatem Verbi verè, & propriè ſanctitatem; quia eſt principium morale operationum honeſtarum humanitatis Chriſti, & quaſi radix rectitudinis vniuerſalis, quæ in illis reperitur, & eſt principium meritorum humanitatis, quoad valorem, vt manifeſtum eſt. Atque hoc vltimum probat noſter Lugo citatus *num. 37.* dum benè docet perſonalitatem Verbi eſſe ſanctitatem reſpectu humanitatis, licèt eadem non ſit ſanctitas formalis, quâ ſanctificetur Deus vt Deus, nam eadem forma poteſt eſſe ſanctitas reſpectu vnius ſubiecti, & non reſpectu alterius, propter

Digitized by Google

propter diuerſam rationem ſubiecti: vt contingit in præſenti; nam perſonalitas eſt prima radix humanitati honeſtarum operationum, & in ordine ad beatitudinem, & ideo reſpectu illius comparatur vt ſanctitas; & licèt hanc perfectionem accipiat humanitas, intuitu etiam diuinæ naturæ ſibi mediatè vnitæ, vt dicam ſectione ſequenti: non tamen repugnat quòd hoc etiam fiat intuitu perſonalitatis ſibi immediatè vnitæ, quia ab hac quoque perficitur. At reſpectu Dei ipſa perſonalitas non comparatur propriè vt ſanctitas, quia non eſt Deo proxima radix ſuæ beatitudinis, vt liquet, neque etiam ipſi Verbo poteſt eſſe prima radix beatitudinis; hanc enim habet Verbum per ipſam eſſentiam diuinam; eadem verò perſonalitas vnita naturæ humanæ eſt prima radix beatitudinis ſupernaturalis illius, quia ita perficit naturam humanam, & ita illam reddit pulchram, decoram, & amabilem, vt ratione illius communicetur illi à Deo hæreditas æterna beatitudinis.

SECTIO II.

An, & quomodo Deitas, ſeu natura Dei, vt à perſonalitate Verbi virtualiter diſtinguitur, Chriſti humanitatem ſubſtantialiter ſanctificet.

CIrca præſentem difficultatem, quatuor ſunt diſtinctè explicanda. Primum, an humanitas Chriſti accipiat peculiarem ſanctitatem à Deitate, vt à perſonalitate diſtincta. Secundum, an hæc ſanctificatio Deitatis ſit immediata, vel mediata. Tertium, an hæc ſanctificatio ſit intrinſeca, vel extrinſeca tantùm. Quartum & vltimum, an hæc ſanctificatio ſit phyſica, vel moralis.

1 Circa primum Lorca *diſput.* 36. Petrus Hurtado *diſput.*47.*sect.*3. ſub ſectione præſertim quinta, & alij, negant humanitatem Chriſti ſanctificari à Deitate, vt contradiſtincta à perſonalitate Verbi. Probant

Primò, quia Deitas non vnitur immediatè humanitati, ſed mediatè: ergo non poteſt illam propriè, & per ſe ſanctificare; patet conſequentia, quia forma mediata, & remota non denominat ſubiectum propriè & per ſe, ſed ſolùm denominatiuè, & impropriè; nam cauſa efficiens remota, ſeu mediata, non eſt vera & propriè cauſa, vt conſtat ex phyſicis; ergo nec cauſa, ſeu quaſi cauſa formalis mediata erit propriè & per ſe denominans, & afficiens.

Secundò, natura diuina eatenus ſolùm poteſt ſanctificare, vel ſanctificat, quatenus denominat ſcientem, & amantem infinitè, vel ſaltem quatenus eſt principium honeſtarum operationum; hoc enim pacto ſaltem cenſetur Deitas formalis ſanctitas: ſed natura diuina reſpectu humanitatis Chriſti, neque eſt actualis intellectio, & volitio, vt conſtat; neque etiam eſt principium honeſtarum operationum humanitatis; nequit enim eſſe terminus complens humanitatem in ratione ſubſiſtendi, maximè in ſententia apud me veriori, quæ negat poſſe indiuiduum Deitatis per ſubſiſtentiam abſolutam terminare naturam creatam, & illam reddere ſubſiſtentem, & conſequenter nequit eſſe terminus operandi; ergo nequit humanitatem ſanctificare. Confirmatur, nam perſonalitas diuina lapidi, vel formæ leonis vnita non eam ſanctificat, quia nequit eam reddere rectam, & honeſtam tam in actu primo, quàm etiam in actu ſecundo in ordine ad operationes; ſed Deitas nullo modo poteſt reddere rectam humanitatem; ergo.

Dico humanitatem Chriſti verè, & propriè ſanctificari ipſa Deitate formaliter vt ſic. Ita Vaſquez *diſput.*41.*cap.*3. *&* 4. Turrianus *de gratia opuſculo* 3. *diſput.*1.*dub.*7. *& opuſculo* 6. *diſput.*10.*dub.*3. Gaſpar Hurtado *diſput.* 7. *difficult.* 2. Becanus *cap.*8. *quæſ.* 1. *num.*6. Raguſa *diſp.*67. Lugo *diſput.*16.*sect.*2.*dicto* 3. & alij. Probatur primò auctoritate Patrum, quos retulimus diſputatione præcedenti, *sect.* 2. Nam ex illis nonnulli, vt Nazianzenus, Cyrillus, Damaſcenus, Dionyſius Alexandrinus, D.Auguſtinus, & alij, aiunt, Chriſti humanitatem perfundi diuinitate, tanquam vnguento, ſeu vnctione, quo nomine appellant ſanctificationem. Alij verò Patres, vt Origenes, Anaſtaſius Sinaita, Cyrillus, Damaſcenus, & alij, idem explicant ſimilitudine carbonis, & ferri ardentis, & vndequaque igne penetrati, vt quemadmodum carbo, aut ferrum igne penetratum omnino ignitur; ſic etiam humanitas in Chriſto Deitate ſit omnino penetrata & ſanctificata. Quibus addo ſextam Synodum generalem in defenſione fidei orthodoxæ, expreſsè aſſerentem humanam Chriſti voluntatem eſſe deificatam, ideſt, ſanctificatam. Neque enim dici poteſt deificata, quia ſit omniſciens, aut diligens, quæ eſt eſſentia Deitatis; ſed quia ſancta: deificatio enim inuoluit ſanctificationem, cùm Deitas omnimodam habeat oppoſitionem cum peccato, & ipſum deſtruat, cùm ſit ipſiſſima ſanctitas. Igitur ex doctrina & ſenſu grauiſſimorum Patrum humanitas Chriſti Deitate, quaſi formâ ſanctificata dicitur. Nec valet dicere ſanctos Patres loqui de Deitate in concreto, ſeu materialiter pro ſuppoſito diuino; non, inquam, valet, quia Patres ferè ſemper loquuntur de Deitate in abſtracto. Tum, quia alioqui loquutio Patrum eſſet vitioſa, cùm Deitati tribuerent, quod eſt proprium perſonalitatis; ſicut eſt vitioſa loquutio dicere Deitatem terminare, & gignere. Tum, quia in hoc myſterio Patres cum proprietate loquuntur, ne confundant effectus proprios Deitatis, & perſonalitatis. Præterea ratione idem oſtenditur, nam Deitas, vt virtute diſtincta à perſonalitate, eſt formaliter ſanctitas, & omnium nobiliſſima, & ſuprema, ſicut ipſe Deus eſt eſſentialiter bonus, & omnium Sanctorum ſupremus, vt eſt per ſe manifeſtum; ſed Deitas habet vnionem ſufficientem cum humanitate Chriſti, vt eam faciat, & denominet ſanctam; ergo eam reddit verè, & propriè ſanctam. Minor probatur, quia per Incarnationem prout facta eſt, diuina natura fuit verè, & realiter humanitati vnita in perſona Verbi, quatenus vtraque natura humana, & diuina coniungitur in eodem ſuppoſito, & ipſa natura diuina eſt idem cum ipſo; vnde intimè, ac proximè vnitur humanitati per proprietatem Verbi perſonalem; atque adeò eſt vnita illi ſaltem mediatè, ideſt, mediâ perſonalitate Verbi. Quòd autem ſufficiat hæc vnio mediata, conſtat, tum, quia ea ſufficit, vt natura humana dicatur à ſanctis Patribus deificari; ergo & Deitate ſanctificari. Tum maximè, 2

Digitized by Google

quia vnio mediata eſt ſufficiens, vt humanitas reddatur immunis à peccato, à Deitate præciſè, etſi per impoſſibile non ſanctificaretur perſonalitate. Quod ſic probo, quia peccatum non ſolùm repugnat Deo ratione ſuppoſiti, ſed etiam ratione naturæ; ergo non ſolùm redditur humanitas immunis à perſonalitate, ſed etiam à natura, ita vt licèt id non præſtaret perſonalitas, præſtaret natura. Antecedens conſtat, nam alioqui ſi per impoſſibile perſonalitas non ſanctificaret, poſſet peccare humanitas, & Deo peccatum attribui; quod falſum eſt, quia de nullo ſuppoſito, de quo eſt verum affirmare, quòd ſit Deus, eſt verum affirmare quòd ſit peccator, etiamſi ſuppoſitum non ſit filius: quod patet ex hypotheſi iſta, ſiue ſit poſſibilis, ſiue impoſſibilis. Si Deitas vniretur ſuppoſito creato Petri, tunc eſſet verum dicere, Petrum eſſe Deum, & Deum eſſe Petrum: ſed tunc non eſſet verum dicere, Deum eſſe peccatorem: ergo tali humanitati, & ſuppoſito pugnaret peccatum ratione Deitatis vnitæ mediante humanitate. Firmo hoc idem, nempe ſufficere vnionem mediatam ad ſanctificationem; nam gratia habitualis, quæ eſt forma inhærens animæ immediatè, & non voluntati, eſt ſufficiens ad ſanctificandam voluntatem, & ad eam expiandam ab omnis peccati maculâ; peccatum quoque, in ſententia valdè communi, recipitur in voluntate realiter diſtinctâ ab anima, & tamen dat effectum animæ illam inficiens; ergo ad ſanctitatis effectum ſufficit mediata vnio

3 phyſica. Et ratio à priori optima hæc eſſe poteſt; nam in cauſis phyſicis creatis, nequeunt ſuos effectus purè phyſicos præſtare, niſi adſit immediata phyſica coniunctio, & non ſufficit mediata, ſeu remota; vnde hâc ſolâ interueniente, cenſetur eſſe cauſa per accidens: ſic talis cenſetur auus reſpectu nepotis, quia eius actio phyſicè non pertingit ad nepotem, & tota productio illius eſt à cauſâ actiuâ immediatâ, nempe à Patre, quæ perſeuerat tota, deſtructâ aui remotâ, & mediatâ cauſâ. Idem eſt in aliis effectibus naturalibus, nam ſubſtantia propriè non videtur à potentiâ viſiuâ, quamuis remotè dicatur videri, quia viſio perſeuerat eadem, ſubſtantiâ perſeuerante, & deſtructâ, vt patet in Euchariſtia. Cæterùm quando effectus phyſicus, & realis eſt de genere bonitatis, qualis eſt ſanctificatio humanitatis à Deitate, prouenit à ſuperioris cauſæ diuinæ præſtantiâ, & excellentiâ infinitâ; hæc eſt talis, ac tanta, vt licèt ſolùm interueniat vnio mediata, valet in prudenti exiſtimatione, adeò ac ſi eſſet vnio immediata. Sic videmus excellentiam diuinam non ſolùm reddere honorabilem, & dignam veneratione rem cui vnitur immediatè, ſed etiam cui vnitur mediatè; imò etſi in minori gradu, rem cui vnitur extrinſecè: ergo idem dicendum eſt de ſanctificatione Deitatis reſpectu humanitatis & operum eius. Et quis neget non eſſe potentiorem vnionem mediatam Deitatis ad ſanctificandam humanitatem, quàm ſit vnio mediata cum gratia habituali? plus enim habet de diuinitate per eiuſmodi coniunctionem, quàm per gratiam habitualem.

Ad primum argumentum oppoſitum, conceſſo antecedente, negatur conſequentia, ad cuius probationem iam conſtat diſcrimen inter formam phyſicam creatam, & ipſam Deitatem.

4 Ad ſecundum dico, Deitatem eatenus ſanctificare Deum, quatenus illum conſtituit infinitè ſcientem, & amantem, quo pacto nequit ſanctificare humanitatem, eſt enim humanitas incapax cognoſcendi, & volendi per cognitionem & volitionem diuinam, quia cognoſcere, & amare, eſt viuere, at viuere eſt ſe mouere, vnde dicit influxum effectiuum in cognitionem & amorem, quem nequit habere humanitas in cognitionem, vel volitionem diuinam, vt eſt per ſe manifeſtum. Vt enim latè oſtendi in libris *de anima*, & dicam infrà *diſput.* 21. *ſect.* 2. actus intelligendi & volendi includunt formaliter, & eſſentialiter motum ab intrinſeco, ſeu eſſe ab intrinſeco, reſpectu ipſius intelligentis, & volentis. Quare ſicut intellectio mea poſita in Petro non redderet eum intelligentem, quia non redderet eum mouentem ſe ab intrinſeco per illam; ita multo minus intellectio diuina poteſt reddere intelligentem humanitatem, propter eamdem rationem. Idem dictum puta de volitione diuina. Præterea vt Deitas ſanctificet humanitatem, non opus eſt, vt ſit principium phyſicum honeſtarum operationum, ſed ſat eſt vt communicet puritatem immaculatam, cui debeatur rectitudo vniuerſalis debito connaturalitatis, quod eſt eſſe cauſam moralem mediatæ rectitudinis, & hoc præſtat perfectiſſimè natura diuina in humanitate media vnione phyſica mediata. Ex quo patet ſolutio ad confirmationem, nam lapidi ob incapacitatem ſubiecti nequit communicari puritas, cui debeatur rectitudo vniuerſalis in operando, benè tamen id communicatur humanitati à Deitate.

Circa ſecundum, an hæc ſanctificatio Deitatis ſit mediata, vel immediata. Poſſet quis dicere eſſe ſolum mediatam, quia Deitas ſolùm mediatè vnitur humanitati, videlicet media perſonalitate Verbi; ergo ſolum ſanctificat mediatè.

Dico tamen cum communi ſententia, ſanctificationem iſtam Deitatis eſſe immediatam. Probatur, quia ille effectus formalis dicitur immediatus, qui per ſe tribuitur à forma non mediante alia; ſed Deitas tribuit humanitati per ſe effectum tunc ſanctificationis, non mediante perſonalitate vt forma, ſed ſolùm vt conditione, & vinculo; ergo effectus ille eſt immediatus. Maior liquet ex ipſa ratione cauſæ mediatæ; nam illa eſt cauſa mediata quæ per ſe non influit in effectum, ſed per aliud ab illa cauſatum; ergò illa erit cauſa, ſeu quaſi cauſa formalis mediata, quæ per ſe ipſam immediatè non cauſabit, ſed mediante alio ab ipſa informato. Minor probatur, quia licèt perſonalitas Verbi ſit ſanctitas humanitatis, tamen reſpectu Deitatis per accidens omnino ſe habet, quia licèt perſonalitas non ſanctificaret, Deitas ſanctificaret. Deinde non ſanctificat Deitas, vt det effectum perſonalitati, & humanitas à perſonalitate illum recipiat; ſed ſanctificat humanitatem per ſe, & ratione ſui: ergo effectus ſanctitatis à Deitate eſt immediatus. Quòd verò requirat perſonalitatem, non officit; quia ſolùm illam exigit, vt vinculum, & applicationem, non vt per ſe ipſam ſanctificet. Firmatur, nam poſita prædicta vnione humanitatis cum Verbi perſonalitate, Deitas per ſe ipſam dat humanitati illam dignitatem, & ſanctificationem infinitam, quam habet, & illam dignificat independenter ab eo, quod perſonalitate Verbi dignificetur quoque; ergo verè dignificat immediatè, ſicut actiones Chriſti, licèt mediatè vniantur Verbi perſonalitati, 5

Digitized by Google

nalitati, nempe interuentu humanitatis; tamen immediatè ſanctificantur Deitate. Denique ratio à priori hæc eſſe videtur, quia Deitas eſt per ſe ipſam ſanctitas, & verè dignificat humanitatem, ita vt eius dignitas ad illam verè pertingat.

6 Ad argumentum oppoſitum, facilis eſt reſponſio, Deitatem non vniri per ſe media perſonalitate tanquam forma, ſed ſolùm vt conditione, & vinculo, & per accidens vt forma; nam licèt perſonalitas ſit etiam forma ſanctificans, eſt per accidens ad hoc, vt Deitas ſanctificet humanitatem formaliter. Quamuis enim perſonalitas non eſſet forma ſanctificans, adhuc Deitas formaliter ſanctificaret media vnione perſonalitatis: ſicut non eſt perſonalitas forma deificans, & tamen Deitas formaliter deificat humanitatem, mediante perſonalitate, non vt forma deificante, ſed vt conditione neceſſaria, ad hoc, vt Deitas deificet. Sicut charitas, quæ in multorum ſententia eſt forma ſanctificans, licèt non inhæreat immediatè in ſubſtantia animæ, ſed in voluntate, ſanctificat animam, & non voluntatem, quæ non eſt capax illius effectus formalis; ſanctificat verò animam media voluntate non vt forma ſanctificante, ſed vt ſubiecto ipſius charitatis. Sicut etiam in phyſicis calor immediatè recipitur in quantitate, & mediatè in materia prima, & tamen diſponit materiam ad formam, non quantitatem cui immediatè ineſt, ſed materiam quam diſponit mediatè, hoc eſt, media quantitate, non vt diſpoſitione, ſeu vt forma diſponente ad ignem, ſed vt ſubiecto caloris. Ita ergo in præſenti, licèt Deitas non vniatur immediatè humanitati, ſed media perſonalitate; poteſt tamen dare hunc effectum formalem ſanctificationis immediatæ, ad quem præſtandum neceſſe eſt, vt mediet perſonalitas, non vt forma ſanctificans, ſed quaſi vinculum Deitatis cum humanitate.

Circa tertium, an prædicta Deitatis ſanctificatio ſit intrinſeca, vel potiùs extrinſeca.

Noſter Vaſquez *diſp.* 41. *num.* 24. exiſtimat hunc modum ſanctificationis deriuatum ab ipſa Deitate, vt forma in humanitatem, non eſſe phyſicum aliquem effectum, ſed moralem, quem in reſpectu extrinſeco conſtituit. Probari poteſt, quia, vt ſuprà dixi, dat ſuum effectum moralem interuentu etiam vnionis moralis.

7 Exiſtimo tamen effectum iſtum ſanctificationis humanitatis prouenientem à Deitate, nec eſſe, nec appellandum extrinſecum humanitati, ſed intrinſecum mediatum. Ita benè Lugo *ſect.* 3. citata, *num.* 49. Ratio à priori eſt, quia extrinſeca denominatio cenſetur illa, quæ ſolùm dicit extrinſecam coniunctionem, & attributionem: ſed effectus ſanctitatis præſtatur à Deitate ratione intrinſecæ & phyſicæ vnionis mediatæ, in qua fundatur æſtimatio illa moralis, vt tantum valeat illa vnio mediata, ac ſi eſſet immediata; ergo ſanctificatio iſta intrinſeca eſt. Firmatur aliis exemplis: nullus enim dicet materiam eſſe extrinſecè calidam per calorem receptum in quantitate, neque animam extrinſecè ſolùm denominari intelligentem per actum intellectionis, qui actus recipitur immediatè in potentia intellectiua ſola; ergo ſicut materia eſt calida intrinſecè, & ſicut anima intelligit intrinſecè, ſed mediatè; ita humanitas ſanctificatur, & deificatur intrinſecè per Deitatem.

Argumentum oppoſitum iam manet ſolutum ex dictis in hac ſectione, & manebit magis deſtructum, ex dicendis ſequenti puncto.

Circa vltimum ergo, an prædicta ſanctificatio ſit phyſica, vel moralis. Conſtat ex hactenus dictis in hac ſectione, quoad rem ipſam, Deitatem prout virtualiter à Verbi perſonalitate diſtinctam, verè, & formaliter ſanctificare humanitatem, Vtrùm verò id præſter phyſicè, vel moraliter, quæſtio videtur de vocibus eſſe. Vaſquez loco citato *num.* 24. docet humanitatem non phyſicè ſanctificari Deitate, ſed moraliter. Lorca *diſput.* 36. *num.* 12. docet oppoſitum, & acriter reprehendit Vaſquez: alij dicunt, humanitatem ſanctificari Deitate, quaſi moraliter, vt indicetur eſſentiam diuinam non ſanctificare per vnionem immediatam ſui ipſius cum humanitate, quo pacto Verbi perſonalitas naturam humanam phyſicè ſanctificat. Alij denique ſentiunt, ſanctificationem iſtam, partim eſſe phyſicam, & partim moralem: phyſicam quidem, quia tam forma, vel quaſi forma, quàm etiam vinculum quid phyſicum eſt; moralem verò, quia vt det ea forma ſuum effectum, requirit applicationem immediatam, quam non habet phyſicè, ſed ſolùm moraliter, ex prudenti hominum æſtimatione, qui tanti æſtimant vnionem mediatam ac ſi eſſet immediata. 8

9 Dico primò immeritò reprehendi Vaſquez à Lorca, propter aſſignatam ab illo moralem ſanctificationem. Patet ſoluendo eius impugnationes.

Obiicit primò, ſanctificationem immediatam inauditam eſſe Theologis, nec intelligi, nec explicari poſſe. At quis non videat id ſine fundamento dici. Nam valdè probabilis eſt grauiſſimorum Doctorum ſententia, de facto noſtram ſanctificationem non ſolùm conſiſtere in aliquo intrinſeco phyſico inhærente, ſed etiam in extrinſeca moralitate Dei, videlicet condonatione, ſeu acceptatione diuina, compleri, & prædictam ſanctitatem moralem eſſe intellectu facillimam quis neget? Si enim actio moralis ſancta eſt moraliter extrinſecè talis, & hoc rectè concipitur, cur non poterit intelligi quoque humanitas ſancta moraliter.

Obiicit ſecundò, ſanctificationem moralem eſſe contra Concilia, & SS. Patres aſſerentes, iuſtificationem fieri renouatione interiori, atque adeò phyſica immutatione hominis. Verùm hoc quid ad rem præſentem? nam Concilia & Patres ſolùm intendunt noſtram iuſtificationem fieri vera mutatione intrinſeca interueniente. Et quamuis dixiſſent idem de omni ſanctificatione, etiam ſubſtantiali, nihil Patri Vaſquez aduerſarentur. Nam moralis ſanctificatio proueniens à Deitate, neque eſt, neque eſſe poteſt abſque phyſica vnione humanitatis cum diuina perſonalitate.

Obiicit tertiò, ſanctificatio moralis nequit eſſe niſi relatio rationis: ergo ſi Chriſto humanitas moraliter ſanctificatur, imperfectiùs ſanctificatur, quàm nos, qui per intrinſecam formam ſanctificamur. Verùm antecedens eſt falſum: nam ſanctificatio moralis non diſtinguitur à denominatione morali Sancti, neque hæc à forma vnde ſumitur, atque adeò neque hæc in præſenti à Deitate. Cùm autem Vaſquez extrinſecam denominationē vocat relationem rationis, intelligit fundamentalem, ſeu eius fundamētum quod eſt à parte rei. Et quamuis modus quo nos ſanctificamur qui eſt per intrinſecam mutationem, cenſeret

perfectior ſecundùm quid, quàm modus, quo anima Chriſti ſanctificatur per Deitatem, quia eſt per moralem denominationem; tamen iſte eſſet abſolutè perfectior, & longè præſtantior, quia prouenit à forma, vel quaſi forma perfectiori, & per eam humanitas Chriſti redditur digna maiori Dei amore, ſuperiori gradu gloriæ, & altiori adoratione.

Obiicit vltimò, ſi humanitas Chriſti ſolùm ſanctificaretur moraliter, & per extrinſecam denominationem, ſequeretur Chriſti ſanctitatem ſubſtantialem non eſſe incompoſſibilem cum peccato mortali habituali; nam, vt opinatur Vaſquez, illud expelli non poteſt abſque intrinſeca ſubiecti mutatione. Vnde ſi Chriſti humanitas extitiſſet in peccato mortali habituali, & poſtea aſſumpta fuiſſet, per hanc ſanctificationem, nullo modo fuiſſet expulſum peccatum. Verùm hoc argumentum facilè ſoluere poſſumus pro Vaſquez. Quia quamuis demus peccati maculam diuinitus non poſſe deleri abſque intrinſeca mutatione peccatoris, non opus eſt vt tollatur per id quo peccator intrinſecè mutatur, ſed ſatis eſt ſi tollatur illud vt in nobis, per gratiam habitualem, vel per aliquid intrinſecæ mutationi annexum, vt eſt in Chriſti humanitate Deitas. Vnde in eo caſu ea ſanctificatio fieret etiam cum aliqua mutatione humanitatis phyſica, facta per mediatam vnionem cum Deitate. Conſtat igitur immeritò reprehendi Vaſquium à Petro Lorca.

10 Dico ſecundò, verius mihi videri, Deitatem, etiam prout virtute diſtinctam à diuina perſonalitate, ſanctificare humanitatem Chriſti non moraliter, ſed phyſicè. Ita notauit Lugo *ſect.* 3. citata, *num.* 50. dicens, ſicut humanitas ſanctificatur phyſicè per Deitatem formaliter, ita & ſanctificari; nam per id idem ſanctificatur, per quod deificatur. Moueor, quia tametſi verum ſit Deitatem ſic ſumptam non eſſe immediatè vnitam humanitati, ſicut illi vnita eſt perſonalitas Verbi, tamen ad eam phyſicè ſanctificandam non requiritur immediata vnio; nam etiam in phyſicis materia prima diſponitur phyſicè ad recipiendam formam ignis per calorem inhærentem in ſola quantitate, iuxta communem ſententiam: pulchritudo etiam naturalis licèt inhæreat immediatè in ſola quantitate, homo tamen eſt pulcher phyſicè, & ipſa hominis ſubſtantia, propter pulchritudinem ſibi mediatè inhærentem; multo ergo magis Deitas, quæ eſt humanitatis pulchritudo ſubſtantialis, phyſicè illam ſanctam reddet, licèt non vniatur illi immediatè, ſed ſolùm mediatè; phyſicè tamen, & intrinſecè. Cuius rei ratio à priori hæc eſt, quia forma quæ propriè moralis eſt, nec per ſe ipſam vt talem, nec per aliquid cum ipſa realiter identificatum, phyſicè, & intrinſecè vnitur ſubiecto, cui tribuit denominationem, & reddit tale moraliter; hac enim de cauſa dicitur Verbi perſonalitas reddere opera Chriſti infinitè ſancta, non phyſicè, ſed moraliter, quia nimirum Verbi perſonalitas, nec per ſe, nec per aliquid aliud cum ipſa identificatum phyſicè, & intrinſecè vnitur illis, ſed moraliter. Similiter gratia habitualis reddit noſtros actus finitè ſanctos, non phyſicè, ſed moraliter, ob eandem rationem: & eadem gratia realiter inhærens animæ, ſanctificat voluntatem re ipſa ab anima diſtinctam, non phyſicè, ſed moraliter. Denique regia perſona, ob eandem rationem, ſuos actus moraliter tantùm dignificat; at ipſa Deitas, licèt vt talis non ſit phyſicè immediatè vnita humanitati, tamen in re ipſa ſecundùm aliquid cum ipſa identificatum, nempe ſecundùm perſonalitatem, realiter phyſicè, ac intrinſecè, vnitur humanitati Chriſti; ergo nequit dici humanitatem ſanctificari moraliter Deitate; quia eo modo loquendi ſignificaremus Deitatem, nec vt talem, nec ſecundùm aliquid cum ipſa identificatum vniri phyſicè cum Chriſti humanitate; quod eſt falſum: ergo dicendum eſt ſanctificare illam phyſicè.

Hinc dico tertiò humanitatem non ſanctifi- 11
cari Deitate quaſi moraliter. Patet, quia ſi limitatio iſta eſſet neceſſaria, maximè vt illâ indicaretur eſſentiam diuinam non ſanctificare per vnionem immediatam ſuiipſius cum humanitate, & eſſentiam diuinam virtualiter ſolùm diſtingui à Verbi perſonalitate, quæ naturam humanam phyſicè ſanctificat: at hæc ratio nulla eſt, quia ad id omne ſignificandum ſat eſt dicere, Deitatem eſſe humanitati mediatè vnitam; atque hanc vnionem mediatam eſſe ſufficientem, vt abſolutè dicamus phyſicè ſanctificare illam, conſtat ex ratione adhibita præcedenti dicto.

Dico vltimò, ob eandem rationem ſanctifica- 12
tionem Deitatis, non eſſe partim phyſicam, partim moralem, ſed eſſe abſolutè, & ſimpliciter, ac omnino phyſicam. Ratio ſumitur ex dictis in hac ſectione circa primum punctum. nam quòd Deitas det ſuum quaſi effectum formalem ſanctificationis ipſi humanitati, non prouenit ex prudenti hominum æſtimatione, ſed ex fundamento intrinſeco, quod in ſe & de ſe habet ad talem æſtimationem, nempe, quia ipſa de ſe ratione ſuæ infinitæ ac intrinſecæ præſtantiæ, bonitatis, ac excellentiæ habet vt poſſit deificare, & ſanctificare ſola interueniente vnione mediata, quæ tanti æſtimabilis eſt in ordine ad hunc effectum, ac ſi interueniret immediata coniunctio, & vnio, ob ſuam intrinſecam, & infinitam bonitatem, & dignitatem. Vnde prædictam ſanctificationem præſtat Deitas ratione ſuæ intrinſecæ ac phyſicæ entitatis infinitæ, omni alia moralitate, ſeu denominatione extrinſeca ſemota. Firmatur, nam dicta Deitatis ſanctificatio non eſt partim intrinſeca, partim extrinſeca; ſed tota eſt omnino intrinſeca, vt dixi puncto tertio; ergo erit tota integrè phyſica, & non partim phyſica, partim moralis; contra auctores, qui eam integrè intrinſecè conſtituentes, volunt eſſe partim moralem, non enim loquuntur conſequenter.

SECTIO III.

An natura diuina phyſicè conſiderata, prout eſt infinita in tota latitudine entis, Chriſti humanitatem ſubſtantialiter ſanctificet.

QVemadmodum Deus dupliciter conſiderari 1
poteſt, vel vt eſt quid formaliter, & Metaphyſicè conſtitutum in altiori gradu entis intellectualis, & eſt in eo ordine vndequaque perfectum, & infinitum; quo pacto ſolum conſtituitur vita actuali intellectiua, & volitiua, vt oſtendi opere

opere de Trinitate, diſputatione vndecima: vel phyſicè prout eſt ens abſolutè infinitũ in omni latitudine entis, & in omni genere perfectionis: quo pacto non ſolùm includit formaliter ſuũ conſtitutum, nempe velle, & intelligere diuinum, ſed etiam omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices diuinorum attributorum abſolutorum, quæ integrant ipſum Deum infinitum in omni latitudine entis & perfectionis: ita pariter diuina natura conſiderari poteſt vel Metaphyſicè & formaliſſimè, quatenus præcisè dicit vltimam rationem quaſi ſpecificam conſtitutiuam Dei in eſſe Dei, præcisè vt ſic, nempe actualem intellectionem, vel volitionem; vel phyſicè quatenus natura diuina infinita eſt in omni latitudine entis, & formaliter includit quoque omnes alias perfectiones ſimpliciter ſimplices diuinorum attributorum abſolutorum. Præcedenti ſectione oſtenſum eſt, Deitatem, ſeu naturam diuinam Metaphyſicè conſideratam ſanctificare verè & propriè humanitatem Chriſti: nunc in præſenti ſectione videndum eſt, an etiam ſanctificet prout eſt phyſicè, & in omni latitudine entis completa & perfecta; quod eſt quærere, an etiam omnia diuina attributa abſoluta humanitatem ſanctificent.

2 Ratio dubitandi eſt, nam in primis videtur conſequenter dicendum humanitatem Chriſti formaliter deificari deitate, non tantùm Metaphyſicè conſiderata, ſed etiam phyſicè prout comprehendit omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, & omne attributum abſolutum Dei, & prout eſt ens infinitum in omni genere entis, quia ſicut eſſentia diuina eſt formaliter ſanctitas, ita quæuis alia perfectio Dei abſoluta, eſt formaliter ſanctitas, vt conſtat ex ſectione prima huius diſputationis; & ſicut eſſentia diuina eſt ſufficienter humanitati vnita ad illam ſanctificandam, ita & quæuis perfectio abſoluta, ſeu quoduis attributum Dei abſolutum eſt æquè vnitum mediatè humanitati, ac ipſa eſſentia diuina; ergo non tantùm Deitate, ſed etiam omnibus, & ſingulis perfectionibus abſolutis ſanctificatur humanitas, & conſequenter ipſa Deitas prout comprehendit omnes illas, & eſt ens infinitum in omni genere entis, humanitatem ſanctificat.

Ex alio verò capite, attributa diuina requirunt communicare humanitati ſuos quaſi effectus formales, etiam ſi illis ſit mediatè vnita: neque enim omnipotentia reddit humanitatem omnipotentem, nec immenſitas immenſam, nec æternitas æternam, & ſic de aliis: ergo nec etiam ſanctitas attributorum reddet illam ſubſtantialiter ſanctam.

3 Communis Doctorum ſolutio eſt, ideo diuinam ſanctitatem attributorum reddere humanitatem ſanctam, non verò reddere immenſitatem immenſam, nec omnipotentiam omnipotentem, nec æternitatem æternam: quia formalis effectus ſanctitatis ſolùm eſt reddere naturam rationalem, puram, & à peccato alienam, & diuinæ charitatis amore dignam, in ordine ad gloriam; quem effectum facilè cognoſcimus prouenire humanitati à Deitate diuina ſibi vnita; cùm ad id ſufficiat mediata vnio, vt conſtat ex præcedenti ſectione, ac proinde optimè intelligitur humanitas ſanctificata ab ipſa Dei natura phyſicè ſumpta cum omnibus ſuis attributis abſolutis; cùm autem de ratione immenſi ſit vt poſtulet præſentiam in omni ſpatio, & de ratione æterni, vt careat principio & fine durationis, & de ratione omnipotentis, vt principaliter producere valeat quidquid eſt producibile; & humana Chriſti natura quãuis phyſicè mediatè coniuncta ſit Deitati phyſicè acceptæ, atque adeò ipſi æternitati, immenſitati & omnipotentiæ; nullius tamen eorum effectuum formalium capax eſt, ac proinde quamuis dici poſſit vnitam habens æternitatem, immenſitatem, & omnipotentiam, non tamen æterna, immenſa, & omnipotens dicenda eſt.

Cæterùm, vt verum fateor, non plenè ſatisfacit diſcrimen adductum. nam quamuis aliquid valeat ad quæſtionem de facto, non verò ad quæſtionem de poſſibili, & ad ipſammet rem quaſi ex propria ratione & natura explicandam, oportet enim examinare radicitus, ſicut de facto vnita eſt ſubſiſtentia Verbi ipſi humanitati, & eam reddidit formaliter ſubſiſtentem, communicando illi ſuum effectum formalem ſubſiſtendi; & multi etiam opinãtur poſſe naturæ humanæ vniri ſubſiſtentiam Dei abſolutam, & eam reddere perfectè ſubſiſtentem, communicando illi hunc effectum; cur etiam non poſſent vniri naturæ humanæ attributa abſoluta immenſitatis, æternitatis, omnipotentiæ, & communicare illi ſuum effectum formalem.

Quare tria à nobis præſtanda ſunt. Primum reddere rationem, quæ ſatisfaciat prædicti diſcriminis; cur nimirum ſicut ſubſiſtentia Verbi communicabitur de facto, nequeat communicari immenſitas, æternitas, omnipotentia, & cætera attributa. Secundum, cur humanitas potuerit ſanctificari à Verbo, & non ab eo accipere coexiſtentiam in omni loco, & durare duratione infinita. Nam perſonalitati Verbi, ſicut & aliis perſonalitatibus aliarum diuinarum perſonarum, vt tales ſunt, competit coëxiſtentia in omni loco, & infinita duratio ſine principio & ſine fine, vt oſtendi in opere de Trinitate *diſput.* 11. *ſect. vltima*, *num.* 8. & 9. Tertium eſt, quod magis ad rem præſentem ſpectat, cur ſanctitas diuinorum attributorum communicetur humanitati Chriſti, reddens illam formaliter & ſubſtantialiter ſanctum.

Circa primum, communis reſponſio eſſe ſolet, 4 diſcrimen eſſe, quia alia attributa nequeunt communicare ſuum effectum formalem niſi vniantur humanitati tanquam forma ad ſuum ſubiectum: Deus enim, verbi gratia, eſt ſubiectum habens omnipotentiam; non poteſt autem omnipotentia vniri per modum formæ cum humanitate, quia omnia attributa diuina perfectè ſubſiſtunt: at ſubſiſtentia, licèt non vniatur per modum formæ, dat humanitati eſſe ſubſiſtentem; ideo potuit humanitas per vnionem reddi ſubſiſtens, non verò omnipotens, nec immenſa. Verùm contra hanc rationem clarè obiicitur ſic. Verbi diuini perſonalitas, licèt non ſit forma humanitatis, poteſt tamen illam reddere formaliter ſubſiſtentem, & ſupplere in hac re munus ſubſiſtentiæ creatæ, quæ verè eſt forma ſui ſubiecti; in quo humanitas ſe habet vt ſubiectum, & ſubſiſtentia vt forma; ergo ſimiliter poterit Deus per immenſitatem, licèt immenſitas non ſit propriè forma humanitatis, reddere illam formaliter immenſam, & ſupplere in hoc munus præſentiæ creatæ; ſiquidem non magis eſt forma præſentia creata, quàm ſubſiſtentia creata. Vnde illa ratio, ſi nihil amplius addatur, non aſſignat diſparitatem, ac proinde non ſatisfacit.

Vt

Digitized by Google

5 Vt igitur veram, & adæquatam rationem proponam, ſuppono tria quæ videntur certa.

Primum ex Metaphyſica, non poſſe dari immediatam, phyſicam, & ſubſtantialem vnionem inter duas ſubſtantias, vel naturas, niſi altera earum ſit ſubſtantialiter incompleta. In hoc enim maximè habet illud verum commune Philoſophorum axioma, ex duobus entibus in actu, omnino ſcilicet completis, & perfectis, non fieri vnum per ſe. Nam ſi vtrumque componentium in genere ſubſtantiæ completum eſt, & integrum, & per vnionem nihil admittit quod neceſſarium ſit ad illius complementum, intelligi ſatis non poteſt, quomodo ſubſtantialis vnio inter ea fiat, & ad componendam ſubſtantiam per ſe vnam ordinentur. Alioqui nulla ratio reddi poteſt, ob quam inter duas perſonas Angelicas, verbi gratia, non poſſit immediatè intercedere ſubſtantialis vnio, & ſimiliter inter naturas ſubſtantiales, & completas vt naturæ ſunt, nempè inter duas angelicas naturas. Tota enim ratio eſt, quia cùm ſint completæ in ſua ratione; nec naturæ poſſunt vniri ad complendam vnam naturam, nec perſonæ ad componendam vnam perſonam. Igitur in vniuerſum certum eſt, duas ſubſtantias omnino completas non poſſe ſubſtantialiter vniri ad vnam ſubſtantiam complendam.

6 Secundum eſt certum, ex duobus extremis, quorum vnum ſupponitur incompletum, & alterum eſt integrum & completum, fieri poſſe per veram & ſubſtantialem vnionem vnum per ſe. Quoniam ex vno ente in potentia, & ex alio in actu, bene fieri poteſt quòd reſultet vnum ens per ſe per veram vnionem, quia licèt vnum ſit completum, ex eo tamen, & alio incompleto fit vnum completum, & non duo completa, & totalia. Vnde

7 Infero tertium, quod eſt certum in Theologia, humanitatem Chriſti fuiſſe completam in genere naturæ, & ſolum fuiſſe incompletam ſubſtantialiter in ordine ad ſubſiſtendum; vnde ipſa iam præſupponitur ſubſtantialiter in omnibus completa, prætterquam in ratione ſubſiſtentis. Quare potuit ſolùm vniri ſubſtantialiter, & immediatè in ordine ad hoc, quod ſibi deficit de complemento ſubſtantiali, quod erat ſubſiſtere. Vnde quia humanitas ſupponitur completa eſſentia in ſua quidditate; non eſt capax accipiendi complementum eſſentiale, & quidditatiuum ab aliquo diſtincto, & ideo non poteſt exiſtere per exiſtentiam Dei. Quia verò ſupponitur ſubſtantialiter incompleta ad ſubſiſtendum, ideo poteſt reddi formaliter ſubſiſtens ab aliquo alio diſtincto.

8 His poſitis, apparet manifeſta ratio diſcriminis ſubſiſtentiæ diuinæ, & immenſitatis, ſeu æternitatis, vel omnipotentiæ, ac cæterorum diuinorum attributorum. Nam in Incarnatione, tametſi Verbum diuinum non fuerit ante vnionem ens in potentia, nec ſupponebatur incompletum, aut in potentia ad hoc vt integraretur, & compleretur, per aliquid aliud, ſed potiùs ſupponebatur omnino integrum, & completum; tamen humanitas ſupponebatur de ſe incompleta, & in potentia, non habens ſubſiſtentiam propriam, carens complemento proprio ſubſtantiali, & ita erat in potentia ad hoc vt compleretur ſubſtantialiter per aliquam ſubſiſtentiam, cumque fuerit verè completa, & ſubſtantialiter integrata per ſubſiſtentiam Verbi, rectè intelligitur eius immediata ſubſtantialis vnio cum Verbo in ordine ad id, quod ſibi deerat de complemento ſubſtantiali, quod erat ſubſiſtere. At non ita ſe habet humanitas reſpectu diuinorum attributorum, immenſitatis, æternitatis, & aliorum; quia ipſa humanitas non præſupponebatur incompleta in eſſe durantis, aut præſentis, cùm propriam durationem, & præſentiam haberet, ante vnionem, & præſentia, & duratio ipſius propria non eſt ſubſtantialis, ſed accidentalis. Vnde licèt humanitas ſecundùm ſe, ſpectata ſola eius natura, ſit incompleta, ad præſentiam localem, vel ad durationem, non tamen adhuc ſic conſiderata eſt incompleta ſubſtantialiter, ſeu in ordine ad complementum ſubſtantiale, ſed tantùm in ordine ad complementum accidentale, ideoque non poteſt recipere formalem effectum immenſitatis, & æternitatis diuinæ, quoniam iſta attributa, ſicut, & alia, ſunt ſubſtantiale, & nequeunt ſupplere id, ad quod humanitas non eſt completa ſubſtantialiter, ſed ſolùm accidentaliter.

Circa ſecundum. Ratio dubitandi eſt, quia ea- 9
dem ratio videtur vtriuſque; nam ſicut humanitas non erat incompleta ſubſtantialiter, ſed ſolùm accidentaliter in ordine ad præſentiam, & durationem creatam, ita non erat incompleta ſubſtantialiter, ſed ſolùm accidentaliter in ordine ad ſanctitatem creatam, cuius erat capax; ergo ſi non potuit reddi coëxiſtens in omni loco, nec durans infinita duratione, per ſubſiſtentiam Verbi, ita nec potuit reddi ſancta ſubſtantialiter à Verbo, vel ſi potuit ſanctificari à Verbo, potuit ab eodem etiam accipere prædicta attributa durationis, & præſentiæ infinitæ. Firmatur, nam humanitas ex eo quòd omni ſanctitate careat, non ideo eſt ſubſtantialiter incompleta; ergo ſi propter eam ſolùm rationem poteſt reddi ſubſiſtens per diuinam ſubſiſtentiam, quòd per defectum ſubſiſtentiæ eſt ſubſtantialiter incompleta; non poterit reddi ſancta per ſanctitatem diuinam, quia per defectum ſanctitatis non eſt ſubſtantialiter incompleta, vel ſi hoc non obſtante, per diuinam ſubſiſtentiam Verbi, quæ ſimul ſanctitas eſt, redditur ſubſiſtens, & ſancta; cur per eamdem ſubſiſtentiam, quæ ſimul includit coëxiſtentiam in omni loco, & durationem infinitam, non redditur coëxiſtens omni loco, & durans infinitè.

Dicendum tamen, humanitatem eſſe ſanctam 10
per Verbum, & non accipere ab illo præſentiam, & durationem infinitam. Ratio eſt, quia humanitatem eſſe ſanctam per Verbum, nihil aliud eſt, quàm vniri cum Verbo, & habere in ſe perſonalitatem diuinam; ergo eo ipſo quòd poſſit vniri, vt ſubſiſtat in Verbo, poteſt ſanctificari ſubſtantialiter per Verbum: neque enim poteſt vniri, vt ſubſiſtat, & non ſanctificari, ſicut nec poteſt non deificari; quia hæc omnia ſunt idem. Vnde incomplementum ſubſtantiale, quod ſufficit ad ſubſiſtendum in Verbo, ſufficit vt deificetur, & ſanctificetur ſubſtantialiter, cùm hoc imbibatur in conceptu ſubſiſtendi. At verò hæc vnio non ſufficit vt reddatur coëxiſtens omni loco, & infinitè durans, quia nimirum humanitas non erat incompleta ſubſtantialiter in ordine ad præſentiam, vel durationem. Sicut in eodem Verbo, tametſi humanitas ſit vnita cum exiſtentia relatiua Verbi, non accipit ab illo effectum formalem

Digitized by Google

malem exiſtendi, quia nimirum humanitas non erat incompleta in ordine ad exiſtendum, ſed ſupponebatur completa eſſentia actualis in ſua quidditate. Confirmatur id, & explicatur magis. Nam certum eſt, humanitatem eſſe incompletam ſubſtantialiter in ordine ad ſubſiſtendum, & ideo à Verbi perſonalitate poſſe reddi formaliter ſubſiſtentem. Cumque omne ſubſiſtens, vt ſubſiſtens perficiatur à ſubſiſtentia, qua ſubſiſtit, humanitas non poteſt eſſe incompleta ad ſubſiſtendum, quin poſſit etiam reddi perfecta à ſubſiſtentia, à qua redditur ſubſiſtens. Quare ſicut poteſt reddi ſubſiſtens à ſubſiſtentia Verbi, poteſt etiam ab ea reddi perfecta, & amabilis. Nam quælibet ſubſiſtentia id habet, vt ſicut reddit naturam formaliter ſubſiſtentem, ſic etiam eam reddat perfectam, & conſequenter amabilem ratione illius perfectionis ſuperadditæ. Vnde humanitas cùm fuerit perfecta, tanta, ac tali ſubſiſtentia Verbi, nempe diuina, & infinita, reddita fuit perfecta, & ſummè amabilis à Deo in ordine ad gloriam, & beatitudinem ſupernaturalem, & ideo fuit ſubſtantialiter ſanctificata, deificata, & infinitè ſancta, quia eſſe ſanctam eſt eſſe talem, quæ amari poſſit à Deo ratione ſuæ puritatis, & pulchritudinis in ordine ad hæreditatem vitæ æternæ. Conſtat ergo ratio à priori optima, cur non acceperit humanitas à perſonalitate Verbi eſſe coëxiſtentem omni loco, & habentem durationem infinitam, & acceperit eſſe ſanctam; quia nimirum humanitas ſecundùm ſe erat incompleta ſubſtantialiter, ad effectum formalem ſubſiſtendi, & per conſequens ad hoc quod eſt perfici, & reddi amabilem à perfectione ſubſiſtentiæ; qui effectus formalis tranſcendit conceptum ſubſiſtendi, ſicut bonitas tranſcendit conceptum calidi, frigidi, & aliorum effectuum formalium. Ex quo patet manifeſta ſolutio ad argumentum oppoſitum, & ad eius confirmationem.

11 Vrgebis, Angelus, vel homo non eſt naturaliter incompletus in ordine ad gratiam habitualem, & tamen diuinitus poteſt, & de facto vnitur cum gratia, & perficitur ab illa; ergo tametſi humanitas non ſit ex natura ſua ſubſtantialiter incompleta, in ordine ad præſentiam ſubſtantialem Verbi, & eius infinitam durationem; poterit tamen cum illa vniri diuinitus. Reſpondeo negando conſequentiam, ob manifeſtam diſparitatem; nam Angelus, vel homo, ſi ſupponatur eſſe iam ſubſtantia completa in genere ſubſtantiæ, nequit habere aliquod incomplementum ſubſtantiale in ordine ad eſſe diuinum, vel ad aliquod attributum Dei, vel perſonarum diuinarum; vna enim ſubſtantia completa, nullum prorſus incomplementum habere poteſt in ordine ad aliam ſubſtantiam; hanc enim poſitiuè excludit, & petit eſſentialiter non vniri cum illa. Nam omnis ſubſtantia eſt ens per ſe, vt conſtat ex eius diffinitione; eſſe autem ens per ſe, eſt petere eſſe per ſe exiſtens, & ſeorſim ab omni alia ſubſtantia, imò ad hoc petit modum poſitiuum ſubſiſtentiæ, vt per illum poſitiuè terminetur, ne poſſit ab alia ſubſtantiâ per phyſicam vnionem attingi. Non ſic ſe habet ſubſtantia completa in ordine ad accidentia; nam per ſubſiſtentiam, certum eſt non impediri ſubſtantiam ab vnione cum accidentibus; quia quantumcumque natura ſubſtantialis ſubſiſtat, poteſt recipere plura, & plura accidentia. Quare reſpectu illorum poteſt dici habere incomplementum accidentale; quatenus nimirum poteſt illa habere, & perfici illis accidentariò. Vnde reſpectu accidentium naturalium, quæ ex natura ſua exigit, habet incomplementum naturale accidentarium; reſpectu verò gratiæ habitualis, & cæterorum accidentium ſupernorum, habet incomplementum accidentarium obedientiale, ſeu per modum non repugnantiæ, fundatum ſemper in indigentia ſubiecti.

Circa tertium dico, eodem prorſus modo deificari, & ſanctificari humanitatem Chriſti à natura diuina phyſicè ſumpta, prout comprehendit omnia diuina attributa, & perfectiones abſolutas, quo diximus præcedenti ſectione deificari, & ſanctificari ab eadem Dei natura ſecundùm ſe præcisè, ac metaphyſicè accepta, nempe ſanctificari formaliter ab illa, ſubſtantialiter, immediatè, intrinſecè, phyſicè, & non moraliter: quia ſicut Deitas metaphyſicè ſumpta, ita Deitas phyſicè accepta, habet de ſe ratione ſuæ intrinſecæ ac infinitæ bonitatis, ac pulchritudinis, vt poſſit reddere humanitatem, pulchram, bonam, puram, immaculatam, & à Deo ſummè amabilem in ordine ad gloriam ſupernaturalem, & ad quoduis aliud præmium non purè creatum; ac proinde deificatam, & ſanctificatam, ſola interueniente phyſica vnione mediata. 12

Sectio IV.

An ſi Deitas immediatè vniretur humanitati, perfectiùs eam ſubſtantialiter ſanctificaret.

IN mea ſententia, caſus eſt impoſſibilis; quia, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 10. *ſect.* 4. nequit indiuiduum Deitatis de potentia abſoluta aſſumere, & ſibi immediatè vnire naturam creatam. Nihilominus alij ſentiunt oppoſitum: illo igitur poſſibili, vel impoſſibili dato, procedit quæſtio. 1

In duplici verò ſenſu, poteſt illa examinari. Primus eſt, an non minus perfectè ſanctificetur modò humanitas à Deitate mediatè vnita, mediante perſonalitate Verbi, quàm ſi immediatè eidem humanitati vniretur. Alter ſenſus eſſe poteſt, an ſi per impoſſibile natura ipſa diuina coniungeretur naturæ humanæ mediante ſuppoſito creato, ſanctificaretur ne ita perfectè humanitas ex coniunctione illa ad Deitatem, ſicut modò.

Circa primum ſenſum ſentit Lugo *diſput.* 16. *ſect.* 2. *num.* 52. non minus perfectè ſanctificari humanitatem à Deitate mediatè vnita, quàm ſi immediatè vniretur. Probat, quia tam bonum eſt vniri cum Deitate mediante perſonalitate Verbi cum Deitate ipſa identificata, quàm vniri immediatè cum Deitate; cùm illud quod nunc mediat, ſit tam bonum, quàm ipſa Deitas. Imò non poſſumus concipere, Deitatem ſanctificare mediatè naturam humanam, quin ibi includatur ſanctificatio, quam immediatè præſtat perſonalitas Verbi: nam cùm hæc ſit quaſi nexus ipſe coniungens Deitatem cum humanitate, eo ipſo quòd intelligas Deitatem connexam humanitati, intelligis nexum ipſum, & perfectionem, quam humanitas non ſolùm accipit à Deitate, ſed etiam ab ipſo nexu, qui eſt perſonalitas; ergo non poteſt diſtingui ſanctificatio, quam habet à Deitate,

Digitized by Google

tate, à ſanctitate, quam habet à perſonalitate, & conſequenter non poterit dici minus ſanctificari à Deitate, quàm ab ipſa perſonalitate.

2 Dico primò, certum eſſe, iuxta noſtra principia ſuprà tradita *ſect.* 1. & 2. ſanctificationem, quam habet de facto humanitas à Deitate, diſtingui virtute à ſanctitate, quam habet à perſonalitate Verbi. Quia ex ibi dictis conſtat, Deitatem prout virtute diſtinguitur à perſonalitate, & hanc etiam prout virtute differt ab illa, verè, & formaliter ſanctificare humanitatem. Vnde vnaquæque per ſe, & ratione ſui independenter ab alia tanquam à forma ſanctificante, formaliter, ac ſubſtantialiter illam ſanctificat; ergo ſanctificatio vnius virtute diſtinguitur à ſanctificatione alterius.

3 Dico ſecundò, ſecundùm rationem, & modum noſtrum concipiendi, perfectius ſanctificare Deitatem, quàm perſonalitatem Verbi. Patet, quia Deitas eſt perfectior perſonalitate ſecundùm rationem, in ſua ratione propria formali; ergo cùm ſecundùm ſuam perfectionem vnaquæque ſit forma ſanctificans, erit perfectior quaſi forma ſanctificans Deitas, quàm perſonalitas; atque adeò humanitatem perfectiùs deificat, & ſanctificat.

4 Dico tertiò, in eo caſu, in quo humanitas immediatè terminaretur per ſubſiſtentiam abſolutam Deitatis, perfectiori modo eſſet ſubſiſtens, quàm modò ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi. Hoc non videtur negari poſſe; nam ſubſiſtentia abſoluta perfectior eſt relatiua, eſt enim illa perfectio ſimpliciter ſimplex, hæc verò ſolùm eſt perfectio in proprio genere; vnde perfectiùs terminaretur humanitas ſubſiſtentia Dei abſoluta, quàm alia relatiua, vt etiam docui ſuprà *diſput.* 2. *ſect.* 1. ergo in eo caſu, in quo humanitas immediatè terminaretur per ſubſiſtentiam Dei abſolutam, perfectiori modo eſſet ſubſiſtens, quàm nunc ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi.

5 Dico vltimò, ſi Deitas immediatè vniretur, & per ſubſiſtentiam abſolutam terminaret humanitatem, perfectiùs eam ſubſtantialiter ſanctificaret, quàm modò eam ſanctificat. Moueor, quia tametſi in vtroque caſu tunc, & modò, forma ſanctificans, nempe Deitas, eſſet vna, & eadem, tamen vnio tunc eſſet perfectior, nempe vnio phyſica immediata ad Deitatem, quæ eſt maior, & intimior coniunctio, quàm mediata vnio ad Deitatem, quæ modò eſt in myſterio Incarnationis. Firmatur, nam vt ſubiectum perficiatur ab aliqua forma ſibi vnita, non ſolùm attenditur ad perfectionem ipſiuſmet formæ, ſed etiam ad perfectionem vnionis, ſeu modi, quo communicatur talis forma; ergo cùm vnio, ſeu coniunctio, quia immediata, eſſet perfectior; magis humanitas perficeretur, atque ideò magis deificaretur, & ſanctificaretur. Quare ſicut eadem Deitas magis ſanctificat Verbum diuinum, quia eſt intimiùs illi coniuncta per idenditatem, ita magis ſanctificaret humanitatem, ſi eſſet illi immediatè vnita, quia dempta identitate, hæc eſt maior coniunctio, quâ intimiùs ſubiectum perficitur, & deificatur. Et quamuis Deitas ad hunc effectum ſanctificationis, quia eſt de genere bonitatis, & amabilitatis, non egeat immediata vnione, ſed ſufficiens eſt mediata, vt oſtendi in hac diſputatione *ſect.* 1. circa primum punctum; tamen ſi Deitas immediatè vniatur, eſt perfectior, & intimior vnio, & coniunctio, & ideo perfectiori modo deificat, & ſanctificat. Hinc patet ſolutio ad argumentum Lugo; in quo plura ſunt falſa, in primis enim falſum eſt, non eſſe magis bonum, & magis amabile vniri immediatè cum Deitate; falſum etiam eſt illud, quod mediat, nempe perſonalitatem diuinam, eſſe æquè bonum ac Deitatem. Denique falſum eſt, non poſſe diſtingui ſanctificationem humanitatis prouenientem à Deitate, ab ipſa ſanctificatione, quam eadem humanitas habet à perſonalitate, vt conſtat ex ſupra dictis

Circa ſecundum, ſentio cum Lugo relato *n.* 53. 6 dato illo impoſſibili caſu, non ita perfectè fore ſanctificandam humanitatem, cùm non vniretur immediatè Deitati, nec alicui perfectioni diuinæ, ſed tantùm mediatè, & quidem mediante perfectione finita, & limitante, qualis eſſet ſubſiſtentia creata, in qua vtraque natura coniungeretur. Firmatur: nam in illo caſu, tametſi ille homo per communicationem idiomatum dicendus eſſet Deus, & colendus diuino cultu; cæterùm non inde ſemper ex tali dignitate, ſequitur ſanctificatio æqualis, imò nec ſanctificatio, vt videre eſt hoc exemplo. Nam ſi in eodem ſuppoſito Angeli ſancti ſubſiſteret humanitas, tametſi homo eſſet Angelus, & coleretur homo ille ſicut Angelus; at humanitas ipſa vnita hypoſtaticè Angelo ſancto, dignificaretur ab ipſo, non tamen ſanctificaretur humanitas à ſanctitate Angeli; quia gratia eſſet ſolùm in natura Angelica, & non ſanctificat niſi illud ſubiectum cui ineſt. Sic ergo in caſu ficto homo ille coleretur cultu diuino, cæterùm eius humanitas non ſanctificaretur ita perfectè, ſicut nunc humanitas Chriſti; quia modus habendi Deitatem eſſet minus perfectus. Nunc enim de facto Deitas communicatur humanitati, media perſonalitate diuina, tunc verò communicaretur media perſonalitate creata, & imperfecta. Quis verò non videat ad nobilitatem effectus formalis multum conducere nobilitatem, vel ignobilitatem modi quô forma communicatur.

SECTIO V.

An tota beatiſſima Trinitas ſanctificet formaliter, & ſubſtantialiter humanitatem Chriſti.

PRocedit quæſtio de perſonalitate Patris, & 1 Spiritus ſancti, an ſint quaſi formæ ſanctificantes humanitatem Chriſti, eo pacto, quo eam ſanctificat Deitas ipſa.

Videtur enim pars affirmans vera, quia effectus prouenientes à Deitate tribuuntur toti Trinitati, vt creatio, & alia huiuſmodi: ergo ſi Deitas formaliter ſanctificat; Pater, & Spiritus ſanctus formaliter ſanctificant humanitatem, ratione Deitatis.

Secundò, ideò natura diuina ſanctificat, quia habet mediatam vnionem cum humanitate; ſed etiam habent eam perſonalitates Patris, & Spiritus ſancti ratione diuinæ naturæ, cum qua realiter identificantur; ergo manifeſtè ſequitur totam Trinitatem ſanctificare humanitatem, poſita vnione mediata Deitatis cum illa.

Tertiò,

Digitized by Google

Tertiò, tunc aliqua denominatio, vel effectus repugnat toti Trinitati, quando ita eſt proprius diuinæ perſonæ, vt in alia nec ſit, nec eſſe poſſit: ſic enim intellectio diuina vt fœcunda eſt propria Patris, quia illa vt ſic alteri perſonæ conuenire non poteſt; ſed ſanctitas deriuata à natura diuina vi ſic, ita conuenit humanitati per vnionem hypoſtaticam, vt eodem modo ſanctificaretur, ſiue eſſet vnita Patri, ſiue Spiritui ſancto, quia eſſet ſemper eadem forma vnde ſumeretur talis ſanctitatis effectus; ergo effectus iſte ſanctitatis non eſt proprius naturæ diuinæ vt eſt in filio, ergo eſt toti Trinitati communis, vel ſaltem nihil habet repugnans toti Trinitati, maximè cùm tota illa ſit quaſi forma ſanctificans, ſeu ex ſe habeat virtutem ſanctificandi.

2 Poſſet aliquis exiſtimare propter hæc argumẽta, non eſſe inconueniens concedere intentum, dummodo rectè explicetur; itaut non detur alicui occaſio exiſtimandi Patrem & Spiritum ſanctum eſſe eodem modo incarnatos, quod eſſet manifeſta hæreſis. Cui dicendi modo fauet Lugo *diſp.* 16. *ſect.* 2. *num.* 47. dicens humanitatem Chriſti aliquo modo ſanctificari ex coniunctione mediata quam habet cum perſona Patris, & Spiritus ſancti; nam ſicut ſi natura humana eſſet vnita hypoſtaticè perſonæ Angeli ſancti, ipſa etiam natura humana redderetur amabilior aliquo modo, propter gratiam naturæ Angelicæ; ſic multo magis dicendum videtur, humanitatem Chriſti reddi amabilem propter perfectiones relatiuas Patris, & Spiritus ſancti exiſtentes in natura diuina, cui humanitas hypoſtaticè vnitur in perſona Filij. Nam licèt non coniungatur immediatè cum perſonalitate Patris & Spiritus ſancti, coniungitur tamen mediatè cum illis; nec videtur negari poſſe magnam eſſe naturæ humanæ dignitatem coniungi ſaltem mediatè cum perſonalitatibus illis Patris, & Spiritus ſancti, vnde illæ aliquo modo concurrunt ad dignificandam, & decorandam mediatè eam humanitatem.

3 Dico tamen cum communiori ſententia Doctorum, humanitatem Chriſti non ſanctificari perſonalitate Patris & Spiritus ſancti. Quare ſicut Deitas communis toti Trinitati deificat formaliter humanitatem, & tamen non deificat eam formaliter Pater & Spiritus ſanctus; ita licèt Deitas formaliter illam ſanctificet, non ideo ſanctificat eam formaliter Pater, nec Spiritus ſanctus. Probatur, quia effectus iſte formalis, ſeu prædicatum ſanctificationis humanitatis non competit Deitati, niſi prout eſt ſolùm in Filio, ac proinde non communicatur aliis perſonis, in quibus eſt eadem natura diuina, ſeu Deitas. Quod firmo à ſimili eodem exemplo Deitatis: nam Deitas formaliter deificat Patrem, eſt enim Deitas forma, qua Pater conſtituitur in eſſe diuino formaliter; & tamen inde non licèt colligere Filium, & Spiritum ſanctum deificare Patrem hac illatione. Quod conuenit Patri ratione Deitatis, eſt prædicatum abſolutum: ergo debet tribui omnibus perſonis: ſed Deitas eſt forma deificans Patrem; ergo Filius & Spiritus ſanctus deificant Patrem. Sicut ergo hîc non valet conſequentia, ita nec ibi. Et ratio à priori eſt, quia licèt denominationes & prædicata quæ conueniunt ratione naturæ, tribuantur ſuppoſito, vel ſubiecto, illæ tamen quæ conueniunt naturæ, vel formæ prout in alio ſuppoſito, vel ſubiecto, numquam tribuuntur huic ſuppoſito. Sic dicimus albedinem videri, & album etiam videri; albedinem producere ſpecies, & album ſpecies producere; cæterùm ſi hæc eadem albedo quæ eſt in hoc ſubiecto, eſſet in alio diſtincto ſubiecto dealbans illud, non diceretur hoc album dealbare formaliter aliud album, eo quòd habet albedinem dealbantem formaliter aliud album. Item ſi hæc albedo exiſtens in hoc ſubiecto Valentiæ, poneretur etiam Gandiæ ſine ſubiecto, & ibi videretur; non ideo diceret vllus, hoc album videri; quia non competit albedini prout in hoc ſubiecto. Similiter ſi idem calor ponatur in duplici ſubiecto, videlicet in aqua, & in oleo; & aqua applicetur manui, dicetur quidem aqua calefacere manum, non tamen dicetur oleum, quod non eſt applicatum, calefacere manum, quia licèt habeat in ſe eumdem calorem, ille tamen calor non calefacit manum, prout in oleo, ſed prout in aqua, vbi habet applicationem neceſſariam. Idem eſt in forma ſubſtantiali: nam eadem anima eſt in manu, & in pede, & licèt ſola anima concurrat actiuè per ſuam ſubſtantiam ad iactum lapidis, non tamen dicitur pes proiicere lapidem, ſed manus; quia anima non cauſat illum motum, niſi prout in manu, non verò prout in pede; ſic ergo in noſtro caſu, tametſi Deitas eadem ſit formaliter in Patre, Filio, & Spiritu ſancto, ideò tamen Pater, & Spiritus ſanctus non deificant, vel ſanctificant humanitatem, ſed Filius, quia Deitas prout in Filio, & non prout in Patre, neque prout in Spiritu ſancto, habet conditionem neceſſariam ad illum effectum ſanctificationis, ſcilicet ſubſiſtentiam, vel perſonalitatem Filij, media qua applicatur humanitati.

Hinc patet ſolutio ad argumenta oppoſita. 4

Ad primum dico, effectum, vel prædicatum proueniens à Deitate, præciſè vt ſic, & omnino independenter à perſonalitate determinata, tribui quidem toti Trinitati, vt eſt opus creationis, & intelligere eſſentiale quod conuenit toti Trinitati; cæterùm ſi effectus, vel prædicatum proueniat à Deitate prout eſt in aliqua perſona, vel dependenter, vt ſic dicam, ab aliqua perſona, tunc nequit tribui toti Trinitati, quale eſt intelligere fœcundum, quod non conuenit Deitati, niſi prout eſt in Patre; cùm ergo ſanctificare formaliter humanitatem Chriſti conueniat Deitati, quaſi dependenter tamen à Verbi perſonalitate, media qua applicatur, & vnitur humanitati; ideo non poteſt effectus ſanctificationis toti Trinitati adaptari; vnde ſi Deitas ipſa fuiſſet vnita humanitati media propria ſua ſubſiſtentia abſoluta, tunc quidem ita immediatè ſanctificaret humanitatem, vt etiam illam ſanctificaret tota Trinitas, quia tunc Deitas fuiſſet vnita ſecundùm ſe, primariò, & adæquatè, media ſubſiſtentia abſoluta omnibus perſonis communi. Verùm cùm nequeat ea ſubſiſtentia Dei abſoluta immediatè vniri naturæ creatæ, vt ipſe exiſtimo; & ſaltem de facto non ſit eo modo vnita, ſed ſolùm media perſonalitate Verbi incommunicabili, & realiter diſtincta, & oppoſita perſonalitati Patris & Spiritus ſancti; non ſequitur ex Deitatis mediata vnione, altera media vtriuſque perſonalitatis Patris, & Spiritus ſancti, nec vtriuſque perſonalitatis ſanctificatio reſpectu humanitatis.

Ad ſecundum, dico identitatem perſonalitatum 5 Patris, & Spiritus ſancti cum diuina natura non ſufficere ad ſanctificandam humanitatem Chriſti.

Digitized by Google

Tum, quia ſicut illa identitas perſonalitatum cum Deitate non eſt ſufficiens, vt dicantur ipſæ identificatæ cum perſonalitate Verbi; ita non ſufficit identitas vt dicantur vnitæ media identitate naturæ cum perſonalitate Verbi. Tum, quia ideo de facto Deitas humanitatem ſanctificat, quia habet cum humanitate mediatam vnionem, media videlicet perſonalitate Verbi incommunicabili, & realiter diſtincta, & oppoſita aliis diuinis perſonalitatibus, vt dictum eſt.

6 Ad tertium, dico tunc aliquam denominationem, vel effectum repugnare toti Trinitati, quando ex parte formæ ita eſt proprius vnius perſonæ, vt in alia nec ſit, nec eſſe poſſit; at ſi ſolum ſit proprius vnius perſonæ ex parte ſolius communicationis, & applicationis, tunc abſolutè non repugnat Trinitati ex vi alterius communicationis; repugnat tamen ex vi illius communicationis, quæ propria eſt ipſius perſonæ determinatæ. Sic contingit in præſenti: nam effectus ſanctificationis humanitatis abſolutè non repugnat Trinitati ex vi alterius communicationis, vt ſi humanitas fuiſſet vnita ſubſiſtentiæ abſolutæ Deitatis, vel ſi immediatè fuiſſet vnita tribus diuinis perſonalitatibus: de facto tamen pugnat ex vi præſentis communicationis, & applicationis factæ media perſonalitate Verbi. Ratio eſt, quia forma in tribuendo ſuo effectu formali, & in denominando pendet ab vnione, & applicatione; cumque applicatio Deitatis ad formaliter ſanctificandam humanitatem fuerit facta ex vi immediatæ vnionis ad ſolam Verbi perſonam; hinc eſt vt licèt forma, ſiue Deitas ſit toti Trinitati communis, non ſanctificet, niſi prout eſt in Verbo.

7 Ad ſententiam Ioannis de Lugo, dico, eſto admittatur humanitatem dignificari, & honorari, propter perſonalitates Patris, & Spiritus ſancti; non inde ſequitur ſanctificari ab illis, vt oſtendit exemplum ab illo adductum; nam illa natura humana immediatè vnita Angelo ſancto, redderetur dignior, & honorabilior, ſed non redderetur ſancta per ſanctitatem, & gratiam naturæ angelicæ. Nec verum iudico propriè humanitatem coniungi mediatè cum perſonalitatibus Patris, & Spiritus ſancti. nam ſolùm coniungitur mediatè Deitati, & hæc prout applicatur media perſonalitati Verbi, vnitur humanitati. Quare ſicut identitas diuinarum perſonarum cum Deitate non facit, vt dicantur illæ vnitæ mediatè cum Verbi perſonalitate, ita nec cum humanitate, propriè, & in rigore loquendo.

Sectio VI.

An ipſamet vnio hypoſtatica ratione ſui, vt eſt modus ſupernaturalis, humanitatem etiam ſubſtantialiter ſanctificet.

1 SVppono vt mihi certum, vnionem hypoſtaticam eſſe de conceptu, & ratione formali humanitatis vt ſubſtantialiter ſanctæ. Ratio eſt, quia effectus formalis ſanctificationis non eſt ſola forma ſanctificans, nempe Deitas, vel perſonalitas; poſſunt enim à parte rei exiſtere humanitas & diuinitas, quin à parte rei exiſtat humanitas diuinitate ſanctificata: atqui vnio hypoſtatica eſt communicatio ſanctitatis diuinæ; ergo vnio eſt de ratione formali humanitatis ſanctæ. Vnde vnio hypoſtatica non eſt conditio ſine qua non, vt humanitas ſit ſancta, ſed eſt cauſalitas formalis ſanctitatis increatæ ad ſanctificandam humanitatem; vt vnio corporis, & animi non eſt conditio ſine qua non eſſet animus informans, ſed eſt ratio formalis componendi hominem, & cauſalitas compoſitiua formaliter, & quaſi quidditatiua pars humanitatis; ita & vnio hypoſtatica reſpectu ſanctitatis increatæ, ſublatis imperfectionibus formæ propriè acceptæ. Cuius rei ratio à priori eſt, quia nulla conditio eſt intra conceptum eſſentialem conceptus formalis, ad quem eſt conditio, vt cognitio non eſt intra conceptum formalem volentis. Ingreditur itaque vnio hypoſtatica, vt cauſalitas conceptum, vel rationem humanitatis ſanctæ, vt ſanctæ. Solùm igitur eſt difficultas, an prædicta vnio hypoſtatica ſecundùm ſe, prout eſt à perſonalitate, & Deitate, re ipſa diſtincta, ſit verè, & propriè forma iuſtificans, ſeu ſanctificans humanitatem.

Nonnulli recentiores affirmant vnionem hypoſtaticam ſecundùm ſe, & ratione ſui eſſe formam ſubſtantialiter ſuo modo ſanctificantem. 2

Primò, quia ſancti Patres non ſolùm aiunt Chriſti humanitatem diuinitate, & perſonalitate eſſe delibutam, & ſanctificatam; ſed etiam ipſa vnione. Vnde D. Auguſtinus 13. *de Trinitate cap.* 19. *& in Enchiridion cap.* 14. vnionem appellat gratiam ſummam; gratiam vtique, quia eſt ſanctitas, ſummam verò, quia cæteras creatas excedit.

Secundò, vnio hypoſtatica etiam ratione ſui eſt donum excellentius, quàm gratia habitualis, vt conſtat ex dictis ſuprà *diſput.* 7. *ſect.* 6. ſed iſta eſt forma ſanctificans: ergo & illa.

Tertiò, vnio hypoſtatica eſt ſubſtantialis entitas ſupernaturalis, & conſequenter ſacra, & ſancta in ſe; ergo cùm recepta fuerit in anima, tanquam in ſubiecto, faciet illam ſacram, & ſanctam formaliter. Antecedens roboratur, quia ſi poſſibilis eſſet ſubſtantia ſupernaturalis, v. g. aliquis ſpiritus, profectò eſſet ſecundùm ſe ſancta & impeccabilis, etiam ſecluſo dono gratiæ accidentalis, vt communiter Doctores admittunt; ergo ratio ſubſtantiæ ſupernaturalis in ſe ſanctitatem includit, atque adeò & vnio hypoſtatica, quæ ſubſtantialis ſupernaturalis eſt.

Quartò, forma faciens ſubiectum Deo gratum, & ex ſe repugnans cum macula peccati eſt forma ſanctificans, vt conſtat inter omnes. At vnio hypoſtatica etiam ſecundùm ſe ſpectata, reddit humanitatem Deo gratam, & dilectam; nam cùm illa ſit effectus, & obiectum maximæ dilectionis Dei efficacis in ordine ſupernaturali, & ſit donum maximum gratiæ, non poteſt non facere humanitatem in qua eſt, Deo maximè amabilem. Deinde iſta vnio ſecundùm ſuam entitatum pugnat cum macula peccati. Quis enim neget vnionem, quæ eſſentialiter eſt ſubſtantialis coniunctio cum Deo, & per ſe attingit ipſum Deum, qui eſt eſſentialiter ſanctitas, & puritas, eſſe omnino incompoſſibilem cum macula peccati? Vnde etiam vnio eſt radix viſionis, gratiæ, & aliorum donorum; ergo.

Quintò, actus ſupernaturalis contritionis, vel dilectionis Dei, ſolùm eſt vnio affectiua, & extrinſeca animæ cum Deo, & tamen habet formalem vim ſanctificandi, vt multi graues Doctores cum Vaſquez defendunt. Viſioni etiam bea-

ſtiſ

Digitized by Google

tæ, alij Doctores iure rationem formalem ſanctificationis attribuunt; ergo cùm vnio hypoſtatica ſit coniunctio ſubſtantialis phyſica, & intrinſeca cum ipſo Deo, potiori titulo vendicat rationem formalem ſanctificandi.

Vltimò, multi Doctores meritò ſentiunt Chriſti humanitatem vt præcisè includit vnionem hypoſtaticam, propter illius præciſam excellentiam, adorari poſſe; quin tali adoratione adoretur Verbum: ergo vnio hypoſtatica ſecundùm ſe eſt ſanctitas, & diſtincta à ſanctitate Verbi; atque adeò humanitatem ſanctificat.

3 Verior eſt contraria ſententia & communior; eam ſequuntur Suarez *diſput.* 18. *ſect.* 1. Vaſquez *diſput.* 41. *cap.* 4. Ioannes de Lugo *diſput.* 16. *ſect.* 2. *dicto* 1. Petrus Hurtado *diſput.* 47. *ſect.* 8. Mærarius *diſput.* 23. *ſect.* 2. Becanus *cap.* 8. *q.* 11. Torres *de gratia, opuſc.* 6. *diſput.* 70. *dicto* 2. & alij recentiores. Probatur primò, quia ſancti Patres cùm de ſubſtantiali ſanctitate Chriſti loquuntur, ſolùm eam tribuunt Deitati, & perſonalitati Verbi, vt vidimus diſputatione præcedenti *ſect.* 2. & D. Thom. *quæſt.* 6. *art.* 6. expreſſè docet gratiam vnionis eſſe ipſum eſſe perſonale Verbi. Ratio à priori eſt, quia vnio hypoſtatica, neque eſt ſanctitas, & rectitudo in actu ſecundo; quia non eſt actus vitalis honeſtus, vt conſtat. Præterea non eſt ſanctitas in actu primo; nam prædicta vnio neque eſt principium phyſicum, aut morale actuum rectorum, vel honeſtorum, neque eſt id quod formaliter complet principium vt ſic; ſed tantùm eſt vinculum humanitatis, & perſonalitatis complentis principium rectarum operationum Chriſti: ergo nullo pacto eſt ſanctitas, ſeu forma ſanctificans. Conſequentia patet, quia ſanctitas formaliter eſt perfecta munditia, ſeu rectitudo vniuerſalis in ordine ad operationes rectas. Vnde hac de cauſa oſtendimus in hac diſputatione *ſect.* 1. perſonalitatem diuinam ſecundùm ſe eſſe quaſi formam ſanctificantem humanitatem Chriſti, quia perſonalitas vnita naturæ humanæ conſtituit adæquatum principium proximum omnium rectarum operationum Chriſti. Quod tamen non præſtat modus vnionis, qui ſolùm eſt conditio, ſine qua non humanitas coniungeretur Verbo. Confirmatur, nam vnio hypoſtatica non eſt forma, ſed eſt nexus, & vinculum formæ cum ſubiecto, ſine qua Deitas, vel perſonalitas Verbi non eſſet forma ſanctificans. Vnde manifeſtum eſt in aliis omnibus vnionibus formarum, eas non dare diſtinctum effectum formalem ab eo, quem dant dictæ formæ, ac proinde vnio gratiæ habitualis cum anima non habet peculiarem rationem formalem diſtinctam à gratia in ratione ſanctitatis. Id enim quod eſt cauſalitas, & via alicuius cauſæ, non participat rationem cauſæ, ſed viæ; atque adeò cùm vnio hypoſtatica ſit quaſi cauſalitas media, qua perſonalitas Verbi, vel Deitas ſanctificat humanitatem Chriſti, non eſt ſanctitas formalis humanitatis, ſed via ad illam.

Ad argumenta oppoſita.

4 Ad primum conſtat, ſanctos Patres indifferenter nunc diuinitati, nunc perſonalitati tribuere ſanctificationem humanitatis Chriſti, quam ſæpè vnionis hypoſtaticæ nomine declarant; quia ipſa eſt veluti applicatio, vel coniunctio humanitatis cum diuina perſonalitate, vel Deitate; vel certè ſolùm volunt humanitatem eo ipſo fuiſſe ſanctificatam, quo vnita fuit Verbo; quod verum eſt, etſi forma ſanctificans alia non fuerit, quàm Verbi diuinitas. Et certè, ſicut Patres aſſerunt, ipſa vnione cum Verbo fuiſſe humanitatem ſanctificatam; ita ſimiliter aſſerunt ſanctificatam fuiſſe ipſa aſſumptione; ex quo tamen concludi non poteſt ipſos velle fuiſſe ſanctificatam per ipſam formaliter aſſumptionem, quæ actio eſt, & ipſius modi vnionis productio.

Ad ſecundum reſpondetur, ideò vnionem eſſe 5
gratia perfectiorem in ſuo eſſe ſupernaturali, quia eſt ſubſtantialis coniunctio omnium perfectiſſima, coniungens humanitatem Verbo, ideo verò non ſanctificare per ſe ipſam humanitatem formaliter, quia eſt ſolum vinculum, vel nexus, nec eſt principium rectarum operationum, nec eſt rectitudo in actu ſecundo. Quoniam verò gratia habitualis eſt in homine iuſto principium morale rectarum operationum meritoriarum, ideò eſt forma ſanctificans. Vnde in hoc excedit vnionem; abſolutè tamen, & ſimpliciter hæc præſtat illi, in ratione entis ſupernaturalis. Vnde notandum eſt, gratiam non eſſe formam ſanctificantem ex eo præcisè quòd ſit altiſſima participatio Dei; ſed ex eo præcisè, quia eſt Dei participatio prout eſt rectitudo in actu primo, ſeu principium rectarum, & honeſtarum operationum. Sicut in opinione probabili actus amoris ſupernaturalis, & viſionis Dei ſunt formæ ſanctificantes, licèt ſint inferiores gratia habituali in ratione participationis; quia nimirum ſunt perfectiſſimæ rectitudinis in actu ſecundo, quæ nos coniungunt Deo immediatè, prout eſt in ſe perfectiſſimo modo.

Ad tertium, veriſſimum eſt, vnionem hypoſta- 6
ticam eſſe rem ſanctam, & ſacram, quia attingit immediatè ſanctitatem increatam Verbi, ſicut etiam veſtes dicuntur ſacræ, & ſanctæ per reſpectum ad aliquam ſanctitatem, vel ad aliquod miniſterium ſacrum, vel etiam ratione contactus alicuius perſonæ ſanctæ; non ideo tamen vnio dicenda eſt forma ſanctificans, quæ faciat iuſtum, vel ſanctum. Ad illud de ſubſtantia ſupernaturali, concedo fore ſanctificantem formam, quia eſſet rectitudo in actu primo, & principium omnium rectarum operationum; tale verò non eſt vnio, vt oſtenſum eſt.

Ad quartum, concedo vnionem hypoſtaticam 7
per ſe ipſam placere Deo, cùm ſit maximum donum gratiæ; & ratione illius etiam humanitatem Deo placere. Imò addo vnionem magis placere Deo, quàm gratiam habitualem. Ratio eſt, quia Deus amat entia ſupernaturalia iuxta eorum bonitatem, & amabilitatem. Vnde vnumquodque ens ſupernaturale exigit à Deo redamationem, non infinitam ex parte obiecti, ſed eam duntaxat, quæ expleat ſuam bonitatem iuxta eius limitatam naturam. Cumque vnio hypoſtatica habeat in ſe maiorem ſupernaturalitatem, quàm gratia, habet conſequenter maiorem bonitatem, & amabilitatem, atque adeò ſi Deus gratiam amat homini iuſto ex affectu amicitiæ; certè maiori affectu amicitiæ amat Chriſto vnionem hypoſtaticam. Nam amor amicitiæ in Deo nihil eſt aliud, quàm affectus quo naturæ, vel perſonæ intellectuali, vult bonum ex complacentia ipſius; qui cenſetur maior ex parte obiecti, quo bonum illi volitum in ſe eſt maius, & excellentius. Præterea dico vnionem hanc eſſe incompoſſibilem cum macula peccati tanquam cauſalitatem, & viam

Digitized by Google

ad illam formaliter expellendam, per ipſam perſonalitatem Verbi, vel Deitatem; eo pacto quo ſe habet modus vnionis gratiæ habitualis cum anima reſpectu incompoſſibilitatis, ſeu expulſionis peccati, reſpectu cuius ſolum ſe habet vt cauſalitas, & via, quatenus nimirum coniungit gratiam habitualem animæ, quæ eſt forma ſanctificans formaliter incompoſſibilis cum macula peccati, & eſt illius expulſiua.

Ad quintum, admitto totum antecedens, nam illi actus ſunt rectitudo formalis in actu ſecundo omnium perfectiſſima, & vnio hypoſtatica non eſt actus vitalis.

8 Ad vltimum, tametſi verum ſit vnionem hypoſtaticam eſſe ſacratiſſimum modum habentem in ſe excellentiam altioris ordinis, & adorationis; non ideo ſequi eſſe formam ſanctificantem. Nam ſunt quamplurima quæ adorantur ſuprema adoratione latriæ reſpectiua, vt crux, veſtes, claui, ſpina Chriſti Domini, & ſimilia, quæ tamen nullatenus ſunt formæ ſanctificantes.

SECTIO VII.

An humanitas Chriſti vt ſubſtantialiter ſancta, ſit æquè grata, & placeat Deo, ac ipſa Deitas, & perſonalitas Verbi illam ſanctificans.

1 SVppono vt certum, Chriſtum in concreto amari à Deo ſummo amore, quia vt ſic includit formaliter diuinitatem, & perſonalitatem Verbi dignam infinito amore. Vnde Chriſtus etiam vt homo ſi non fiat reduplicatio ſupra naturam humanam, ſed ſupra ſuppoſitum Verbi, amatur amore ſummo, & infinito, quia vt ſic eſt obiectum diuinum, & amatur ſuper omnia.

Quæſtio igitur eſt de ipſa humanitate, quæ ſecundùm ſe eſt aliquid creatum, & finitum, ac proinde ſecundùm ſe non eſt digna ſummo amore; an videlicet propter gratiam vnionis prout eſt ſancta, per Deitatem, & Verbi perſonalitatem, ſit ita grata Deo, & ab ipſo ametur, tali, ac tanto amore, ſicut Deitas ipſa, vel ſubſiſtentia Verbi.

2 Videtur pars affirmans amplectenda, quam ſequi videtur Mæratius *diſput. 6. ſect. 5. num. 7. & 8.* Probat, quia ſanctitas ſubſtantialis humanitatis, ob quam Deo tantopere placet, ipſam formaliter diuinitatis dignitatem, & ſanctitatem includit tanquam formam, per quam in genere cauſæ formalis redditur ſancta; ergo vt ſic ſancta, diligitur ſicut Verbum, vel eius diuinitas: cum hoc ſolo diſcrimine, quòd diuinitas infinitè placeat Deo per ſe, & ratione ſui; humanitas verò, non per ſe, & ratione ſui, ſed per ſolam diuinitatem, & huius ſolius ratione.

Secundò idem probatur, quia Verbum ſecundùm ſe amatur infinitè; ſed Verbum vt terminans non eſt minus bonum, nec minus amabile: ergo affectus erga Verbum, etiam vt terminans humanitatem eſt æqualis, ac erga ipſum Verbum ſecundùm ſe; ergo & vt ſanctificans humanitatem.

Tertiò, Deus vnico indiuiſibili actu infinito amat totum Chriſtum; ergo talis Dei affectus, & amor, æqualiter terminatur ad omnes illius partes; ergo æqualiter tendit in Verbum, ac in humanitatem, quæ eſt pars illius compoſiti, nempè Chriſti.

Vltimò, coniunctum ex humanitate, & ſubſiſtentia Verbi eſt tam bonum, quàm ipſum Verbum, cùm includat Verbum: ſed qui amat coniunctum, non amat vnam partem ſolam, ſed vtramque; ergo quatenus Deus amat coniunctum, amat humanitatem, ſicut Verbum, vt partem illius coniuncti.

Pars negatiua oppoſita tenenda eſt, quam vt veram ſupponunt communiter Doctores, præſertim Suarez *diſput. 22. ſect. 1.* poſt ſecundum dictum, §. *Dices.* vbi ſic dicit, humanitatem non æquè eſſe gratam Deo, atque eſt grata diuinitas ipſa, quia hæc eſt grata per eſſentiam, illa per vnionem. Iuxta quam ſententiam,

Dico primò, humanitatem ſecundùm ſe, & præciſè prout ſeparatam à Verbo, & ab omni ſanctificatione ſubſtantiali, mente, & cogitatione, non poſſe placere Deo, & eſſe ipſi gratam æquè ac diuinitatem. Hoc eſt certiſſimum, quia implicat contradictionem, creaturam eſſe tam gratam Deo, ſicut eſt diuinitas, & quoduis eſſe diuinum increatum. Firmatur, quia humanitas nec per ſe, nec ratione ſui habet ſanctitatem, ac dignitatem infinitam, cùm ſit ens creatum, & finitum, ac limitatum: ergo nequit infinitè Deo placere. 3

Dico ſecundò, humanitatem Chriſti, vt ſanctam ſanctitate Deitatis, ſeu Verbi, non tam placere Déo, & eſſe illi gratam, quàm Verbum, ſeu Deitatem; vel, quod idem eſt, humanitatem vt ſanctam Deitate, vel Verbo non amari à Deo tantum, quantum Verbum ipſum, vel Deitatem. Probatur concluſio; nam humanitas Chriſti quamtumcumque vniatur Verbo, & ex hac vnione, & coniunctione reddatur amabilis, & Deo valde grata, numquam tamen Deus amat ſic humanitatem, quantum diligit ipſum Verbum. Patet. Tum, quia amor Dei ſequitur bonitatem obiecti: at quando obiectum eſt liberè eligibile, non eſt tam bonum, quàm illud quod non poteſt non præferri, non ſolùm ſimplici complacentia in eſſe poſſibili, ſed etiam in actuali: ſic ſe habet in præſenti. nam Deus poteſt abſolutè eligere, ne humanitas ſit ſancta per Verbum: at non poteſt eligere ne Verbum ſecundùm ſe ſit ſanctum; ergo plus gaudet Deus de exiſtentia Verbi, quàm de exiſtentia illius humanitatis, alioquin non eſſet amor ordinatus, ſed inordinatus. Tum etiam, quia tametſi eadem Deitas communicetur humanitati, & Verbo, non inde ſequitur reddi humanitatem tam amabilem Deo, ac ipſum Verbum, quia Deitas non eſt tam bona humanitati, quàm ipſi Verbo, propter minorem proportionem, quam habet cum humanitate, nec ſe illi communicat tam perfecto modo, ac Verbo; huic enim communicat ſe per identitatem neceſſariam; illi verò ſolùm per vnionem creatam, & contingentem; at melius eſt habere Deitatem neceſſariò per identitatem, ſicut habet Verbum, quàm habere illam per vnionem contingentem, prout habet humanitas. Tum denique, quia ex magnitudine, & æſtimatione obiecti colligitur magnitudo amoris Dei; ſed humanitas vt ſancta Verbo, non æſtimatur tantum à Deo, quantum Verbum ipſum; ergo humanitas vt ſancta Verbo, non amatur à Deo tantum, quantum Verbum ipſum. Minor probatur, 4

quia

Digitized by Google

quia magnitudo, & æſtimatio vnius obiecti præ aliis colligitur ex conditionali comparatione cum aliis obiectis, v. g. ſi Deus eſſet electurus alterum è duobus, ita vt alterum eſſet deſtruendum, deſtrui vellet quod minus æſtimat; eligeret autem quod magis: ſic autem ſe habet Deus erga humanitatem, vt ſanctam, & Verbum, vt ſi alterum eſſet deſtruendum, deberet neceſſariò eligere ne humanitas ſit ſancta per Verbum: nullo autem modo poſſet eligere ne Verbum ſecundùm ſe ſit ſanctum: ergo plus æſtimat ſanctitatem Verbi, quàm ſanctitatem humanitatis; ergo plus eam diligit neceſſariò.

5 Ad argumenta oppoſita.

Ad primum conceſſo antecedenti, negatur conſequentia: nam licèt verum ſit Deitatem ſanctificantem formaliter humanitatem, æquè diligi à Deo ſicut Verbum; non ideo ſequitur humanitatem ipſam, quia grata eſt, & ſancta ſanctitate Dei, & Verbi, diligi ſecundùm entitatem, ſicut Verbum. Et quamuis bonitas, qua humanitas Chriſti redditur formaliter amabilis, ſit bonitas Verbi, non ideo ſequitur eſſe æquè amabilem, ac Verbum ipſum, propter minorem proportionem quam habet cum humanitate, cui ſe non communicat tam perfecto modo, quàm Verbo: ſicut in naturalibus videmus eamdem formam habere maiorem conuenientiam cum vno ſubiecto potius, quàm cum alio, ex maiori proportione, quàm habet cum illo, vel ex meliori modo, quo ſe communicat: ſic anima rationalis, eadem communicatur capiti, & vnguibus, & tamen magis perficit caput, quàm vngues, propter perfectiorem vnionem; quare communicat in ordine ad meliorem operationem.

Ad ſecundum, falſa eſt minor, Verbum, vt terminans reduplicatiuè eſſe æquè bonum, & æquè amabile ac Verbum ſecundùm ſe. Quamuis enim Verbum terminans humanitatem ſit infinitè amabile, cæterùm vt terminans reduplicatiuè cùm reduplicet ſupra actualem terminationem, quæ eſt vnio creata, non eſt æquè amabile: plus enim amat Deus Verbum ipſum, & plus gaudet de exiſtentia Verbi, quàm de eo quod terminet humanam naturam.

6 Ad tertium conceſſo antecedente, negatur conſequentia: nam licèt ille amor ſit vnus, & ſimplex terminatus ad omnes Chriſti partes; non tamen æqualiter, ſed cum debito ordine charitatis: ſicut eodem affectu diligit Deus ſe ipſum, & creaturas propter ipſum, & tamen non fertur æqualiter ad creaturam, & ad Deum: ſed ille idem eſt ſummus amor erga ipſum Deum, minor verò reſpectu creaturæ. Idem dico de affectu Dei erga Chriſtum, ferri inæqualiter erga humanitatem, & Verbum.

7 Ad vltimum, verum eſt coniunctum illud eſſe tam bonum, quàm Verbum, quia includit Verbum; inde tamen non ſequitur debere illud totum ſecundùm omnes partes amari, ſicut Verbum, ſed ſolùm ſequitur aliquid ſui debere amari ſicut Verbum; ſicut etiam coniunctum ex Deo, & creaturis omnibus, tam bonum eſt, ſicut Deus ipſe; non ideo tamen fertur æqualiter amor Dei ad vtramque partem, ſed magis ad vnam, & minus ad aliam.

Addo non ſolùm plus complacere Deum in exiſtentia Verbi, quàm in exiſtentia humanitatis etiam ſanctæ, vt iam conſtat; ſed etiam quàm in exiſtentia Chriſti, vt eſt totum reſultans. Patet, quia, vt ſic dicit vnionem, & coniunctionem Verbi cum humanitate; de cuius vnionis exiſtentia minus gaudet, quàm de exiſtentia Verbi diuini, quod eſt extremum vnitum.

Sectio VIII.

An humanitas Chriſti, per Deitatem, & Verbi perſonalitatem ſanctificetur infinitè ſimpliciter, & in omni genere.

Dvæ ſunt extremæ ſententiæ. 1

Prima negat, humanitatem formaliter ſanctificatam Deitate, & Verbi perſonalitate eſſe ſanctam infinitè ſimpliciter. Ita docet Ioannes de Lugo *diſp.* 16. *ſect.* 3. *num.* 71. *& ſequentibus.* Probat, quia ſanctificatio ſimpliciter infinita eſt, qua nulla maior poteſt excogitari; maior autem eſt ſanctificatio, qua Deus ſeipſo eſſentialiter ſanctificatur, quàm illa, qua Chriſti humanitas ſanctificatur. Tum, quia illa reddit Deum ſanctum per eſſentiam; hæc non facit humanitatem ſanctam per eſſentiam, ſed per participationem. Tum, quia illa reddit naturam diuinam ſecundùm ſe impeccabilem; hæc non reddit humanitatem ſecundùm ſe impeccabilem, ſed ſolùm prout vnitam, vnde non tollit radicalem potentiam ad peccandum. Tum denique, quia illa reddit Deum dignum amore ſummo, & infinito, hæc non reddit humanitatem dignam ſummo amore: ergo humanitas licèt in genere participatæ ſanctificationis habeat ſummam participationem, non tamen in omni genere ſimpliciter & abſolutè.

Secundò probatur eadem ſententia, nam ſanctitas increata Deitatis, vel ſubſiſtentiæ Verbi, non reddit humanitatem Chriſti ſanctam per eſſentiam, ipſa verò eſt ſanctitas per eſſentiam: ergo non ſanctificat humanitatem infinitè ſimpliciter, & in omni genere; patet conſequentia, quia ſanctitas increata eſt in conceptu ſanctitatis per eſſentiam, quod altius eſt, quàm ſanctitas per participationem.

Tertiò humanitas vt grata Deo eſt minus amabilis, quàm Verbum ipſum, vt conſtat ex præcedenti ſectione: ergo eſt finitè amabilis: ergo eſt ſancta finitè ſimpliciter.

Quartò, ſi humanitas eſſet infinitè ſancta, maximè, quia eius quaſi forma ſanctificans eſt ſanctitas infinita: at hæc ratio nulla eſt, nam ipſa Deitas, quæ eſt quaſi forma humanitatem ſanctificans, eſt Deus vt quo; & tamen humanitatem non conſtituit Deum: ergo.

Vltimò natura diuina eſt ſanctior abſolutè; ergo humana non eſt abſolutè, & in omni genere ſanctior. Patet conſequentia, quia ſanctum in omni genere infinitum eſt, quo nihil maius poteſt in ea excogitari ratione.

Altera ſententia, quam viriliter defendit Petrus Hurtado *diſp.* 47. *ſect.* 6. affirmat humanitatem Chriſti ſanctificari Verbo infinitè ſimpliciter, & in omni genere, ita vt humanitas vt ſanctificata per Verbum non ſolùm includat infinitam Verbi perfectionem ſecundùm ſe, ſed ipſa in concreto ſit infinitè ſancta in omni genere. Quã ſententiam oſtēdit ſub ſectione quarta, eſſe D. Thom. Caietani, Valentiæ, Suarij, Vaſquez, Maldonati, & aliorum. 2

Digitized by Google

aliorum. Probat eam primò, quia ex communi Patrum, & Theologorum proloquio, conſtat humanitatem ita ſanctificari Verbo, vt nulla additione gratiæ creatæ ſit ſanctior intenſiuè, ac proinde ſine gratia habituali, eſt tam ſancta intenſiuè, quàm cum illa, vt etiam nos dicemus diſputatione ſequenti *ſect.* 2. At id non conueniret humanitati, niſi Verbo eſſet ſancta infinitè in omni genere. Patet, quia ſi humanitas ſanctificatur finitè: ergo non continet eminenter omnem ſanctitatem, quia finitum in vno genere, eam non continet: ſed quod non continet eminenter omne genus, poteſt reddi melius intenſiuè additis perfectionibus aliorum generum: ergo.

Secundò, ſanctitas Verbi eſt infinita ſimpliciter, & in omni genere; ergo humanitatem reddit ſanctam infinitè, & in omni genere. Conſequentia probatur, quia forma vnitur immediatè ſubiecto quod denominat: ergo illud reddit bonum in eo gradu, in quo ipſa eſt bona, quia vnio bonitatis eſt communicatio ipſius bonitatis. Firmatur, nam gratia intenſa vt octo, reddit ſubiectum gratum vt octo; & bonitas intenſa, aut remiſſa nobilis, aut minus nobilis ſpeciei, reddit ſubiectum intensè, aut remiſsè nobilius, aut minus nobilius bonum; ſic album vt quatuor, eſt ab albedine vt quatuor, dulce à dulcore. Neque eſt alia ratio dignoſcendi, quàm bonum ſit ſubiectum, quàm dignoſcere qualis ſit forma. In quo valdè differt cauſa formalis ab efficienti, nam hæc licèt ſit infinita, præſtat finitos effectus, quia eos præſtat faciendo aliquid ab ipſa diſtinctum, quod non eſt opus vt ſit tam bonum, quàm cauſa; at cauſa formalis præſtat effectum ſe ipſam communicando; vnde non præſtat effectum in gradu inferiori.

3 Præſens difficultas videtur eſſe magis de modo loquendi, quàm de re ipſa, in qua Doctores vtriuſque ſententiæ conuenire debent. Nam in primis quoad rem ipſam certum eſt, humanitatem Chriſti habere ſibi vnitam ſanctitatem infinitam ſimpliciter, & in omni genere. Quis hoc neget? Conſtat enim habere ſibi vnitam perſonalitatem Verbi, & Deitatem, quæ eſt ſanctitas infinita ſimpliciter, & in omni genere.

4 Secundò, etiam eſt certum in noſtra doctrina, formam omnem, qua humanitas redditur ſancta, eſſe infinitam ſimpliciter. Patet, quia in noſtra ſententia, modus vnionis, qui in ſua entitate finitus eſt, non eſt forma ſanctificans, ſed ſola Deitas, & ſubſiſtentia Verbi, ſunt infinitum ſimpliciter.

5 Tertiò, certum eſt apud omnes, humanitatem non eſſe ſanctam per eſſentiam, eſſe tamen ſanctam ſanctitate per eſſentiam. Primum conſtat, quia humanitas ex ſuo conceptu, & eſſentia, non eſt ſancta, ſed eſt ſancta ſanctitate ab ipſa realiter diſtincta. Secundum liquet, quia Deitas, & perſonalitas Verbi, qua humanitas Chriſti eſt ſancta, ex conceptu proprio eſſentiali eſt ſancta, & ea ſanctitas à nullo eſt actiuè, nec formaliter, niſi à ſe ipſa. Ex quo infero, humanitatem non eſſe ſanctam per eſſentiam, quia non eſt ſancta per ſuam eſſentiam cum identitate reali; neque eſſe ſanctam ſanctitate participata, quia ſanctitas Deitatis, & Verbi, qua humanitas redditur ſancta, non eſt participata; ſed eſt ipſa ſanctitas diuina per eſſentiam: eſt igitur humanitas ſancta ſanctitate per eſſentiam communicatam per vnionem realem, vnde humanitas nequit eſſe tam ſancta, quàm Verbum, quod eſt ſanctum per ſuam eſſentiam identitate reali.

Vnde quartò certum etiam eſt apud omnes, ſanctitatem, qua Deus eſt ſanctus, & qua humanitas Chriſti eſt ſancta, licèt ſit eadem formaliter, non tamen æquè infinitè ſanctificare vtrumque. Patet, quia eadem forma licèt tota communicetur vtrique, dat tamen diuerſum effectum formalem vni, quàm alteri, vt de anima rationali dixi præcedenti ſectione ad primum. Hæc autem diuerſitas prouenit, vel ex diuerſitate ſubiecti, vel ſaltem ex diuerſitate vnionis, & communicationis. Sic ſanctitas Verbi vnita lapidi, vel leoni, non ſanctificaret naturam lapidis, vel leonis eo genere ſanctitatis, quo humanitatem, vt conſtat. Neque enim redderet naturam lapidis, vel leonis amabilem amore amicitiæ, ſicut reddit humanitatem; quia nimirum natura lapidis, vel leonis non eſt capax illorum effectuum formalium. Sic etiam eadem ſanctitas vnita humanitati, non dat illi effectus quos dat Deo; non enim dat illi eſſe ſanctam per eſſentiam, nec eſſe radicaliter impeccabilem, nec dat illi eſſe amabilem ſummo amore; quia humanitas non eſt capax horum effectuum, & quia non communicatur illi per identitatem, & eſſentiam, ſicut ipſi Deo, ſed per vnionem realiter diſtinctam. 6

His poſitis, reſtat ſolùm difficultas, an dici debeat humanitas ſanctificata infinitè ſimpliciter, & in omni genere.

Mihi videtur dicendum primò, humanitatem in modo ſanctificationis non ſanctificari infinitè ſimpliciter, & in omni genere, atque adeò non poſſe æquari ſanctitati increatæ Dei. Probatur, quia modus vnionis, quo humanitas ſanctificatur, eſt creatus, & non eſt res abſoluta, ſed modalis; modus autem ſanctitatis increatæ Dei, & Verbi ſecundùm ſe increata res eſt, quia eſt idem cum ſubſtantia ſanctitatis; ſed modus creatus eſt infinitè inferior increato, eſtque abſolutè finitus: ergo modus quo ſanctificatur humanitas, eſt finitus, & inferior modo ſanctitatis increatæ ſecundùm ſe. Firmatur, nam humanitas non eſt ſancta per ſuam eſſentiam, & entitatem, ſed per aliquid ab ipſa realiter diſtinctum, & ſeparabile ab ipſa; ſanctitas autem increata conſtituit Deum, vel Verbum ſanctum per eſſentiam, quod ab illo eſt inſeparabile; ergo humanitas non eſt ſancta modo infinito, nec tam bono, quàm eſt modus Verbi. 7

Dico ſecundò, humanitas Chriſti Deitate, & perſonalitate Verbi ſanctificatur infinitè, & ſimpliciter, & in omni genere ſanctitatis communicatæ per vnionem diſtinctam. Moueor hoc præcipuè argumento, nam omnis forma creata, quia ſe ipſam totam communicat in genere cauſæ formalis, reddit formalem effectum in eodem genere in quo ipſa eſt; ſed eadem eſt ratio in forma increata, quia ſe vnit in genere quaſi cauſæ formalis, & tota vnitur, & communicatur: ergo reddit formalem effectum in eodem gradu, in quo eſt: ergo cùm Deitas, & ſanctitas Verbi ſit infinita ſimpliciter, & in omni genere, humanitatem reddit ſanctam infinitè, & in omni genere. Quare ſicut albedo vt octo reddit ſubiectum album vt octo, & gratia habitualis finita vt ſex, reddit ſubiectum gratum vt ſex; ita ſanctitas infinita ſimpliciter, & in omni genere tota communicata 8

municata humanitati reddit humanitatem ſanctam infinitè, & in omni genere. Reſpondebis ſanctitatem infinitam communicari quidem humanitati, ſed modo finito per vnionem; ideoque licèt ipſa in ſe ſit infinita, non communicatur infinitè, & in eodem gradu. Sed contrà eſt manifeſta ratio; nam in primis omnes formæ tam propriæ, quàm metaphoricæ communicant ſuos formales effectus in ſuo gradu & genere; cæterùm diuerſo modo, ac illos habent: vnde albedo reddit ſubiectum album; ſed non eo modo, quo ipſa eſt albedo. nam ipſa eſt albedo formaliter per ſuam eſſentiam, & non facit ſubiectum album per eſſentiam ipſius albi, ſed per vnionem; ſanctitas ſimiliter increata reddit humanitatem ſanctam, at non eo modo, quo ipſa eſt ſancta, quia ipſa eſt per ſuam eſſentiam, & per ſuum conceptum formalem ſanctitas: humanitas autem eſt ſancta non per ſuam eſſentiam, nec ſolùm per ſanctitatem increatam, ſed etiam per modum vnionis tanquam viam & cauſalitatem, ab vtraque diſtinctum. Hinc tamen non ſequitur non ſanctificari infinitè in omni genere, ſicut non ſequitur ſubiectum non dealbari in eadem ſpecie, & gradu albedinis vt octo; quia communicatur tota ſanctitas increata, ſicut tota albedo, quamuis non communicatur modus ſanctitatis, ſicut nec albedinis; tota itaque ſubſtantia, & eſſentia, & intenſio formæ albedinis vt octo communicatur, non tamen modus, qui tamen non impedit totum effectum formalem. Vnde cùm dicitur ſanctitatem increatam eſſe in genere ſanctitatis per eſſentiam, iam includit ſanctitatem, & modum illam habendi per ſe ipſam, & per ſuam identitatem; ſicut etiam cùm dicitur albedo, ratio albi per eſſentiam in genere cauſæ formalis; ſubiectum autem, nempe humanitas vt perficiatur infinitè in ſubſtantia ſua, non eſt opus vt perficiatur per eſſentiam ſuam, ſed ſatis eſt ſi habeat ſanctitatem per eſſentiam media vnione: quemadmodum vt ſit album vt octo, non eſt opus vt albetur per eſſentiam ſuam formaliter, ſed ſatis eſt ſi dealbetur per eſſentiam albedinis, vt octo media vnione. Quia quando dantur effectus formales in aliqua ſpecie, aut gradu, non eſt opus vt dentur vt quod, eodem modo quo ſunt in forma vt quo, ſed ſatis eſt ſi omnes illi vniantur ſubiecto, quamuis modo diuerſo.

9 Firmo iterum concluſionem, nam humanitas Chriſti, quia ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi infinitam, dicitur verè, & propriè ſubſiſtere infinitè, ad diſtinctionem alterius humanitatis, quæ quia ſubſiſtit per ſubſiſtentiam propriam finitam, dicitur verè ſubſiſtere finitè; ergo ſimiliter humanitas Chriſti cùm ſanctificetur per ſanctitatem infinitam, dicetur ſanctificata infinitè, & erit infinitè ſancta. Reſpondebis non ſubſiſtere infinitè ex parte modi, ſed ſolùm ex parte formæ quæ ſubſiſtit. Sed contrà eſt, quia id certè eſt pro noſtra ſententia; nam humanitas tametſi non ſubſiſtat per ſubſiſtentiam Verbi perfectiſſimo modo, quia perfectiori, & meliori modo ſubſiſtit natura diuina, quàm humana, illa enim ſubſiſtit in ſe, & per identitatem neceſſariam, hæc verò ſubſiſtit in alio, & per vnionem contingentem; nihilominus tamen, quia ſubſiſtit per ſubſiſtentiam infinitè perfectam in ratione ſubſiſtentiæ, ſubſiſtit infinitè; ergo ſimiliter licèt humanitas non ſanctificetur per ſanctitatem Deitatis, & perſonalitatis Verbi perfectiſſimo modo, nempe per identitatem, ſed per vnionem contingentem; adhuc fatendum eſt ſanctificari infinitè, & in omni genere ſanctitatis communicatæ per vnionem diſtinctam.

Ex dictis facilè ſoluuntur argumenta primæ ſententiæ.

Ad primum admiſſa propoſitione, & minore, negatur conſequentia, quia nos ſolùm dicimus humanitatem ſanctificari infinitè ſimpliciter ratione ſanctitatis Verbi, quæ eſt infinita ſimpliciter, & omnium maxima in genere ſanctitatis communicatæ per vnionem; ſanctitas verò Dei eſt per identitatem, & per eſſentiam, & ideo ex parte modi eſt infinitè perfectior, neque cum iſta eſt nulla comparatio in perfectione, cùm infinitè excedat perfectionem, & ſanctitatem humanitatis.

Ad ſecundum ſimiliter dico, ſanctitatem increatam Dei non reddere humanitatem Chriſti ſanctam per eſſentiam, quia non eam ſanctificat per ſui communicationem per identitatem, ſed per vnionem contingentem; inde verò non ſequitur non ſanctificare infinitè ſimpliciter, & in omni genere, communicando ſe ipſam totam per vnionem.

Ad tertium, conceſſo antecedente, negatur conſequentia, quia forma humanitatem ſanctificans eſt infinitè ſancta.

Ad quartum, admitto rationem; ad eius im- 10
pugnationem dico reddi humanitatem infinitè deificatam, non verò Deum, quia hic effectus formalis non poteſt reddi niſi per identitatem, nam Deus eſt nomen ſubſtantiuum ſignificans ens à ſe; at Deitas non poteſt humanitatem conſtituere ens à ſe, cùm ſit à Deo, ob quod humanitas non poteſt reddi Deus. Nomen autem aliud ſignificans effectum formalem dignificationis, eſt adiectiuum, & non ſignificat humanitatem eſſe ens à ſe, ſed quaſi affectam ente à ſe; redditur ergo humanitas infinitè deificata, non verò Deus. Quare ſicut gratia reddit ſubiectum gratum, non tamen ſubiectum gratiam; ſunt enim nonnulla prædicata incommunicabilia ſub illo reſpectu, vel conceptu: at licèt gratia non conſtituat ſubiectum gratum gratiam, illud tamen conſtituit gratum, & in eodem gradu, in quo ipſa eſt gratia: ita pariter Deitas non conſtituit humanitatem Deum, conſtituit tamen deificatam in eodem gradu, in quo ipſa eſt Deus.

Ad vltimum, conceſſo antecedente, diſtingui- 11
tur conſequens, non eſt in omni genere ſancta quoad ſubſtantiam, nego conſequentiam; quoad modum, concedo conſequentiam. Ad probationem admitto infinitum in ratione infiniti eſſe, optimum inter excogitabilia; & dico humanitatem in ratione ſanctæ quoad ſubſtantiam eſſe optimam inter excogitabilia; ideſt, nihil eſſe ea ratione melius; quia natura diuina ex hac præciſè parte non eſt melior, quia vtraque eſt formaliter ſancta ab eadem ſanctitate: at humanitas in modo non eſt infinitè ſancta, ſecus natura diuina, quæ in modo ita eſt excogitabilis melior, quàm humanitas, vt in eo ſenſu non ſit comparatio; ac proinde humanitas abſolutè non eſt tam bona, ſed infinitè minus nobilis, quàm Verbum diuinum ſecundùm ſe, vt conſtat ex præcedenti ſectione.

Digitized by Google

DISPVTATIO XVIII.

De gratia habituali Chriſti accidentaria.

PRÆCIPVAM gratiam ſubſtantialem humanitatis Chriſti explicuimus; nunc gratiæ accidentariæ ſunt declarandæ. Incipimus autem ab habituali, quæ proxima eſt, & radix, ac veluti fons, & origo aliarum gratiarum, virtutum, & donorum. Agit de ea S. Thom. *q.7. art.1. 9.10.11.12. & 13.* In primo ſtatuit animam Chriſti habuiſſe gratiam habitualem. In nono, fuiſſe plenitudinem gratiæ in ipſa. In decimo, plenitudinem gratiæ fuiſſe propriam Chriſto. In vndecimo gratiam habitualem Chriſti eſſe finitam in genere entis, eſſe tamen infinitam in genere gratiæ. In duodecimo, gratiam Chriſti non potuiſſe augeri, intellige de potentia ordinaria. Denique in decimotertio, gratiam habitualem non fuiſſe diſpoſitionem ad vnionem, ſed hanc fuiſſe priorem natura illa.

SECTIO I.

An certum ſit Chriſti humanitatem gratiam habitualem ſanctificantem habuiſſe.

1 NOſter Suarez *diſput.* 18. *ſect.2. concluſ.2.* partem affirmantem tam certam putat, vt illam negare, ſentiat eſſe errorem in fide.

Probari poteſt primò, quia Scriptura diuina, Concilia, ſanctique Patres Chriſti ſanctitatem tanquam vno ore pronuntiant, & in eo conueniunt quaſi in dogmate ad fidem pertinente.

Secundò, de fide eſt gratiam habitualem inhærentem iuſtis hominibus inexiſtere, vt conſtat ex Concilio Tridentino *ſeſſ.6. cap.7.* ergo de fide eſt illam humanitati Chriſti ineſſe: quia Chriſtus debuit ſanctificari, ſicut alij iuſti.

Tertiò certum eſt Chriſtum habuiſſe omnem perfectionem quæ in omnibus Sanctis reperitur, niſi appareat in eo peculiaris imperfectio, quæ in præſenti non apparet, ſtatui repugnans.

2 Dico primò, gratiam habitualem negari non poſſe Chriſto, abſque manifeſta temeritate. Id certum puto, propter vnanimem Theologorum conſenſum in re tam graui, quibus reſiſtere, non poteſt temeritate vacare. Et meritò ſanè conſpirant in hanc partem affirmantem omnes Doctores. Tum, quia non eſt dubitandum, quin ſicut in omnibus iuſtis, & beatis eſt, ita in Chriſti quoque humanitate ſit. Tum, quia fuit in ea hauddubiè actus theologicæ charitatis; ergo & habitus: alioquin actum hunc connaturaliter non exercuiſſet, cùm principium eius tam connaturale ſit ille habitus, quàm intellectus, intellectionis, & voluntas, volitionis; ergo & gratia habitualis, cùm ex eorum ſententia, qui hanc ab illa diſtinguunt, habeat ſe hæc per modum radicis, ex qua charitatis habitus inſtar eiuſdem effectus, & proprietatis, profluit.

Dico ſecundò, non eſſe id certum de fide, nec vllibi definitum. Ita Vaſquez *diſput.* 4. *cap.* 1. Petrus Hurtado *diſput.*48. *ſect.*1. Lugo *diſput.*16. *ſect.*5. Mæratius *diſput.* 23. *ſect.* 3. & communiter omnes recentiores. Ratio eſt, quia Scriptura ſacra, Concilia, & Patres de Chriſti ſanctitate loquentes, non loquuntur explicitè de gratia habituali, ſed de ſanctitate, vel vnctione; quæ rectè intelliguntur de ſanctitate ſubſtantiali, & gratia vnionis. Et quamuis dicant Chriſtum fuiſſe vnctum, & ſanctificatum per Spiritum ſanctum, hoc poteſt quoque ſine gratia habituali verificari, & exponi. Tum ratione donorum Spiritus ſancti, quæ in Chriſto fuerunt. Tum, quia ipſa vnio ortum habuit peculiariter ab Spiritu ſancto, quatenus fuit eximium Dei donum erga humanitatem, ac proinde affert amorem, & gratiam diuinam, quæ per appropriationem tribuitur Spiritui ſancto. Addo quòd etſi certò conſtaret, ſicut Theologos, ita & Patres vnanimi conſenſu habitualem gratiam in humanitate Chriſti admiſiſſe, non propterea tamen id ad fidem pertineret; quia Patrum vnanimis conſenſus in aliqua re, non arguit rem in qua conſentiunt eſſe de fide, niſi in ea conſentiant tanquam in aliquo fidei dogmate, ſeu quòd ad fidem pertinere ſentiant. 3

Ex quo patet ſolutio ad primum; nam omnia teſtimonia Scripturæ, & Conciliorum, de gratia vnionis poſſunt exponi.

Ad ſecundum non deſunt qui arbitrantur, nihil adhuc definitum eſſe in Tridentino, de ſanctitate adultorum per gratiam habitualem, ſed tantùm de gratia inhærenti. Ego verò dico, etſi de fide ſit gratiam habitualem iuſtis hominibus inexiſtere, qui puri homines ſunt; non ſequitur tamen reſpectu Chriſti de fide eſſe. Nam ſi reſpectu illorum id de fide eſſet, ideo certè eſſet, quia de fide eſt neminem iuſtificari per ſolùm Dei fauorem extrinſecum, aut per imputationem alienæ iuſtitiæ, ſed per iuſtitiam, ſeu ſanctitatem in ſe receptam; alia autem non eſſet, præter illam gratiam habitualem. At hæc ratio locum in Chriſto non habet, cùm etſi iuſtificari, ſeu ſanctificari eius humanitas non poſſit per ſolum illum fauorem, aut illam imputationem; poteſt tamen, abſque vllo creatæ, & inhærentis gratiæ dono, per ipſam formaliter, & intrinſecè vnitam hypoſtaticè diuinitatem, ac Verbi perſonalitatem. Vnde etiam rectè verificatur Chriſtum debere ſanctificari, ſicut alios homines; nam ad hoc ſufficeret conuenientia generica: ſicut enim alij ſanctificantur per aliquid intrinſecè inhærens, & permanens; ita etiam Chriſti humanitas per vnionem intrinſecam, & permanentem, ad Verbum. 4

Ad tertium dico, tametſi omnis perfectio tribuenda ſit Chriſto, poſſet tamen ſine hæreſi aliquis cõtendere gratiam habitualem afferre ſecum imperfectionẽ neceſſariam filiationis per adoptionem, quæ repugnat Chriſto. Poſſet etiam quis dicere eſſe omnino ſuperfluam, cùm iam ſupponat in Chriſto perfectiori, & altiori modo omnem gradum ſanctitatis per gratiam vnionis ſubſtantialem, quem poſſet præſtare.

SECTIO

Digitized by Google

SECTIO II.

Ad quem finem ponenda ſit in Chriſto gratia habitualis.

1 DIco primò, certum videri, Chriſtum non eguiſſe gratia habituali vt eſſet ſanctus, quaſi alioquin non eſſet futurus ſanctus ſine illa; neque eam fuiſſe neceſſariam, vt eſſet conſummatus intenſiuè in omni genere ſanctitatis. Patet prima pars, quia conſtat ex præcedenti diſputatione, animam Chriſti fuiſſe ſanctam infinitè, per ſolam gratiam vnionis ſubſtantialem. Secunda pars liquet, quia gratia vnionis ita conſummatè ſanctificat humanitatem, vt intenſiuè non poſſit eſſe conſummatior per gratiam habitualem. Vt enim Verbum, & gratia habitualis non includunt ſanctitatem intenſiuè perfectiorem, quàm ſolum Verbum; ita nec faciunt animam intenſiuè ſanctiorem, quia Verbum eminenter continet omnem ſanctitatem creatam accidentariam. Quare ſicut Deus, & creaturæ non faciunt intenſiuè perfectius ens, quàm Deus ſolus; ita nec Deus nec qualitas gratiæ habitualis faciunt gratiam intenſiuè perfectiorem, quàm Deus ſolus.

2 Dico ſecundò, certum etiam eſſe, gratiam habitualem non fuiſſe Chriſto neceſſariam ad eius ſatisfactionem & meritum. Patet, quia conſtat ex dictis ſuprà *diſput. 3. ſect. 2.* ex ſola gratia vnionis infinitus valor redundauit in opera Chriſti ſatisfactoria, & meritoria: vnde neque in Chriſto ponitur gratia habitualis, vt dignificet opera Chriſti, hæc enim potiſſimè dignificantur à Deitate, & perſonalitate Verbi, vt conſtat ex dictis ſuprà.

3 Dico tertiò, gratiam habitualem fuiſſe neceſſariam in Chriſto ad duos præcipuos fines. Explico dictum; nam in primis gratia habitualis tribuit animæ Chriſti ſanctitatem, & amicitiam cum Deo accidentariam, quam neque Deitas, nec Verbi perſonalitas tribuere formaliter poteſt; ergo neceſſaria fuit, vt Chriſtus non ſolùm ſubſtantialiter, & per ſanctitatem perſonaliter coniunctam eſſet ſanctus, & Deo gratus, & amicus, ſed etiam accidentaliter per formam intrinſecè ac inhæſiuè exiſtentem. quo ſenſu rectè dicitur, humanitatem Chriſti ſola hypoſtatica vnione non eſſe extenſiuè, & formaliter tam ſanctam, quàm cum gratia habituali & vnione; quia complexum ex hac duplici gratia, ſubſtantiali, & accidentaria, licèt non ſit intenſiuè perfectius ſola gratia ſubſtantiali; eſt tamen perfectius extenſiuè, vt dicitur de complexo ex Deo & creatura; illa autem maior perfectio extenſiua reddit humanitatem perfectiorem, ob quem finem illi humanitati debetur: nam omnis perfectio, quæ aliunde non repugnat Chriſto, debet illi concedi; gratia autem habitualis, non repugnat, nec affert ſecum aliquam imperfectionem; non enim affert negationem alterius maioris ſanctitatis; neque etiam eſt omnino ſuperflua, quia verè ſanctificat Chriſtum in alio genere ſanctitatis, licèt inferioris; ſicut ſcientia infuſa debetur Chriſto, & non eſt ſuperflua; licèt eadem obiecta meliùs percipiat per ſcientiam beatam: vnde Chriſtus habens gratiam vnionis & habitualem, dici poteſt bis ſanctus: ſunt enim ſanctitates diuerſarum rationum, alia ſubſtantialis, alia verò accidentaria; quod cedit in honorem, & maiorem perfectionem Chriſti ſaltim extenſiuam.

Alter finis, cur eguit Chriſtus gratia habituali, 4
eſt, vt haberet in ſe principium proprium, ſibique inhærens ad eliciendos actus ſupernaturales charitatis, cæterarumque virtutum, connaturali modo. Quare in genere principij actiui non completur Chriſtus per Verbi Deitatem & perſonalitatem, ſed per gratiam habitualem. Hæc eſt ratio D. Thomæ *quæſt. 7. art. 1.* dum ait, ad ſupernaturales operationes indiguiſſe Chriſtum gratia habituali, ſicut & habitibus ſupernaturalibus; vt nimirum connaturaliter illas eliceret. Probatur hoc, nam gratia habitualis, ſi eſt ipſiſſimus habitus charitatis theologicæ, vt volunt nonnulli, neceſſe eſt, vt ſicut hæc ad prædictum finem confertur cæteris iuſtis, vt nimirum compleat ex parte principij, & eleuet connaturaliter ad eliciendos actus ſupernaturales theologicos charitatis; ſic etiam Chriſto collata fuerit. Præterea ſi ſupponatur verior & communior doctrina, & opinio, conſtituens realem diſtinctionem rei à re inter gratiam habitualem, & charitatis habitum, adhuc gratia habitualis deſeruit ad hoc quòd ſit principium phyſicum generale productiuum ſupernaturale, eleuans animam ad omnes actus vitales ſupernaturales connaturaliter producendos. Nam hi, quia ſunt vitales, pendent quoque ab ipſius animæ concurſu immediato, vnio autem hypoſtatica non eſt phyſicè operatiua, nec Verbum, vt terminat humanitatem, eſt ſpeciale principium phyſicum actuum ſupernaturalium. Denique tametſi demus, gratiam habitualem non eſſe principium phyſicum immediatè producens actus ſupernaturales; adhuc tamen cenſetur à Theologis veluti natura, & radix ſaltem moralis, ex qua inſtar proprietatum, manant charitas, & alij habitus, ſeu virtutes infuſæ, quæ ſunt peculiaria principia phyſica immediatè producentia actus ſupernaturales, & complentia intrinſecè potentias, in ordine ad illos, ac proinde earum virtutum interuentu, habitualis gratia iuuat animam ad eliciendos actus ſupernaturales: hi enim ex natura ſua exigunt procedere ab habitibus infuſis, ipſi verò habitus oriuntur à gratia habituali, quaſi paſſiones à prima radice & eſſentia; ideo ergo ponitur habitus gratiæ in Chriſto, vt cæteri habitus ab ipſo connaturaliter dimanent, non quidem phyſicè efficienter, ſed per quandam moralem exigentiam connaturalitatis, ſicut in nobis habitus, ſeu virtutes infuſæ ſupponunt habitum gratiæ, vt primam radicem. Vnde non manerent in ſtatu connaturali, ſi ſepararentur à gratia.

Obiicies primò, per virtutes, ſeu habitus ſupernaturales ſufficienter & connaturaliter eleuari 5
intellectum, voluntatem, & animam ad eliciendos illos actus ſupernaturales; ergo ad hanc eleuationem ſuperfluè requiritur habitualis gratia. Antecedens probatur, quia, ſupernaturalis habitus qui connaturaliter eleuat potentiam, eleuat etiam ſufficientiſſimè animam: quia licèt anima & potentiæ ſint realiter diſtinctæ, ſunt eſſentialiter ſubordinatæ in agendo vitaliter; ergo virtus, vel habitus ſufficienter determinans potentiam ad actum vitalem intellectionis, ſufficienter quoque determinat animam ad eumdem. Reſpondeo, habitum ſupernaturalem, qui connaturaliter eleuat

Digitized by Google

potentiam, non eleuare connaturaliter animam. Nam eleuatio connaturalis animæ, ſicut & potentiarum, cùm ſe teneat non ex parte obiecti, ſed ex parte animæ inſufficiẽtis ad eam operationem, fieri debet per habitum intrinſecè immediatè illi inhærentem; talis verò non eſt habitus vllus qui ſit inhæſiuè in potentia. Neque eſt eadem ratio de ſpecie impreſſa; hæc enim cùm tantùm ſe teneat ex parte obiecti, tanquam vicaria illius, parum refert ad hoc vt determinet, quòd inhæreat, vel immediatè tantùm aſſiſtat, & ſit præſens; ſicut & obiectum, quando eſt proportionatum.

6 Obiicies ſecundò, ideo habitus infuſi petunt in nobis conſortium gratiæ habitualis, quia hi habitus ſunt quaſi quædam potentiæ, quæ dantur ad hoc, vt homo conſtitutus in ordine filiorum Dei per participationem, eliciat operationes proportionatas cum illo eſſe; vnde prædicti habitus ſupponunt hominem eleuatum ad eſſe diuinum, ſicut potentiæ naturales ſupponunt hominem conſtitutum in ſuo ſtatu naturali. At Chriſtus vt homo etiam conſideratus ſine gratia habituali, eſt iam eleuatus ad eſſe diuinum multo magis, quàm alij iuſti per gratiam habitualem; ergo exigit etiam habitus, quibus poſſit elicere operationes ſibi proportionatas, videlicet operationes ſupernaturales, & ordinis diuini; ergo etiam ſi non haberet gratiam habitualem, exigeret habitus virtutum; & illi non eſſent minus connaturaliter propter defectum gratiæ habitualis. Patet conſequentia, quia habitus virtutum in tantum prærequirunt gratiam, in quantum prærequirunt ſubiectum conſtitutum in ordine diuino, in quo exigat tale genus operationum; ſed Chriſtus vt homo etiam ſine gratia habituali præſupponitur conſtitutus in ordine diuino; ergo iam habet aliquid, ratione cuius debeatur ſibi tale genus operationum, etiam ſine interuentu gratiæ habitualis. Reſpondeo tamen non potuiſſe dari connaturaliter habitus virtutum infuſarum, niſi mediante gratia habituali, quia licèt gratia ſubſtantialis peteret illos habitus, non tamen in tali, vel tali gradu determinato, ideoque neceſſe fuit, vt mediaret gratia habitualis, quæ eſſet prima regula, & menſura gloriæ, & cæterorum habituum ſupernaturalium, quia cùm ſint quaſi paſſiones ſupponentes aliam quaſi eſſentiam in illo ordine, neceſſe eſt ſupponant eſſentiam, cui poſſunt commenſurari & proportionari, ideo enim dicunt Metaphyſici potentias naturales animæ rationalis non eſſe capaces intentionis & remiſſionis; quia oriuntur ab anima quæ non eſt intenſibilis; cùm ergo lumen gloriæ, charitas & alij habitus infuſi habere poſſint intenſionem maiorem, vel minorem, neceſſe eſt vt oriantur proximè ab aliqua radice, conſtituta in tali, vel tali gradu intenſionis; qualis eſt gratia habitualis, & non gratia vnionis ſubſtantialis. Ita bene noſter Lugo *diſp. 16. ſect. 5. num. 96.*

7 Vrgebis adhuc, ipſa gratia habitualis eſt capax maioris, vel minoris intenſionis; & tamen oritur proximè ex vnione hypoſtatica; ergo ſimiliter poſſent alij habitus infuſi connaturaliter dimanare ab vnione ſine interuentu gratiæ habitualis. Reſpondeo cum eodem Lugo negando conſequentiam: nam reſpectu gratiæ habitualis, non potuit dari in Chriſto alia regula proxima, à qua dimanaret cum tali, vel tali intenſione; ideo debuit hoc reduci ad determinationem ipſius Dei, ſicut recurrimus ad determinationem cauſæ primæ, quoties cauſæ naturales non ſe poſſunt ſufficienter determinare; at reſpectu aliorum habituum potuit præcedere habitus gratiæ, vt radix & regula proxima, cui proportionarentur. Ideo debuit connaturaliter præcedere: eſt enim connaturalius cuicumque paſſioni dari ad exigentiam proximæ radicis exigentis eam in tali, vel tali gradu determinato.

Sectio III.

An gratia habitualis Chriſti à ſolo Deo phyſicè producta fuerit, & quando.

Qvod ad primum attinet, 1
Dicendum primò, gratiam habitualem Chriſti non fuiſſe productam à modo vnionis hypoſtaticæ. Patet, tum, quia vnio illa quamuis in genere vnionis perfectiſſima ſit, in ſe tamen eſt modus, cui meritò negatur omnis actiuitas phyſica. Tum etiam, quia in aliis compoſitis, nec vnio cenſetur eſſentia, ſeu natura, nec producere proprietates. Idem ergo cenſendum de hypoſtatica vnione. Tum denique, quia non poteſt eſſe cauſa phyſica vnio, niſi vt forma, ſeu facultas, & tanquam principium quo, cùm non ſit ens completum per ſe ſubſiſtens, ſed aliquid alterius exiſtens in alio vt in ſubiecto, & ſit accidens; principium autem quo alicuius debet eſſe aliqua forma perfecta quæ contineat formaliter, vel eminenter effectum qui ipſi tribuitur. At in vnione in ratione talis naturæ & vi vnionis, nihil aliud continetur per ſe ex natura rei, niſi vnire extrema, & eſſe id quo hæc vniuntur; eſſe verò principium efficiendi habitus, non continetur in conceptu vnionis, neque formaliter, neque eminenter; alium autem conceptum, & rationem præter hanc quæ eſt vnire, & poſſe vnire, non habemus, ergo.

Dico ſecundò, nec diuinum Verbum, ſeu eius 2
ſubſiſtentiam vt vnitam humanitati, habuiſſe in gratia habituali ſpecialem, ſeu propriam influxum actiuum, ſeu Trinitati non communem. Patet, quia perſonalitas Verbi, ſicut & aliæ diuinæ perſonalitates, non eſt per ſe actiua, quia iſta eſt perfectio relatiua, & propria Verbi: virtus autem actiua in Deo eſt abſoluta & communis toti Trinitati, nempe omnipotentia, quæ nihil eſt aliud, quàm tota Dei actiuitas, ſeu vis ad extra operandum. Hinc

Dico tertiò, cauſam phyſicè effectiuam gratiæ 3
habitualis Chriſti, ſolum fuiſſe diuinam omnipotentiam. Ita communiter Doctores: & ratio eſt, quia nihil ad extra operatur vna diuina perſona quod non operentur aliæ: ſed vis operatiua & actiua omnium illarum eſt omnipotentia; ergo media illa Deus & tota Trinitas cauſa eſt effectiua gratiæ habitualis. Firmatur, nam productio alicuius entis ſecundùm eſſe reale non poteſt eſſe à Deo niſi per intellectionem, & volitionem, & per potentiam actiuam diſtinctam ratione, vnde communicatur eſſe: nam omne eſſe eſt participatio eſſentiæ diuinæ, communis perſonis quæ procedit à virtute, & potentia illis tribus

Digitized by Google

tribus communi. At verò ad omnes actiones, quæ fiunt per intellectum, & voluntatem,& quibus participantur communia tribus perſonis, neceſſe eſt concurrant omnes tres perſonæ.

4 Dico vltimò, quod ſequitur ex dictis, compoſitum ex natura & ſuppoſito quod fit per hypoſtaticam vnionem, non poſſe eſſe cauſam phyſicam gratiæ habitualis. Patet,quia tota ratio phyſica agendi in vniuerſum in omnibus rebus, eſt natura media ſua vi, ſeu potentia actiua; ſuppoſitum autem eſt id quod agit: multo verò magis in præſentia, vbi quia perſona eſt relatiua diuina, non poteſt habere propriam operationem, in qua non communicent aliæ perſonæ, nec poteſt eſſe principium alicuius operationis, cuius non ſit principium eſſentia, ſeu eius vis actiua, vel omnipotentia, ob peculiarem rationem, quia in diuinis opera ad extra ſunt indiuiſa.

Ex his omnibus ſequitur gratiam habitualem fuiſſe collatam Chriſto immediatè,& ſola operatione Dei, ſicut confertur reliquis hominibus.

5 Quod ſpectat ad ſecundum,

Dicendum primò cum communi & vera Theologorum doctrina, Chriſtum habere cœpiſſe gratiam habitualem primo ſuæ conceptionis momento. Patet, quia omnes volunt, vel habuiſſe tanquam diſpoſitionem præuiam ad accipiendam hypoſtaticæ vnionis gratiam, & ſic primo illo momento habuiſſe, cùm hanc vnionem tunc acceperit; vel, quod eſt verius, tanquam ornamentum conſequens vnionem, collatum eius intuitu independenter ab vllis meritis. Quod amplius confirmo, quia humanitas Chriſti primo ſuæ conceptionis inſtanti beatificam viſionem habuit, vt infrà videbimus: ergo & eodem inſtanti charitatis actum erga Deum clarè viſum exercuit; cùm hic actus ex illa viſione ſequatur neceſſariò: ergo & charitatis habitum tunc habuit, vt connaturaliter actum charitatis eliceret; ergo & habitualem gratiam; hanc enim habitus charitatis ſemper comitatur. Denique idem firmo, quia de gratia habituali eodem inſtanti donata, videtur eſſe eadem certitudo ac de ipſa gratia. Patet, quia omnia, quibus cogimur ad aſſerendum Chriſto habitualem gratiam, nos cogunt ad eamdem concedendam eodem inſtanti conceptionis Chriſti; quia illa potuit tunc infundi, & debebatur ratione vnionis, nec opponebatur muneri Redemptoris:aliunde tunc exercitæ ſunt operationes ſupernaturales viſionis beatæ, & amoris Theologici connaturali modo; ergo.

6 Dico ſecundò, gratiam habitualem quæ fuit Chriſti humanitati collata in ipſo inſtanti Incarnationis, fuiſſe tantùm natura poſteriorem gratia vnionis. Ita omnes, & patet, tum quia in inſtanti Incarnationis prima, cæterarumque baſis fuit hypoſtatica vnio. Tum etiam, quia gratia habitualis cùm ſit accidens animæ, non potuit ordine naturæ præcedere ſubſiſtentiam animæ diuinam; ergo neceſſariò debuit præſupponere vnionem hypoſtaticam Verbi diuini; quia perſonalitas ſemper eſt natura prior omni accidenti. Tum denique, quia habitualis gratia in Chriſto non eſt gratia adoptionis, ſicut in nobis, nec per eam conſtituitur Chriſtus filius Dei adoptiuus, ſicut nos conſtituimur, vt eſt certum, & dicetur infrà, non alia de cauſa, niſi quia gratia habitualis debetur Chriſto ratione vnionis, & præſupponit prioritate naturæ vnionem hypoſtaticam Verbi, ratione cuius, dicitur Chriſtus filius Dei naturalis.

Sectio IV.

An gratia habitualis ſit Chriſto debita tanquam proprietas ratione gratiæ vnionis; & fuerit Chriſto connaturalis, & etiam naturalis.

Circa primum, ratio dubitandi eſt, primò, quia ſi gratia habitualis eſſet proprietas reſpectu gratiæ vnionis, deberet dimanare in aliquo certo & determinato gradu. At vnio non poſtulat gratiam habitualem in aliquo gradu determinato; liberè enim Deus determinat gradum intenſionis in gratia Chriſti. Secundò, vnio non eſt principium proximum efficiens gratiæ habitualis, ſed Dei omnipotentia,vt conſtat ex præcedenti ſectione; ergo non oritur neceſſariò ab illo. 1

Statuo primò, gratiam habitualem non fuiſſe præuiam diſpoſitionem ad hypoſtaticam vnionem. Ita diuus Thomas *quæſt.* 7. *art.* 13. conſtatque ex dictis ſuprà *diſput.* 11. *ſect.* 3. & ampliùs claret, quia gratia habitualis non fuit neceſſaria diſpoſitio ex parte Dei; cùm enim ſit agens infinitæ virtutis, abſque vlla præuia diſpoſitione potuit gratiam vnionis producere: neque ex parte humanitatis, ſeu animæ, quia hæc,ſicut & corpus per potentiam obedientialem potuit etiam vnionem ſuſcipere abſque vlla diſpoſitione; nec denique ex parte gratiæ vnionis; nam cùm hæc ſit ſubſtantialis, immediatè coniungens extrema ſubſtantialia, non requirit natura ſua diſpoſitionem, ſicut neque ſubſiſtentia eam petit creata; imò nec gratia habitualis natura ſua diſpoſitionem neceſſariò poſtulat,vt patet in puero,cui per Baptiſmum confertur gratia. Fateor potuiſſe gratiam habitualem antecedere diuinitus quaſi diſpoſitionem moralé,vt latè oſtendi ſuprà *diſput.* 11. citata, *ſect. vlt.* Non verò ita factum eſt de facto in Chriſto; in quo gratia vnionis fuit fons omnium aliarum gratiarum. Quod ſanè eſt magis conſonum naturis rerum: nam ſubſiſtentia eſt magis intrinſeca ex natura rei ipſi humanitati, quàm vllum aliud accidens, ac proinde priùs natura illam perficit; ſubſiſtentia igitur Verbi diuina,eiuſque vnio humanitati, præcedit natura gratiam habitualem. 2

3 Statuo ſecundò, gratiam habitualem non eſſe phyſicam proprietatem vnionis hypoſtaticæ; ſed moralé & debitum ipſi ex maxima congruitate, & æquitate morali. Ita communiter Doctores. Prima pars conſtat, quia phyſica proprietas phyſicè afficit eſſentiam,ſeu naturam; non gratia habitualis, vnionem hypoſtaticam. Secunda pars patet, quia gratia habitualis habet moralem ac neceſſariam connexionem cum vnione hypoſtatica; nam humanitati hypoſtaticæ vnitæ Verbo, debentur habitus infuſi intellectus & voluntatis ad actus ſupernaturales, qui cùm ſint paſſiones, vel quaſi paſſiones gratiæ habitualis, oportet quòd ſint debitæ illi, & per conſequens ipſa gratia habitualis etiam erit debita Chriſto homini ſubſiſtenti per perſonalitatem Verbi diuini.

Digitized by Google

4 Statuo tertiò, gratiam habitualem non eſſe paſſionem vnionis hypoſtaticæ, ſumptæ pro modo vnionis, ſed Deitatis, & perſonalitatis Verbi vnitæ humanitati. hoc mihi videtur euidens iuxta noſtra principia; nam ideo debetur Chriſto gratia habitualis, quia debentur habitus operatiui; & ideo hi debentur, quia ſupponitur ſanctus, & conſtitutus in ordine diuino; ſed non ſupponitur ſanctus formaliter per modum vnionis, ſed per Deitatem & perſonalitatem Verbi: ergo perſonalitas, & non vnio, debet comparari vt eſſentia, & radix reſpectu gratiæ habitualis: ſicut etiam in aliis iuſtis habitus virtutum non ſunt paſſiones reſpectu vnionis, qua gratia ſanctificans vnitur ſubiecto; ſed reſpectu ipſius gratiæ, quæ eſt radix illorum. Vnde in hoc ſenſu dixit optimè D. Auguſtinus *in Enchiridion, c.*40. *&* 41. gratiam habitualem eſſe proprietatem Chriſto ratione gratiæ vnionis; nam cùm fuerit debita Chriſto ratione perſonalitatis vnitæ, accepit illam tanquam huius proprietatem: &, licèt à Deo impediri poſſet, ſicut etiam poſſunt impediri aliæ paſſiones; hoc tamen non tollit rationem debiti, & exigentiæ connaturalis neceſſariæ.

5 Ad primum argumentum oppoſitum, dico tametſi vnio hypoſtatica non exigat gratiam habitualem in aliquo gradu determinato; id non tollit quominus verè gratia ſit debita vnioni, cùm poſſit ſtare ratio debiti cum aliqua indeterminatione: ſicut enim intellectus Angeli exigit aliquas ſpecies obiectorum ne ſit otioſus, non has, vel illas, & materiæ primæ quando creatur debetur non hæc, nec illa forma determinatè, ſed aliqua, quam Deus voluerit; & corpori debetur aliquod vbi, non hoc, vel illud determinatè; & quantitas exigit aliquam figuram, non hanc, vel illam determinatè; ita pariter vnio hypoſtatica non exigit neceſſariò hanc, vel illam gratiam in gradu determinato intenſionis, ſed aliquam diſiunctim, hanc, vel, illam.

6 Ad ſecundum, conceſſo antecedente negatur conſequentia; quamuis enim Deus producat gratiam Chriſti habitualem, hoc non tollit, quòd ipſa neceſſariò oriatur ex vnione, & ſit eius proprietas, ſaltem moralis: nam ad id ſufficit, quòd exigatur, ita vt Deus abſque miraculo non poſſit negare Chriſto omnem gratiam habitualem: ſicut in omnium ſententia ex gratia oritur gloria, licèt non fiat efficienter à gratia, ſed à Deo, ad exigentiam gratiæ, cui debetur gloria. Addo, etiam de proprietatibus phyſicis ſentiunt multi non reſultare phyſicè effectiuè à natura, ſed fieri effectiuè à generante, & nihilominus paſſiones dicuntur dimanare ab eſſentia, quatenus ad eius exigentiam fiunt à generante.

7 Circa ſecundum, certum videtur gratiam habitualem eſſe connaturalem Chriſto homini. Patet, quia, prædicta gratia eſt debita Chriſto homini, ſeu homini ſubſiſtenti perſonalitate Verbi diuini; ergo eſt illi connaturalis, hoc eſt, non ſuperans exigentiam illius, ſed proportionata illi: ex quo manifeſtè ſequitur, non poſſe cenſeri Chriſto connaturalem ratione humanitatis præcisè, cùm ea humanitas ſit creata ſubſtantia; & nulli creatæ ſubſtantiæ gratia illa connaturalis eſſe poſſit, vtpote quæ eſt in entitate ſupernaturalis.

8 Præterea dico gratiam habitualem dici poſſe connaturalem humanitati deificatæ, ſeu ſanctificatæ formaliter per Deitatem, ſeu perſonalitatem Verbi. Patet: Tum, quia id alicui meritò connaturale dicitur, quo eſt ex ſe digniſſimum: ſed humanitas per diuinitatem ſic ſanctificata, eſt digniſſima illa habituali gratia, ſicut & æterna gloria; ergo. Tum quia, ſicut viſio beatifica connaturalis eſt intellectui illuſtrato lumine gloriæ, tametſi intellectui præcisè ſumpto ſit ſupernaturalis: propterea quòd viſio illa non eſt ſuperioris ordinis iſto lumine, & proinde intellectu hoc lumen habente; ita pariter gratia ipſa habitualis, quæ humanitati, vel animæ præcisè ſumptæ, ſupernaturalis eſt, rectè dicitur eſſe humanitati Deitate ſanctificatæ connaturalis; cùm illa non ſit ſanctitate diuinitatis, & proinde humanitate vt ſanctitatem hanc habente ſuperioris ordinis.

Ex his facilè intelligitur lumen gloriæ, viſionem beatificam, aliaque ſimilia dona, in entitate ſupernaturalia eodem prorſus ſenſu, & modo, poſſe dici Chriſto connaturalia.

Circa tertium, vnico verbo dicendum, gratiam 9
habitualem eſſe naturalem Chriſto homini, & ipſi humanitati iam ſanctificatæ per gratiam vnionis, non ſecus ac dicitur illi connaturalis; & ratio eſt, quia gratia habitualis habet neceſſariam connexionem cum vnione hypoſtatica, & Chriſto homini, & humanitati hypoſtaticæ vnitæ Verbo debita eſt; ergo eſt illi naturalis; hoc eſt, non ſuperat exigentiam illius, ſed eſt illi proportionata. Naturale enim hîc ſumitur prout contradiſtinctum à ſupernaturali, quod eſt ſupra exigentiam naturæ.

Sectio V.

Vtrùm gratia habitualis Chriſti fuerit infinita ſaltim in eſſe gratiæ.

Certum eſt primò, gratiam habitualem in 1
Chriſto fuiſſe in eſſentia finitam. Patet, quia implicat aliquam creaturam in eſſentiali perfectione eſſe infinitam, hoc enim ſoli Deo proprium eſt.

Secundò etiam eſt certum, gratiam habitualem 2
in Chriſto habere quandam infinitudinem moralem ex coniunctione cum perſona Verbi. Patet, quia vnio hypoſtatica dignitatem moralem infinitam in humanitatem deriuat, & conſequenter in actus meritorios, in gratiam, & in alios habitus ſupernaturales, qui ex hac connexione vendicant eſſe principium actuum infiniti meriti; ſicut & alia accidentia Chriſti cenſentur etiam accipere quandam dignitatem ex connexione cum Verbo, tametſi non in genere entis moralis meritorij, cuius non ſunt capaces.

Tertiò etiam videtur probabile, gratiam habi- 3
tualem in Chriſto potuiſſe infinitam eſſe quoad intenſionem graduum, quia ex Philoſophia conſtat valdè probabile eſſe, poſſe à Deo produci qualitatem intenſiuè infinitam. quo præmiſſo controuerſia eſt duplex. Prima eſt, an de facto ſit infinita in eſſe entis & qualitatis. Altera eſt, an gratia habitualis Chriſti dicenda ſit infinita ſaltem in eſſe gratiæ, licèt non in eſſe entis, ſeu qualitatis.

Circa priorem difficultatem, quæ præcipua 4
eſt, Suarez *diſput.*21. *ſect.*1. Lugo *diſput.*16. *ſect.*6. *num.*106. Petrus Hurtado *diſp.*48. *ſect.*2. Maratius *diſp.*28.

Digitized by Google

diſp.18.ſect.4. & alij affirmant, ea hypotheſi, quòd poſſibilis ſit gratia infinitè intenſa.

Primò, quia nulla perfectio finita gratiæ habitualis poteſt aſſignari Chriſto, quin alia maior ſit decens, & proportionata eius dignitati; ergo ſi poſſibilis eſt gratia infinita, ſola hæc decentiam, & proportionem habebit illi dignitati adæquatam.

Secundò radix gratiæ habitualis in Chriſto eſt infinita, nempe ſubſtantialis dignitas, & ſanctitas; ergo ſi poſſibilis eſt habitualis gratia infinita, hæc eſt quæ maximè decet Chriſtum.

Tertiò, ſi Chriſtus ſuam eſſentialem gloriam per merita comparaſſet, obtinuiſſet gratiam, & gloriam infinitam, quia merita Chriſti ſunt infiniti valoris; at non minorem gratiam, & gloriam habet modò Chriſtus ratione hypoſtaticæ vnionis, quam obtinuiſſet per merita; ergo habet gratiam, & gloriam infinitam.

Quartò, ſi eſſet poſſibilis gratia finita in aliquo gradu ſummo, illa eſſet Chriſto concedenda, non verò altera inferior; ergo cùm ſit poſſibilis gratia infinita, erit Chriſto concedenda.

Quintò, gratia & gloria infinita eſt debita Chriſto; ergo cùm ex Scriptura, vel ex alio capite non colligatur euidenter denegata Chriſto, non poteſt negari eſſe infinita.

Vltimò, gratia eſt in Chriſto tanquam in ſubiecto proprio, connaturali, & ſuperexcedente: ſed qualitas in ſubiecto connaturali petit eſſe in ſummo gradu; ergo in Chriſto petit eſſe infinita.

5 Cum communiori doctrina S. Thomæ *quæſt. 7. art. 11. & in 3. diſt. 13. & de veritate quæſt. 29. art. 3.* vbi dicit in terminis eſſe ſimpliciter finitam, ſentiendum de facto in Chriſto, gratiam habitualem non fuiſſe in phyſica intenſione infinitam. Aliqui id probant, quia infinita gratia habitualis non erat neceſſaria Chriſto ad finem extrinſecum redemptionis. Verùm hæc ratio ſic nudè accepta infirma eſt; quia etiam ad finem redemptionis conſtat non fuiſſe per ſe neceſſarias plures alias perfectiones; quas certum eſt habuiſſe Chriſtum, tanquam debitas ſuæ hypoſtaticæ vnioni, vt gloriam à principio conceptionis ſuæ, ſcientiam infuſam, & ſimiles. Efficax ratio duplex eſt. Prima eſt, quia habitus ſupernaturales animæ Chriſti, & eorum actus, non habuerunt intenſionem infinitam: ergo nec gratia habitualis; conſequentia optima eſt, nam gratia ſe habet veluti primum principium & radix illorum, & eſt in eodem gradu intenſionis, in quo ſunt cæteri habitus illam conſequentes, nam hi cùm ſint quaſi connaturales proprietates gratiæ, ſeruant cum illa in gradu intenſionis debitam proportionem; non ſecus ac in naturalibus, eſſentia ſeruat proportionem cum eius potentiis, & actibus. Antecedens commune eſt inter Theologos, & primò manifeſtè oſtenditur de actibus, quia actiones Chriſti tametſi fuerunt infinitæ moraliter ob infinitam dignitatem perſonæ, fuerunt tamen finitæ in entitate phyſica & inæquales in intenſione; quia actus phyſicè intenſi infiniti, non ſunt connaturaliter proportionati potentiis, & animæ Chriſti ſecundùm ſe, nec vt eleuatæ ad ordinem ſupernaturalem, & vt terminatæ à Verbo: nam illis potentiis, cùm ſint finitæ, magis proportionatus eſt, in ordine ſupernaturali modus finitus operandi, quàm infinitus; in ordine enim ſupernaturali, & eleuationis maior proportio eſt inter finitum, & finitum, quàm inter finitum, & infinitum; quia ea eleuatio eſt magis proportionata, qua minus extrahuntur potentiæ, vel minus diſtant à modo operandi naturali ſibi debito per principia, & modum operandi finitum. Quare ſicut in ordine eleuationis potentiis vitalibus, magis proportionatus eſt concurſus inſtrumentalis vitalis, quàm non vitalis, ita & potentiis finitis eleuatis ad ordinem ſupernaturalem, magis proportionata eſt eleuatio ad modum finitum operandi. Hinc autem rectè colligitur, habitus ſupernaturales non fuiſſe infinitè intenſos, nam cùm iſti habitus non dentur, nec ſint debiti animæ Chriſti niſi in ordine ad operationem, cuius rei ſignum eſt, cùm operatio aliqua virtutis eſt Chriſti repugnans, etiam & repugnare ei habitum elicientem talem operationem, vt de actu & habitu fidei concedunt omnes; ſanè ad operationes finitas, ſufficiunt quoque habitus in intenſione finiti: aliter enim non haberent proportionem. Confirmatur, quia videmus in Chriſto eleuationem in aliis rebus factam, fuiſſe modo magis proportionato: nam vnio humanitatis facta eſt ad ſubſiſtentiam non abſolutam, ſed perſonalem, quia hæc cum natura creata poſtulante perſonalitatem, poſſet conſtituere perſonam. Præterea perſonalitas diuina ſupplet effectus illos naturales, quos præſtaret ſubſiſtentia creata; facta eſt quoque vnio in eodem ſigno, in quo extitiſſet ſubſiſtentia creata; nec poſita eſt dependenter ab operatione antecedente, quamuis potuiſſet; quia id connaturale non erat ſubſtantiæ creatæ, quæ prius connaturaliter poſtulat ſubſiſtere, quàm operari: ergo ſimiliter in infuſione habituum ſupernaturalium, præſertim gratiæ, facta eſt eleuatio modo connaturaliori, ſeu magis animæ Chriſti, & eius potentiis proportionato. Secunda 6 ratio eſt, quia ſunt alia quamplurima perfectiora, quæ tamen Chriſto de facto non conceduntur; non enim de facto anima Chriſti habuit viſionem attingentem omnia poſſibilia in Deo, neque actum ſcientiæ infuſæ attingentem omnia poſſibilia in ſe ipſis, neque habuit plura alia merita quæ poterat obtinere, vt conſtat; neque obtinuit plurimas alias gratias ſpecie diuerſas, nec patrauit infinita alia miracula, quæ poterat, nec obtinuit lumina gloriæ ac viſiones ſpecie perfectiores, quibus diuina virtute ornari poterat. Sicut etiam in corpore non habuit omnem perfectionem abſolutè poſſibilem; imò nec omnem de facto communicatam aliis: nam non habuiſſe ſenſuum exteriorum operationes perfectiſſimas, eſt omnino probabilius; nec in perſpicacitate viſus ad videndum res maximè diſſitas æquaſſe nonnulla bruta, ſicut nec in odore ad multa milliaria percipiẽda; & tamen corpus Chriſti propter vnionem ad Verbum habebat tantam exigentiam perfectionis corporalis, quantam anima perfectionis ſpiritualis. Ergo ſimiliter nec gratia phyſicè infinita illi eſt cōcedenda. Quibus addo, niſi contrarium manifeſtè conſtet, ſupponendum eſt de facto omne ens phyſicum, & creatum eſſe determinatum in numero, pondere, & menſura. Cùm igitur gratia Chriſti ſit ens phyſicum & creatum, nec vlla aut ratio conuincat eius infinitatem, debemus aſſerere eam eſſe determinatam quoad numerum ſuorum graduum. Vnde infero non pertinuiſſe ad dignitatem animæ Chriſti

Chriſti habere omnem gratiam abſolutè poſſibilem, & maximam, ſed tantùm comparatiuè maiorem, quàm fuerit vllius creaturæ. Tum propter vnionem, tum propter Redemptoris munus, tum denique, quia erat caput aliorum.

Ad argumenta oppoſita.

7 Ad primum conceſſo antecedente, negatur conſequentia, quia gratia infinita non eſt proportionata naturæ finitæ elicienti per potentias finitas operationes ſupernaturales etiam finitas.

Ad ſecundum dico, tametſi radix gratiæ, nempe Deitas, & perſonalitas Verbi, ſit infinita, limitatur tamen gratia ratione naturæ, & potentiarum finitarum, & ratione modi finiti operandi, quem Chriſtus habiturus erat, vt cum his omnibus debitam habeat proportionem.

Ad tertium reſpondeo, ſi voluiſſet Deus dare gratiam & gloriam conformem dignitati perſonæ, & eius meritis, eſſet quidem illa infinita: at de facto noluit Deus dare niſi eam gratiam & gloriam, quam videtur exigere connaturaliter, & cum proportione, natura finita terminata & eleuata.

Ad quartum, iam dictum eſt, loquendo de lege, & ſecundùm debitam proportionem, gratiam finitam eſſe magis connaturalem & proportionatam naturæ, & potentiis finitis.

Ad quintum, negatur antecedens: aliud enim eſt dignitatem Chriſti ſuperare valorem gratiæ & gloriæ infinitæ: aliud eſt iſtam eſſe debitam, & poſtulari à perſonalitate Verbi. Primum eſt verum, ſecundum falſum. Quia perſonalitas ſolùm poſtulat gratiam prout terminat naturam finitam: naturæ autem finitæ etiam eleuatæ, ad ſupremum ordinem ſupernaturalem hypoſtaticæ vnionis, non eſt connaturalis, nec proportionata gratia infinita.

Ad vltimum, dico Chriſtum ratione perſonæ eſſe ſubiectum proprium, & connaturale gratiæ, ac ſuperexcedens, non tamen ratione animæ ac potentiarum, ad quas eleuandas conceditur gratia, & ideo non debet eſſe in gradu ſummè poſſibili, nempe in gratia infinita actu intenſo.

8 Circa alteram difficultatem, an gratia habitualis Chriſti dicẽda ſit infinita ſaltem in eſſe gratiæ, licèt non ſit infinita in eſſe entis, ſeu qualitatis. Affirmant communiter diſcipuli ſancti Thomæ, gratiam Chriſti habitualem eſſe infinitam in genere gratiæ. Tum ratione Dei actu infiniti, cum quo tanquam cum fine & obiecto coniungit eum, in quo eſt. Tum maximè ratione bonorum operum Chriſti humanitatis, quorum illa gratia erat principium, ſicut & noſtra noſtrorum eſt; quæ opera erant actu infinito non quidem in eſſentia, vel entitate, ſed in valore, quem habebant actu infinitum. Alij verò cum Scoto & Durando *in 3. diſtinct. 13. quæſt. 1.* negant, quia nulla infinitas poteſt eſſe in ratione gratiæ quæ non ſit in ratione qualitatis, cùm gratia vt gratia ſit qualitas.

9 In hac re dicendum primò, negari non poſſe gratiam habitualem Chriſti habere aliquam infinitatem. Id volunt diſcipuli diui Thomæ, & videtur certum: nam in primis per conſortium vnionis, habuit illa gratia habitualis eſſe ſumma gratia quæ dari potuit de potentia ordinaria; præterea habuit ordinem ad vnionem hypoſtaticam, non vt aliquid antecedens, ſed vt conſequens ipſam vnionem; ex quo capite videtur participare aliquam infinitatem, quatenus non potuit ordinari ad aliquid melius, quàm ad Verbum vnitum. Rurſus ex hac coniunctione habet virtutem ad influendum in maiores effectus, habet enim vim producendi actus infinitè meritorios, non ita vt habeant infinitum valorem ab ipſa gratia habituali, ſed ita vt fiant efficienter à gratia habituali actus, qui propter conſortium ad Verbum habent infinitum valorem. Ex quibus capitibus videtur illa gratia participare quodammodo aliquam infinitatem ſecundùm quid. In quo etiam ſenſu, charitas, & alij habitus virtutum infuſi, poſſunt cogitari cum aliqua infinitate, ſecundùm quid, propter eamdem rationem.

10 Dico ſecundò, gratiam habitualem Chriſti aliquem valorem & dignitatem tribuere operibus Chriſti: ſed non valorem infinitum quem habent. Hoc etiam videtur certum. Prima pars eſt manifeſta, quia ipſa gratia habitualis dignificat, & nobilitat humanitatem Chriſti: ergo dignificat quoque opera Chriſti, quia opera in tantum dignificantur à gratia, in quantum fiunt ab humanitate dignificata & nobilitata per illam gratiam. Secunda pars eſt quoque euidens & clara, quia valor infinitus operum Chriſti, ſolùm prouenit à Verbo humanitati vnito formaliter, & immediatè. & ratio eſt, quia humanitas Chriſti non nobilitatur, vel dignificatur infinitè à gratia habituali, ſed potiùs econtra, gratia accipit infinitatem moralem infinitam ab humanitate Verbo vnita; ergo valor infinitus eorum operum non prouenit formaliter à gratia habituali, ſed potiùs à Verbo, ſeu ab humanitate vt vnita Verbo.

11 Dico tertiò, non apparere modum, quo pacto in Chriſto gratia habitualis in eſſe gratiæ poſuit eſſe phyſicè infinita, & in eſſe qualitatis finita. id probat argumentum ſecundæ opinionis, & patet, quia in Chriſto gratia habitualis in eſſe gratiæ non eſt phyſicè maior, quàm in eſſe talis qualitatis, eſt enim grata Deo in ſuo formaliſſimo conceptu talis qualitatis, ac proinde erit maior in eſſe gratiæ, & à Deo amabitur magis, ſi in eſſe qualitatis & talis qualitatis fuerit maior. Quo ergo pacto erit infinita in eſſe gratiæ, & finita in eſſe qualitatis?

SECTIO VI.

An gratia habitualis Chriſti potuerit augeri quoad intenſionem, & ad eum pura creatura peruenire.

1 Circa primum, certum eſt apud Theologos, gratiam habitualem Chriſti de facto non fuiſſe auctam, ſed in intenſione in qua fuit ipſi infuſa in primo inſtanti, fixam permanſiſſe. Ratio eſt, quia cùm tota habitualis gratia, quam vnquam habuit Chriſtus, data ei fuerit ratione hypoſtaticæ vnionis; hanc autem vnionem à primo ſuæ conceptionis momento habuerit, totam quoque habitualem gratiam quam vnquam habuit, ab eodem primo momento accepit. Tum etiam, quia creatura exiſtens in termino habitualis gratiæ, qui eſt clara Dei viſio, capax non eſt de lege Dei ordinaria, gratiæ habitualis incrementi, ſicut nec incrementi illius viſionis; cuius profectò capax eſſet, ſi incrementi gratiæ illius eſſet capax, cùm

Digitized by Google

cùm maiori gratiæ & ſanctitati habituali reſpondeat, & reddatur à Deo maior gloria, ſeu viſio beatifica. Tum denique, quia animæ Chriſti habitualis gratia ſolùm fuit conceſſa, vt anima Chriſti eſſet per illam ornata, & nobilitata, & etiam vt connaturaliter diligeret Deum; à primo autem inſtanti conceſſa fuit illi ſufficiens & congrua ad hæc munera, cùm in eo inſtanti elicuerit actum amoris Dei; non igitur poſtea vllum illius gradum accepit. Obiicies illud *Lucæ* 2. de Chriſto dictum. *Proficiebat ætate, & gratia apud Deum, & homines*; reſponſio optima eſt D. Thomæ *quæſt.* 7. *art.* 13. *ad* 3. profeciſſe Chriſtum gratia apud Deum & homines; non quòd eius gratia, ſeu ſanctitas incrementum aliquod acceperit, ſed quòd exerceret indies gratiæ, & ſanctitatis opera excellentiora, tam iudicio Dei, quàm hominum; quibus operibus quotidie magis, ac magis interioris ipſius gratiæ ac ſanctitatis excellentia manifeſtabatur. Et ipſe Ieſus indies decurſu temporis nouos eliciebat actus habitualis ſcientiæ, & experimentalis, quos antea non elicuerat; tum etiam theologicæ charitatis, & aliarum virtutum infuſarum ex gratia procedentium, qui erant effectus diuinæ gratiæ, & ideo proficiebat ſcientia, & gratia, non habituali, ſed actuali, non ſolùm coram hominibus, verùm etiam coram Deo. Difficultas ergo eſt, an gratia habitualis Chriſti in eſſe phyſico conſiderata augeri poſſit. Ratio enim dubitandi eſſe poteſt, quia ſi poſſet habitualis Chriſti gratia, ac ſanctitas creſcere, fore conſequens, vt poſſet etiam Chriſtus ipſe fieri Deo ſanctior, & gratior, quàm modò ſit.

2 Dico cum D. Thom. *quæſt.* 7. *art.* 12. & 2. 2. *q.* 24. *artic.* 7. & communiſſima Theologorum ſententia, prædictam gratiam habitualem poſſe augeri quoad intenſionem, in infinitum. Ratio eſt, quia tale augmentum non repugnat gratiæ habituali ſecundùm ſe, quamuis ſit creata & finita in eſſendo, ſeu in perfectione eſſentiali. Patet, quia, augmentum, quoad intenſionem, non extrahit gratiam à ratione finitæ in eſſendo, ſeu in perfectione eſſentiali, vt conſtat. neque ex ratione eius ſpecifica, quatenus eſt participatio naturæ diuinæ; quare potiùs ex hoc capite habet omnia principia accommodata huic augmento, quia eſt participatio diuinæ naturæ infinitæ, & illi nunquam adæquari poteſt: cùm enim natura Dei ſit infinita in eſſentia, poteſt magis, ac magis participari per gratiam intenſiorem; quantumcumque enim iſta creſcat illi, nunquam poterit adæquari; qua de cauſa viſio Dei finita ſemper augeri poteſt. Nec enim in augmento intenſionis eſt ſpecialis aliqua repugnantia; quando alioquin forma intenſibilis eſt; quia nec per talem intenſionem mutatur ſpecies, aut eſſentia finita, nec forma ipſa in re habet aliquando infinitam perfectionem, ſed ſemper finitam. Nec denique tale augmentum repugnat gratiæ ob finitam, & limitatam capacitatem ſubiecti: quia capacitas animæ rationalis, ſicut & Angeli, ad eam recipiendam eſt infinita ſyncategorematicè abſque vllo termino; eſt enim eiuſmodi capacitas obedientialis, quæ non menſuratur ex perfectione naturali ſubiecti, ſed de ſe indifferens eſt ad recipiendum in infinitum. Et certè potentia, quæ eſt capax alicuius formæ ſibi non contrariæ, ſed potiùs accommodatæ & perficientis ipſam, de ſe capax eſt ad recipiendam talem formam in quocumque gradu poſſibili.

Ad rationem dubitandi negatur ſequela, quia humanitas Chriſti per gratiam vnionis iam ſancta fuit, & Deo grata, vt nulla creata gratia, & ſanctitate poſſit fieri gratior & ſanctior, cùm ab ipſa Deitate, & perſonalitate Verbi formaliter accipiat, & longè eminentiori modo, quidquid ſanctitatis accipere creatura aliqua poteſt à quacumque creata gratia, & ſanctitate, & infinitè plus. Certum autem indicium, quo dignoſcimus plures formas ſanctificantes in eodem ſimul exiſtentes ſanctificare magis, non intenſiuè, ſed extenſiuè tantummodo, iſtud eſt, cùm ille in quo ſunt, non eſt ratione earum intenſiore gloria, ſeu beatifica viſione dignus, quàm ſi vnicam ex his ſolùm haberet. Nam ſi per illas ſimul ſumptas fieret intenſiuè ſanctior, quàm per vnicam dumtaxat; intenſiori quoque gloria dignus fieret, cùm intenſiori ſanctitati debeatur, & reſpondeat intenſior gloria. Vnde cùm Chriſti humanitas per quamcumque gratiam creatam non potuerit effici digna vlla gloria, qua non eſſet iam digniſſima per deriuatam ex vnita ſibi Deitate, & perſonalitate Verbi ſanctitatem; certum argumentum eſt, ipſam non potuiſſe reddi intenſiuè ſanctiorem, per quamcumque ipſi ſuperadditam gratiam creatam, ſiue actualem, ſiue habitualem. 3

Circa ſecundum, certum eſt apud omnes Theologos, nullam creaturam potuiſſe, nec poſſe de lege ordinaria ad intenſionem gratiæ habitualis Chriſti peruenire: quia auxilia, & tempus vitæ, & alia ad augendam gratiam in puris creaturis, ita decreto Dei ſunt taxata, vt nulla earum poſſit, nec potuerit ad intenſionem gratiæ habitualis, quæ fuit in Chriſto, peruenire. Vnde valdè pium eſt, & rationi conſonum, affirmare, non ſolùm fuiſſe in illo tantam, quanta in vlla pura creatura fuit; nec erit, quia illi fuit collata gratia, tanquam filio naturali, & omnium capiti; verùm etiam gratiam habitualem, in Chriſto fuiſſe maiorem, omni gratia habituali omnium aliorum Sanctorum, tam hominum, quàm Angelorum collectiuè ſumpta; quia totus hic exceſſus congruit cum ſuprema dignitate, quâ Chriſtus cæteros excedit. 4

Difficultas eſt igitur, an diuina virtute potuerit pura creatura peruenire ad intenſionem gratiæ habitualis Chriſti, & ad maiorem. Ratio enim dubij eſt, quia gratia habitualis fuit in Chriſto tanquam in ſubiecto adæquato ipſi gratiæ ſecundùm ſe, cùm fuerit in Chriſto tanquam in capite, & tanquam in cauſa vniuerſali; in aliis verò tanquam in ſubiectis inadæquatis ipſi gratiæ: ergo quantumcumque creſcat in aliis, non poterit ad intenſionem, quæ in Chriſto fuit, peruenire.

Vera tamen mihi videtur oppoſita ſententia affirmans. Ratio eſt, quia gratia habitualis Chriſti de facto fuit finita quoad intenſionem; ex alia parte non repugnat gratiam habitualem in quolibet intendi in infinitum abſque termino; ergo verum eſt, & euidens, puram creaturam poſſe diuinitus ad intenſionem gratiæ habitualis Chriſti peruenire, & ad maiorem. Neque huic doctrinæ opponitur D. Thomas: nam cùm dixit *quæſt.* 7. *art.* 11. *ad* 3. gratiam puri viatoris, & Chriſti eſſe diuerſæ rationis, & ideo viatorem in gratia quantumcumque creſcat, non poſſe peruenire ad gratiam Chriſti; intelligendus eſt ſanctus Doctor quantum ad modum operandi eſſe diuerſæ rationis 5

tionis habitus gratiæ in Chriſto, & in viatore; nam ille, vtpote perſona infinitæ ſanctitatis, eliciebat ſimul cum gratia actum infiniti valoris, ad quem operandi modum nullus viator quantumuis in gratia creſcat, peruenire poteſt.

Ad rationem dubitandi, quamuis Chriſtus ratione vnionis hypoſtaticæ ſit caput, & cauſa vniuerſalis influens gratiam in alios, eius tamen anima non eſt ſubiectum magis adæquatum, & magis capax gratiæ, quàm animæ, aliorum; capacitas enim obedientialis ad gratiam eſt æqualis in omnibus, neque illa creuit propter vnionem humanitatis ad Verbum.

Sectio VII.

An Chriſtus habuerit gratiæ plenitudinem, & ea differat ſpecie à noſtra.

1 Qvod attinet ad primum, rectè D. Thomas *quæſt. 7. art. 9. &* 10. aſſeruit plenitudinem gratiæ in Chriſto fuiſſe, imò plenitudinem hanc ei ſoli propriam extitiſſe. Primum conſtat, quia Chriſtus habuit gratiæ plenitudinem, non ſolùm ſicut Apoſtoli, & alij dicuntur fuiſſe pleni gratiâ, eo quòd habuerint omnem gratiam, quæ requirebatur ad munus, in quod fuerant electi; ſed etiam, quia habuit gratiam in maxima quantitate poſſibili de potentia ordinaria Dei, ſicut decebat eſſe in eo à quo, velut à fonte cæteri omnes erant gratiam accepturi; itaut iuxta ſapientiam Dei ſatis decerct, illam eſſe maximam gratiam, quæ producetetur. Secundum liquet, quia cùm gratia habitualis in Chriſto tam abundans fuerit, vt cuiuſuis puræ creaturæ, imò potius ſimul ſumptarum gratiam plurimum exceſſerit, vt conſtat ex præcedenti ſectione; euidens eſt eam gratiæ plenitudinem eſſe propriam Chriſto, cùm ad eam nulla pura creatura peruentura, aut etiam propiùs acceſſerit. Addo & aliam triplicem rationem, ob quam Chriſtus plenus gratiâ, meritò dici poteſt, & gratiæ plenitudo ipſi ſoli eſſe propria. Prima eſt, quia ipſe ſolus omne genus gratiæ tam actualis, quàm habitualis, tam creatæ, quàm increatæ habuit. Secunda, quia ipſe ſolus per Deitatem, & Verbi perſonalitatem, ita ſanctificatus eſt, vt intenſiuè ſanctior nulla vi eſſe potuerit; cùm tamen nulla creatura pura tam ſancta eſſe poſſit, quin abſolutè poſſit fieri intenſiuè ſanctior. Tertia, quia in ipſo ſolo per gratiam vnionis hypoſtaticæ habitat tota diuinitas corporaliter, vt loquitur Apoſtolus ad *Coloſſ.* 2. tota autem diuinitas plenitudo diuinitatis ab eodem Apoſtolo nuncupatur. Nulla autem pura creatura poteſt hanc habere plenitudinem gratiæ, quia deſineret iam eſſe pura creatura, & inciperet eſſe Deus homo; aut Deus Angelus: eſt ergo propria Chriſti; eſtque plenitudo vniuerſalis tam ipſi, quia eſt radix beatitatis, & aliorum donorum, quàm nobis, quia dignitate infinita eſt cauſa moralis omnium donorum, quibus nos Deus benedixit omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus.

2 Quod ſpectat ad ſecundum, breuiter dico, gratiam habitualem Chriſti non differre ſpecie eſſentiali quoad entitatem, neque propter ordinem ad tale ſubiectum. Patet primum, quia in entitate & eſſentia præſtat eumdem effectum formalem ſanctificationis in Chriſto, quem præſtat in aliis puris iuſtis. Secundum conſtat, quia ex diuerſitate ſubiecti, non prouenit diuerſitas in ipſis gratiis, nec gratia habitualis dat eius operibus maiorem valorem, quàm ſi eſſet in puro homine, quia infinitus valor eorum operum non prouenit formaliter à gratia habituali, ſed à gratia vnionis, vt ſæpè diximus; non ergo differt gratia habitualis Chriſti ſpecie à noſtra, propter ordinem ad tale ſubiectum; ſolùm ad ſummum habet gratia habitualis propter coniunctionem ad Verbum, aliquam maiorem dignitatem moralem.

DISPVTATIO XIX.

De gratijs auxiliantibus, & virtutibus Chriſti Domini.

Gratia auxilians, eſt actuale auxilium, & ſubſidium naturæ rationali liberaliter conceſſum, ad eliciendos actus naturam ipſius ſuperantes; virtus eſt habitus ad rectè operandum. Diuiditur in theologicam, & moralem. Theologica attingit Deum obiectum formale, vt fides, ſpes, charitas: moralis habet pro obiecto formali adæquato rem creatam. Moralis item alia eſt per ſe infuſa, alia per ſe adquiſita. De ſingulis in hac diſputatione agendum eſt. Diſputat de virtutibus D. Thom. *quæſt. 7. art. 2. 3. &* 4. In articulo ſecundo affirmat eſſe in Chriſto virtutes infuſas. In tertio negat eſſe fidem theologicam. In quarto ait Chriſtum cùm ſemper habuerit fruitionem diuinam, non habuiſſe ſpem; ſperaſſe verò gloriam ſui corporis.

Sectio I.

Quali gratia actuali, ſeu auxiliante Chriſtus Dominus indiguerit.

Dvplex eſt gratia auxilians, ſeu actualis, altera excitans, nempe illuſtratio prima in intellectu, & inſpiratio, ſeu motio in voluntate; altera adiuuans, quæ iuuat illam, & effectiuè cum illa concurrit ad benè operandum. Gratia adiuuans in genere, etiam auxilio per modum concurſus conuenire poteſt; imò & Deus ipſe prout eſt prima cauſa ſupernaturalis influens in actum ſupernaturalem, gratia adiuuans dici poteſt: nam auxiliantis, & adiuuantis nomen propriiſſimè in illum conuenit, quia magis efficientiam, quàm aliud genus cauſæ indicat. Nomen item cauſæ illi non repugnat, ſicut nec nomen doni gratuitò nobis collati, quia ſeipſum nobis donat. Quo pacto etiam habitus ſupernaturalis infuſus, vel aliquid, quod eius vicem ſuppleat, vocatur gratia adiuuans, vel cooperans: ſtrictiùs verò loquendo, gratia adiuuans non diſtinguitur ab ipſa gratia excitante, quando cum effectu coniungitur. Nam eadem illuſtratio propter diuerſa mu- 1

Digitized by Google

nera, mouendi voluntatem, & cooperandi cum illa ſaltem moraliter, ſortitur diuerſa prædicta nomina gratiæ excitantis & adiuuantis. Quo præmiſſo ratio dubitandi eſt, quia Chriſtus in omni ſtatu eſt ab intrinſeco impeccabilis ex vi vnionis; ergo non indiguit auxilio, vel gratia actuali ſpeciali, vt ſeruaret præcepta, & actus bonos eliceret, in quocumque ſtatu conſtituatur.

2 Dico primò, certum eſt apud omnes, Chriſtum Dominum indiguiſſe ad ſupernaturales actus eliciendos gratia Dei adiuuante latè ſumpta. Patet, quia non poterat elicere actus ſupernaturales ſine actuali concurſu Dei ſupernaturali; nam illi reſpectu animæ Chriſti, & potentiarum eius, etiam ſunt ſupra illarum vires naturales, & vnio Verbi per ſe ac formaliter præciſè terminata eſt ad ſubſiſtendum, & non eſt formale principium actiuum, nec ratio efficiendi aliquid; vnde non poteſt per ſe ſupplere defectum quem natura aſſumpta, & eius potentiæ habent ad actum ſupernaturalem eliciendum.

3 Dico ſecundò, Chriſtum de facto ad rectè, & ſupernaturaliter operandum non indiguiſſe noua gratia excitante præter viſionem in intellectu, & ſcientiam infuſam, & amorem Dei theologicum, & beatificum in voluntate. Hoc etiam mihi videtur certum. Nam ſcientia beata & infuſa Chriſti ſufficienter repræſentabat omnia obiecta; & amor etiam Dei conſequens viſionem beatam inclinabat voluntatem proportionato modo ad quamlibet honeſtam, & ſupernaturalem operationem; ergo nulla alia noua gratia excitans fuit illi neceſſaria. Confirmatur, nam præcipua opera ſupernaturalia ſunt actus ſpei, fidei, charitatis, obedientiæ, temperantiæ, & ſimilium virtutum: actum fidei & ſpei, circa Deum non habuit Chriſtus, vt dicam *ſect. ſequenti*; actum charitatis habuit circa Deum ſine vlla intermiſſione ex vi viſionis beatificæ, ac proinde non fuit neceſſe vt ad illum excitaretur per nouam gratiam actualem; ad actum charitatis circa proximos, & ſimiliter, ad actus obedientiæ religionis, & reliquarum ſatis excitabatur ipſius voluntas per conſtantem actum charitatis erga Deum; nam cùm voluntas eſt inflammata charitate erga Deum, non indiget alio ſtimulo quo excitetur ad actus aliarum virtutum, quæ ſubſeruiunt charitati, cùm ipſa charitas actualis ſit ſufficiens. Ideo Paulus 1. *Corinth.* 13. 4. tribuit charitati actus aliarum virtutum, dicens, *Charitas patiens eſt, benigna eſt, non æmulatur*, &c. non quia charitas illos eliciat, ſed quia imperat, & ad eos eliciendos voluntatem excitat. Quòd ſi per beatificos actus viſionis, & amoris Dei aliquando non excitabatur Chriſtus ad actus ſupernaturales eliciendos; habebat quoque actus ſcientiæ per ſe infuſæ, & affectum charitatis, non beatificum, theologicum tamen, & liberum, per quos illuſtrabatur, & alliciebatur ad reliquos actus moraliter bonos, & ſupernaturales, & naturales exercendos. Quare viſioni & ſcientiæ infuſæ, & vtrique amori Dei propriè conueniunt definitiones gratiæ excitantis & adiuuantis. Vnde in hoc ſenſu rectè dici poteſt, Chriſtum habuiſſe omne genus gratiæ auxiliantis, neque indiguiſſe nouis aliis illuſtrationibus, & motionibus diſtinctis ab ipſâ ſcientiâ beatâ, & infuſâ, & ab ipſo amore Dei beatifico, & alio libero. Eſt verò notandum, tametſi, vt oſtenſum eſt, non fuerint in Chriſto neceſſaria prædicta actualia gratiæ auxilia; non tamen excludenda ſunt ab illo aliqua peculiaria auxilia gratiæ excitantia, & Spiritus ſancti motiones; nam Spiritus diuinus illi aſſiſtens impellebat eum ſubinde ad heroicas quoſdam actus. Quod ſignificant Euangeliſtæ, Marcus *cap.* 1. & Lucas *cap.* 4. quando dicunt, impulſum eum, & actum in deſertum à Spiritu: & ſic cõmuniter ſancti Patres loquuntur.

Dico tertiò, ſi Chriſtus conſtitutus fuiſſet in ſtatu puri viatoris ſine viſione beatificâ, indiguiſſet ad ſuas operationes gratiâ actuali excitante, & adiuuante, nempe præuenienti cogitatione, & illuminatione intellectus, & affectione, ſeu inſpiratione voluntatis, non minus quàm cæteri homines; vt optimè notauit Ioſephus Raguſa *diſput.* 67. *ad finem*. Ratio eſt, quia gratiæ excitantis, & adiuuantis neceſſitas oritur in nobis ex ſupernaturalitate actus, & ex neceſſitate proponentis obiectum: ergo cùm vnio hypoſtatica ex ſe ipſa nec excitare, nec adiuuare poſſit potentias, non enim perſonalitas Verbi eſt ratio formalis operandi, neque eſt ratio repræſentandi obiecta, neque excitandi, vel mouendi intellectum, vel voluntatem ad illa, cùm neque ſit cogitatio, neque alius actus vitalis, ſed ſolùm ratio terminandi, vel ſuſtentandi naturam humanam, neceſſariò indiguiſſet Chriſtus in eo ſtatu prædictis gratiis. 4

Dico quartò, Chriſtum non indiguiſſe ad non peccandum ſpeciali auxilio excitante, vel adiuuante; ſicut illo nos indigemus. Ratio eſt, quia, vt latè oſtendam infrà *diſput.*.... Chriſtus ratione ſolius hypoſtaticæ vnionis erat omnino impeccabilis non ſolùm radicaliter, ſed etiam formaliter; ergo præciſè ad non peccandum non eguit gratiâ excitante actuali, ſed ſolâ gratiâ vnionis. 5

Atque hanc concluſionem probat optimè ratio dubitandi: ad hunc enim effectum non peccandi ſufficiebat ſola vnio præciſè, ac formaliter ſumpta; vt loco citato oſtendam. Quoniam verò vnio ſola non eſt principium operandi, eguit Chriſtus ad ſupernaturales operationes gratiâ auxiliante modo explicato; ea tamen erat ipſi quaſi ab intrinſeco debita; in quo etiam valdè exceſſit purum hominem, reſpectu cuius quoduis gratiæ auxilium eſt ſupra debitum tam naturæ, quàm perſonæ.

SECTIO II.

An in Chriſto fuerit actus, & virtus theologica fidei.

Conueniunt Theologi, in Chriſto non fuiſſe actum fidei, non ſolùm circa Deum, ſed circa obiectum aliquod creatum, vt benè D. Thom. *quæſt.* 7. *art.* 3. Ratio eſt, quia circa Deum, nunquam habuit obſcuram cognitionem, cùm illum à primo inſtanti clarè viderit; ergo nec actum fidei. Omnia etiam obiecta creata, etiam futura contingentia, quæ cognouit, & quæ ſibi reuelata fuerunt, clarè cognouit per viſionem beatificam, & per infuſam propriis eorum ſpeciebus, vt dicemus infrà: obſcura autem cognitio obiecti, qualis eſt actus fidei diuinæ, repugnat ſaltem ex natura rei, cum cognitione clarâ eiuſdem obiecti; vel ſaltem cum eâ non congruit. 1

Conueniunt ſecundò Theologi, in Chriſto non fuiſſe habitum theologicum fidei diuinæ in intelle- 2

tellectu. Ratio, quia in Chriſto nullus fuit, nec futurus erat actus fidei diuinæ, vel quia ille ex natura rei repugnabat ſuppoſitâ clarâ cognitione eorum, quibus erat adhibiturus fidem; vel quia ſtatui Chriſti beatifico non congruebat: ergo neque ponendus eſt habitus fidei ad talem actum; patet conſequentia, quia habitus ſolùm conceditur propter actus; ergo quando actus futurus non eſt, non quidem ex accidenti, & propter defectum materiæ, ſed ex ſe, quia repugnans eſt, vel indecens ſtatui, vt contingit in præſenti, habitus etiam futurus non eſt; habitus enim non eſt, vbi per ſe actus repugnat. Quare ſicut adueniente clara Dei viſione, tollitur omnis actus fidei; ita adueniente lumine gloriæ, quod correſpondet habitui fidei, non ſecus ac clara Dei viſio, proprius illius luminis actus, correſpondet actui fidei; tollitur iſte habitus imperfectus & obſcurus. Vnde rectè Theologi etiam negant in beatis lumine gloriæ præditis habitum fidei vnquam extitiſſe. Certum autem eſt Chriſtum habuiſſe lumen gloriæ, quia iſtud datur beatis, vt eorum intellectus per ſe inſufficiens, & incompletus, per lumen gloriæ compleatur, & eleuetur ad ſupernaturalem Dei viſionem connaturaliter eliciendam, quæ perfectio connaturalitatis non eſt Chriſto deneganda: vnde colligo Chriſtum habuiſſe in intellectu virtutem theologicam, non fidem, ſed lumen gloriæ, quod cum pro materiali, & formali obiecto Deum in ſe ipſo reſpiciat, & omnium perfectiſſimè, ac immediatiſſimè, habitum maximè theologicum eſſe aſſerimus. Dixi in Chriſto non fuiſſe actum, neque habitum fidei theologicum: nam fides theologica, quæ dicit credulitatem intellectus, non eſt in Chriſto. Altera verò fides moralis, quæ dicit, ſeu ſignificat fidelitatem, vel conſtantiam, & veritatem in promiſſis ſeruandis, in Chriſto fuit perfectiſſima. De hac enim loquitur Iſaias *cap.*11. cùm de Chriſto dixit, *Erit fides cinctorium renum eius.*

Difficultas ſolum eſſe poteſt de pia affectione ad credendum, & habitu ad illam inclinante, an fuerit in Chriſto Domino.

3 Negant nonnulli, inter quos Gaſpar Hurtado *diſp.*7. *difficult.*10. quia actus ipſe credendi ad quem futurus erat affectus, aut repugnabat Chriſto, aut ei non congruebat. Quod etiam firmari poteſt, quia ſi poneretur pia affectio, maximè propter conditionatum affectum obediendi fidei ſi daretur occaſio; at hæc ratio eſt nulla, nam etiam ſimiliter in Angelo ponendus eſſet habitus temperantiæ ad actus abſtinentiæ, & caſtitatis conditionatos, quos poteſt elicere.

4 Dico primò, in Chriſto, ſicut in beatis, non fuit actus efficax piæ affectionis imperans actum fidei intellectualem, hoc eſt certum, & probat argumentum Hurtado, quia actus ipſe credendi repugnabat Chriſto; ergo & voluntas efficax credendi.

5 Dico ſecundò, fuiſſe in Chriſto ſimplices actus piæ affectionis voluntatis, eiuſdem rationis cum noſtris. Ita Suarez *quæſt.*7. *artic.*3. Lugo *diſput.*16. *ſect.*7. *num.*116. & 117. Mæratius *tract. de fide diſp.*24. *ſect.*2. & alij. Ratio eſt, quia licèt Chriſtus non elicuerit actum piæ affectionis efficacem imperantem fidem, ſeu mouentem & applicantem intellectum ad credendum, quam de facto non habuit, elicuit tamen alios actus circa fidem ſecundùm ſe, & circa fidem alienam. Nam Chriſtus amabat honeſtatem actus fidei ſecundùm ſe; habebat affectum conditionatum obediendi fidei, ſi daretur occaſio; deſiderabat etiam fidem aliis hominibus, & gaudebat de illa in aliis, idque propter honeſtatem quæ relucebat in eiuſmodi actibus theologicè credendi. At prædicti actus, ſunt eiuſdem virtutis cum ſimilibus actibus noſtris circa fidem propriam ob eius honeſtatem. Confirmatur, nam ſimplex actus piæ affectionis ad credendum eſt in beatis, nam illô ſe exhibent paratos, & oſtendunt ad captiuandum intellectum in obſequium fidei, ſi opus eſſet, qui ſimpliciter eſt actus virtutis, & nullam imperfectionem ſupponit beatitudini repugnantem; vnde iſtæ conditionales locutiones, ſi Deus mihi iuberet credere, id facerem, & ſimiles, non declarant aliquem actum fidei, quem de facto habeant, ſed ſolum illum pium affectum, & animi præparationem.

Dico tertiò, fuiſſe, & eſſe in Chriſto habi- 6
tum piæ affectionis, ſicut eſt in beatis. Ratio eſt, quia hæc virtus non ſolùm elicit actum imperantem fidem propriam, ſed etiam verſatur circa fidei honeſtatem vt ſic, elicitque amorem circa fidem ſecundùm ſe; deſiderium, vel ſpem circa fidem futuram, vel abſentem; circa præſentem, gaudium, vel delectationem. Hoc enim commune eſt omnibus virtutibus. Vnde non ſolùm elicit actus fidem propriam, ſed etiam circa alienam; eſſe namque in proprio, vel alieno ſubiecto, non immutat fidei honeſtatem; ergo vt illos eliciat connaturaliter, indiguit habitu piæ affectionis. Confirmatur, nam hæc virtus inter virtutes morales præſtantiſſima eſt, habetque pro obiecto formali honeſtatem quæ in credendo inuenitur, quæ eſt honeſtas ſupernaturalis, vt & ipſe fidei actus, & Deum attingit mediatè, nobiliſſimo modo, ſubiiciendo illi ſupremam hominis potentiam; & in ſtatu beatifico elicere poteſt varios actus memoratos, honeſtos, & ſupernaturales; non ergo eſt cur non ſit in Chriſto conſtituenda.

Nec valet dicere, ad illos affectus non eſſe po- 7
nendum habitum, ſed ſufficere auxilium extrinſecum, id eſt, extrinſecam voluntatem Dei paratam cum potentia concurrere. Non, inquam, valet, quia cùm prædicti actus ſint ſupernaturales, tam exigunt principium ſupernaturale intrinſecum, quàm alij actus efficaces. Cùm enim gratia habitualis afferat ſecum principia proxima in ordine ſupernaturali ad omnes operationes illius ordinis; ſicut anima affert potentias ad omnes operationes ordinis naturæ; conſequens eſt vt eadem gratia in Chriſto afferat habitum ſupernaturalem ad affectus illos ſupernaturales inefficaces, ſicut & in nobis ad efficaces; ſi ergo ille affectus ſupernaturalis eſt in Chriſto, non erit ab auxilio, ſed ab habitu intrinſeco. Eſt verò notandum quòd iam ſatis ex ſe manifeſtum apparet, habitum piæ affectionis in nobis conſtituere moraliter virtutem theologicam, ſimul videlicet cum habitu fidei theologicæ: in Chriſto autem & moraliter, & metaphyſicè habitum piæ affectionis conſtituere tantùm virtutem moralem, & non theologicam; quia in Chriſto non habet adiunctum habitum intellectualem fidei theologicæ, cum quo facere poſſit vnum moraliter. Præterea etiam obſeruandum eſt, tametſi in

Digitized by Google

in hac vita nunquam habitus fidei, in intellectu exiſtens, ab illo piæ affectionis habitu ſeparetur, ſecus tamen in futura in beatis, quia illius cum iſto coniunctio in hac vita decet valdè ſtatum vitæ præſentis: at dedecet ſtatum vitæ futuræ, propter eſſentialem quam habitus ille includit imperfectionem, nempe obſcuritatem, ſtatui beatitudinis minimè conuenientem. Quem tamen ſtatum non dedecet habitus ille piæ affectionis, vtpote qui virtus moralis eſt, non magis ex ſe ſuáque natura ſecum importans imperfectionem ſtatui beatitudinis non benè congruentem, quàm reliquæ virtutes morales, quæ manent in beatis. Ad argumentum Hurtado iam eſt reſponſum. Ad confirmationem, concedo libenter, in Angelis etiam eſſe aliquos habitus infuſos ad huiuſmodi affectus conditionatos eliciendos; ſiquidem hi affectus boni ſunt, & ſupernaturales, & eſſent meritorij in Angelo viatore. Quoniam verò Angelis non ſunt poſſibiles affectus abſoluti, & efficaces circa ea obiecta, ideo non habent illi habitus denominationem abſolutam caſtitatis, vel temperantiæ; nec Angelus dicitur temperans, vel caſtus ſimpliciter, ſed ſolùm affectiuè. Ita benè notauit Lugo *diſput.* 16. *ſect.* 7. *num.* 117.

SECTIO III.

An Chriſtus habuerit actus ſpei, & charitatis theologicæ.

1 INcipiendo ab hoc ſecundo, certiſſimum eſt apud omnes, in Chriſto ſemper extitiſſe virtutem theologicam charitatis, & eius actum, cùm ſit omnium virtutum excellentiſſima; fuit igitur in Chriſto ſemper habitus charitatis, quia in eo fuit ſemper gratia habitualis, quam neceſſariò comitatur charitas. Fuit etiam in Chriſto ardentiſſimus actus dilectionis Dei, elicitus à virtute charitatis; quem actum cenſeo in Chriſto intenſiorem & feruentiorem omnibus actibus charitatis ſimul, quos omnes iuſti homines, & Angeli pro toto vitæ curriculo habuerunt; quia habuit Chriſtus habitum charitatis feruentiſſimum ac intenſiorem omnibus aliis habitibus iuſtorum collectiuè ſumptis, & ſemper operatus eſt Chriſtus ſecundùm totam intenſionem habitus.

De actu & virtute ſpei, eſt maior difficultas. Dicam priùs de actu, poſtea de virtute, ſeu habitu.

2 Circa actum, certum eſt apud Theologos, non fuiſſe in Chriſto actum aliquem ſpei, quo deſiderauerit, vel ſibi ſperauerit gloriam animæ eſſentialem. Quoniam habuit eam à primo inſtanti ſuæ conceptionis videns clarè Deum; quod autem videt quis, quid ſperat? vt dixit Paulus *ad Rom.* 8. Deſiderium enim & ſpes ſemper ſunt de bono abſenti, & nullo modo de bono iam præſenti, & poſſeſſo. Cum fundamento autem concedi poteſt, quod docet Suarez *quæſt.* 7. in commentario articuli quarti, Chriſtum & beatos poſſe exercere circa beatitudinem propriam eſſentialem, vt eſt bonum ipſorum, actum amoris & gaudij; amoris quidem, eo quòd cùm à bono præſenti, & abſenti abſtrahat; æquè ferri poteſt in bonum, ſiue ſit abſens, ſiue ſit præſens; gaudij verò, eò quòd propriũ eius obiectum, eſt bonum præſens.

Reſtat verò duplex difficultas. Prima, an in Chriſto fuerit actus ſpei theologicæ circa gloriam ſui corporis, qua verè caruit vſque ad reſurrectionem; & etiam, circa exaltationem ſui nominis, & circa alia dona quæ nondum adeptus fuerat. Secunda, an ſimiliter propriè deſiderauerit, & ſperauerit continuationem, ſeu conſeruationem ſuæ gloriæ eſſentialis.

Incipiendo, à prima difficultate, concedunt modò communiter Doctores, habuiſſe Chriſtum verum actum ſpei circa gloriam corporis. Et meritò: quia ſpes formaliter vt ſic, requirit obiectum abſens difficile, & arduum, vt ſibi bonum; at gloria corporis Chriſti futura tantùm in die Reſurrectionis, nec obtinenda niſi per tot & tantos vitæ, & mortis labores, & cruciatus habuit rationem boni futuri, abſentis, difficilis, & ardui, ac proinde ſufficientis materiæ circa quam actum ſpei Chriſtus poſſet exercere; neque in eiuſmodi actu apparere poteſt vlla imperfectio, ob quam ſtatum beatitudinis non deceret, ſicut in actu fidei propter obſcuritatis imperfectionem. 3 Addo prædictum actum ſpei, & potuiſſe eſſe theologicum, & etiam alterius virtutis ſpei moralis. Probo, quia actus, quo Chriſtus ſperabat gloriam ſui corporis ſecundùm ſe, præciſè, quatenus erat bonum quoddam creatum ſupernaturale ſuum, non poterat eſſe actus ſpei theologicæ, ſed moralis infuſæ; quia per talem actum nullo modo attingebat Deum, neque tanquam obiectum materiale, neque tanquam formale; quòd hoc vltimum ſaltem, requiritur ad virtutem theologicam. Atque in hoc ſenſu, dixit D. Thomas *quæſt.* 7. *art.* 4. actum ſpei gloriæ corporis in Chriſto non fuiſſe theologicum, eſt enim intelligendus ſanctus Doctor de prædicto actu terminato ad eam gloriam ſecundùm ſe: at verò actus quo Chriſtus ſperauit gloriam ſui corporis, vt eſt aliquid Dei, & propter Deum vt bonum proprium Chriſti, verè fuit theologicus, vnde hæc doctrina eodem modo intelligenda eſt, & declaranda; quo multi graues Doctores in charitate diſtinguunt charitatem theologicam, & charitatem infuſam: nam actus quo ipſe diligo aliquod bonum ſupernaturale creatum proximo propter Deum ex complacentia Dei amici, eſt actus charitatis theologicus; at verò actus quo eidem proximo diligo idem bonum creatum propter bonum ſupernaturale proximi ex complacentia ipſiuſmet proximi, non eſt charitatis theologicæ, ſed moralis infuſæ.

Circa alteram difficultatem de actu tendente ad continuationem, & perpetuitatem viſionis beatæ eſſentialis. Quidam affirmant eſſe etiam verum actum ſpei, quia vbi eſt locus merito, circa aliquod præmium, etiam eſſe videtur circa idem actus ſpei; ergo cùm Chriſtus meruerit de facto ſuæ gratiæ habitualis, & gloriæ continuationem, & perpetuitatem, habuit etiam circa illam actum ſpei. Firmatur hæc opinio, nam obiectum quod quis non poſſidet, & arduum eſt, ſperari poteſt; ſed Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis nondum habebat, nec habere poterat continuationem viſionis beatæ, vt conſtat, & erat illi bonum arduum, id eſt, propriis actibus, & dependenter à Dei voluntate obtinendum, ergo ſperare illud poterat. 4

Ad hanc difficultatem, reſpondent nonnulli, ideo Chriſtum non ſperaſſe continuationem, vel

perpetuam conſeruationem gloriæ animæ, quia gloria eſſentialis animæ, quam ſemel adeptus fuit, ex ſua natura eſt perpetua, & incorruptibilis, non ſecus ac anima rationalis, cuius conſeruationem nullus ſperat, & ſemel habita ita ex ſua natura rei continuatur, & conſeruatur, quamuis à Deo poſſit annihilari, vt illius conſeruatio non cenſeatur ardua & difficilis, & pendens à voluntate aliena; quod requirebatur vt eſſet actus ſpei.

Verùm hanc rationem non ſatis firmam iudico; nam etiam ipſi gloriæ animæ ſemel habitæ debita eſt, quaſi ex natura rei, gloria corporis, & tamen, quia hæc erat à Chriſto comparanda, merito proprio, & erat à Deo obtinenda, cenſetur eſſe obiectum ſpei; ergo ſimiliter dicendum de continuatione gloriæ animæ. Firmatur, nam quod eſt debitum debito connaturalitatis, poteſt iterum eſſe debitum alio titulo iuſtitiæ, ſi illud cadat ſub meritum condignum; ergo etiam quod eſt abſens, etiamſi ſit connaturaliter debitum, ſi ſit per merita adquirendum, erit bonum arduum, & cadet ſub ipſam ſpem.

5 His non obſtantibus, exiſtimo cum communiori doctrina antiquorum, & recentiorum Theologorum, Chriſtum nunquam propriè ſperaſſe, vel ſperare continuationem ac perſeuerantiam gloriæ eſſentialis animæ ſuæ. Moueor, quia ſpes neceſſariò requirit obiectum arduum; ſed prædicta continuatio nunquam fuit Chriſti ardua, cùm nihil ipſi ſupereſſet præſtandum ad eam continuanem obtinendam, etiam tanquam præmium & coronam; cùm iam per primum actum amoris factum in primo inſtanti eam de rigore meruerit; ergo. Firmo, nam ideo gloria corporis fuit Chriſto Domino bonum, arduum & obiectum ſpei, quia erat comparanda per paſſionem & mortem. Nam quamuis in primo inſtanti illam potuerit mereri, & etiam toto vitæ ſuæ mortalis tempore; tamen ex Dei lege & ordinatione, illam non meruit, niſi dependenter à paſſione, & morte ſubeunda, ac proinde multa ſupererant Chriſto facienda & patienda, vt conſtat ex Scriptura ſacra, quæ apertè docet mortem fuiſſe neceſſariò requiſitam ſaltem vt conditionem, ad meritum gloriæ corporis. Sic dixit Paulus ad Philippenſes 2. cap. *Humiliauit ſemetipſum, factus obediens vſque ad mortem, mortem autem Crucis; propter quod & Deus exaltauit illum*, &c. & ad Hebræos 2. cap. *Videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria, & honore coronatum.* In vtroque loco illa particula, *propter*, ſaltim ſignificat, & innuit cauſam meritoriam gloriæ corporis; at Chriſtus non meruit continuationem gloriæ eſſentialis in primo inſtanti, dependenter à paſſione, & morte, cùm id nec conſtet ex Scriptura ſacra, neque ex Patribus, neque ex veriſimili ratione; non ergo poſt illud primum inſtans potuit continuatio gloriæ eſſe bonum, arduum, nec obiectum ſpei; quia nimirum nihil ipſi ſupererat præſtandum ad eam continuationem obtinendam.

Ex quo patet ſolutio ad argumentum contrariæ ſententiæ; non enim vbi eſt locus merito circa aliquod obiectum tanquam præmium, eſt ſemper locus ſpei; nam oportet vt ſit obiectum arduum, quod ſpes neceſſariò requirit; idem dico ad confirmationem.

***

SECTIO IV.

An in Chriſto, & beatis ſit habitus, ſeu virtus theologica ſpei.

DE habitu, ſeu virtute ſpei, omiſſis aliorum dicendi modis, 1

Dico primò, contra rationem eſſe aliquem actum ſpei in Chriſto & beatis agnoſcere, & non habitum, ſeu virtutem ſpei. Probo, quia contra rationem eſt admittere in ipſis actum aliquem ſupernaturalem, qui non connaturaliter producatur, eo quòd rationi repugnat in ſtatu beatitudinis, ac proinde omnimodæ perfectionis, agnoſcere, aliquem actum imperfectè produci, & imperfectius, quàm naturales actus à ſuis cauſis producantur. Hoc autem accidit, niſi cùm ſupponatur eſſe in Chriſto, & in beatis aliquis actus ſpei, in iiſdem quoque ſpei habitus, & virtus admittatur. Firmatur: nam ex D. Thom. 2. 2. q. 23. *art. 2. in corpore*, nullus actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua niſi ſit ei connaturalis per aliquam formam, quæ ſit principium actionis. Vnde Deus qui omnia mouet ad debitos fines, inquit ſanctus Doctor, ſingulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad proprios fines ſibi præſtitutos. At certum eſt, nudam noſtræ voluntatis potentiam non poſſe eſſe per ſe connaturale principium actus ſpei, cùm illa potentia per ſe, & ſecundùm ſe, ſit ordinis merè naturalis, hic autem actus ſit in entitate ſupernaturalis. Niſi ergo voluntati beatorum ad hunc actum connaturaliter efficiendum, ſuperadderetur aliqua forma ſupernaturalis, quæ ſit ſupernaturale principium huius actus, quæ alia eſſe non poteſt, quàm ſpei virtus, ſeu habitus, actus ille imperfectè ab his produceretur, & quidem imperfectius, quàm effectus naturales à cauſis ſuis producantur, cùm illi ſemper ab his tanquam ab effectiuis eorum principiis connaturalibus efficiantur. Denique nulla ratio eſt negandi Chriſto, & beatis ſpei habitum, ſi proprius aliquis ipſius actus eiſdem conceditur. Quæ enim huius rei ratio eſſe poſſet, an quòd habitus ille aliquam includat imperfectionem ſtatui beatitudinis non ſatis conuenientem? at cùm nulla aſſignari poſſit huius habitus imperfectio, quæ non eadem prorſus, aut ei planè æquiualens, reperiatur in actu ſpei, ſi propter illam imperfectionem non eſt admittendus ſpei habitus, neque eſt etiam actus, aut ſi non obſtante hac imperfectione, hic actus in illis conceditur, & ille quoque habitus concedendus. An quòd futurus eſſet hic habitus in ipſis otioſus? at otioſus non erit, quandoquidem ſupponuntur exercere actum aliquem proprium ſpei virtutis theologicæ; cuius actus, ſicut hæc virtus productiuum natura ſua principium eſt, ita re ipſa ipſum producit.

Obiicies Chriſtum, & beatos à viſione beatifica diſponi melius ad actus ſpei theologicæ exercendos, quàm à proprio illorum actuum habitu. Item beati nullam difficultatem patiuntur in exercendis illis ſpei actibus, & ad eos ſatis à ſtatu beatitudinis determinantur abſque habitu; nihil eſt igitur quòd in illis hic actus ſpei admittatur. 2
Reſpondeo falſum eſſe, Chriſtum & beatos diſponi meliùs à viſione beata ad actus ſpei theologicæ

Digitized by Google

gicæ exercendos, quàm à proprio illorum actuum habitu; cùm viſio beatifica nequeat eſſe principium perfectè, id eſt, connaturaliter eos producendi, ſed ſolùm ſupernaturalis ſpei habitus; vnde ob eamdem rationem, licèt beati nullam patiantur difficultatem in exercendis ſpei actibus, & etiam ad eos ex ſtatu beatitudinis ſatis determinentur, quia tamen perfectè, ſeu connaturaliter produci nequeunt ſine ſpei habitu, ideò hic habitus in illis admittendus eſt. Hac enim de cauſa ponitur etiam in beatis charitatis habitus, licèt ad actum charitatis exercendum nullam pati poſſint difficultatem, & ex beatifica viſione ſic ad ipſum ſint determinati, vt nec eum quidem quoad exercitium continere poſſint. Aliàs enim tollendus eſſet à beatis omnis virtutis habitus, cùm in nullo virtutis actu exercendo pati difficultatem queant, nec vllus ſit ad quem exercendum dici pati iure non poſſint ſatis determinati ex ſtatu beatitudinis abſque vllo ſuperaddito habitu; ideo autem his non obſtantibus non eſt tollendus à beatis ille virtutis ſupernaturalis habitus, cuius proprius actus ab illis exercetur, quòd hic habitus non detur ad tollendam, vel minuendam potentiæ in operando difficultatem, vel tribuendam ipſi operi facilitatem, quod proprium eſt habituum naturalium; ſed ad ei dandam primam vim operandi, eamdemque eleuandam ad ſupernaturalem actum perfectè, id eſt, connaturaliter producendum.

3 Dico ſecundò, fuiſſe in Chriſto habitum, & virtutem theologicam ſpei, eiuſdem eſſentiæ cum habitu ſpei noſtræ ſecundùm entitatem; non verò ſecundùm denominationem totalem ſpei, ſed abſolutè ſecundùm denominationem concupiſcentiæ ſupernaturalis. Ita Suarez *quæſt. 7. in commentario articuli quarti*, Becanus *quæſt.* 8. & alij.

Prima pars ſuadetur, quia eiuſdem habitus theologici ſecundùm entitatem & eſſentiam eſt, beatitudinem propriam ſecundùm ſe ſumptam vt bonum proprium eſt, amare, abſentem deſiderare, arduam ſperare, & de præſenti gaudere, ſed Chriſtus beatitudinem eſſentialem animæ ſuæ, ſecundùm ſe ſumptam, vt eſt bonum proprium ipſius, amabat, & de præſenti gaudebat vt bono proprio iam poſſeſſo, ſperauit quoque gloriam corporis vt bonum Dei, ſibi proprium; ergo hos omnes actus exercuit per habitum & virtutem theologicam ſpei, eiuſdem ſpeciei & eſſentiæ cum habitu noſtro ſpei theologico.

Secunda pars, cur nimirum in Chriſto ſicut & in beatis non ſit habitus ſpei, ſub denominatione ſpei totali, ſed habitus concupiſcentiæ ſupernaturalis eſt, quia habitus ſpei ſub hac appellatione ſortitur eam denominationem in via, præcipuè ex ſolo ordine ad actum ſperandi beatitudinem eſſentialem animæ propriæ, vel etiam ad ſummum, minus præcipuè ex ordine quoque ad actum ſperandi beatitudinem corporis: Chriſtus autem, vt diximus, non animæ propriæ, ſed corporis proprij beatitudinem ſperauit; ergo.

4 Dico tertiò habitum, ſeu virtutem theologicam ſpei ſecundùm entitatem & eſſentiam, manſuram in Chriſto, & beatis, etſi nullum actum ſpei exercere poſſent, imò etiamſi neque amorem & gaudium; atque adeò ſemper manſuram in beatis in æternum poſt diem generalis reſurrectionis, licèt à die illo nullum vnquam ſpei actum, neque amoris, & gaudij de beatitudine poſſeſſa ſint elicituri. Moueor primò, quia non eſt eadem ratio virtutis theologicæ ſpei ac fidei; hæc enim in eſſentia ſua obſcuritatem includens, includit quoque eſſentialem imperfectionem ſtatui repugnantem beatitudinis, vel, non ſatis ei conuenientem; at ſpei habitus quoad entitatem nihil eiuſmodi imperfectum quod hunc ſtatum non deceat, videtur includere. Deinde cùm fidei habitus tollitur à beatis, ita tollitur, vt aliquid eius loco tribuatur, nimirum lumen gloriæ, quo multo magis ornatur & perficitur intellectus beati, quàm fidei habitu: at voluntati beati loco habitus ſpei nullus alius communicatur habitus ſupernaturalis. Secundò ſi aliqua de cauſa diceretur non manſurum tunc in beatis ſpei habitum, ea maximè eſſet, quia ille habitus eſſet tota æternitate otioſus; at hæc ratio præciſè, ſi nihil aliud addatur, non eſt ſufficiens, quia tunc habitus perinde ſe haberet, atque ſi non eſſet habitus operatiuus; tunc enim temporis nullum haberet obiectum, in quo apprehendi poſſet ratio boni futuri, & ardui; etſi haberet obiectum quod poſſet terminare actum amoris, & gaudij; cùm liberè in illud tendere poſſet, & non tendere poſſet, nolle ferre in illud. At habitum aliquem non operatiuum in beatis admittere nihil habet abſurdi, nam in beatis admittuntur omnes virtutes infuſæ morales, iuſtitia, temperantia, miſericordia, & reliquæ, quarum tamen aliquos actus exerceri, aut poſt prædictum diem reſurrectionis exercendos, certum non eſt.

Obiicies ſanctum Thomam 2. 2. *quæſt.* 25. *art.* 4. 5
& 5. eſſe nobis contrarium, qui nullum agnoſcit in Chriſto ſpei theologicæ actum circa futuram ſui corporis gloriam, nullum item in beatis: ſolùm admittit in Chriſto aliquem ſpei actum circa gloriam ſui corporis, dum adhuc mortalis erat, & in beatis aliquam ſpem qua noſtram beatitudinem, & alia nobis ſperant; hos verò actus expreſsè docet non ex virtute ſpei theologicæ, ſed vel charitatis, vel alterius ortum habere, ac proinde concedit alias virtutes à ſpe diſtinctas aliquem ſpei actum poſſe exercere. Reſpondeo, ſanctum Doctorem per actum ſpei, quem tribuit aliis virtutibus ab ſpe diſtinctis, non intelligere actum ſperandi, qui propriè, & ſtrictè ſpes dicitur, quique pro formali obiecto habet beatitudinem, vel aliud bonum, quatenus eſt bonum noſtrum, & ſolùm poteſt elici à virtute ſpei, prout contradiſtincta ab aliis virtutibus & habitibus; ſed intelligere aliquem actum deſiderij quo deſideratur bonum aliquod alteri ex motiuo charitatis, aut alterius virtutis, qui deſiderij actus latè & minus propriè ſolet aliquando ſpes appellari.

SECTIO V.

An in Chriſto fuerint omnes virtutes morales per ſe, & ſuapte natura à ſolo Deo infuſæ.

QVæſtio eſt de virtutibus, quæ ſunt ſecundùm ſpeciem, & ſubſtantiam ſupernaturales, 1
& excedunt naturæ facultates, & ideo dicuntur per ſe infuſæ, quia nequeunt per actus adquiri; ſunt verò morales, quia reſpiciunt materiam virtutum moralium referendam in finem ſupernaturalem

Digitized by Google

ralem; ſicque appellantur, vt contradiſtinguantur tam à purè intellectualibus, quàm à virtutibus theologicis.

De quibus certum eſt, ea certitudine, qua admittuntur hæ virtutes in aliis hominibus, admitti debere in Chriſto, ſi non ſupponant imperfectionem; & eas illi dandas ab inſtanti ſuæ conceptionis.

Primum conſtat, quia gratia habitualis eſt, quaſi radix illarum, & prædictæ virtutes tanquam perfectiones conceduntur aliis iuſtis, vt nimirum actus honeſtos ſupernaturales connaturaliter eliciant; ergo & Chriſto.

Secundum etiam liquet, quia in inſtanti iuſtificationis, in quo homini confertur gratia habitualis, ſimul illæ virtutes morales à Deo infunduntur; ſed Chriſto Domino ratione vnionis hypoſtaticæ collata fuit gratia habitualis in inſtanti conceptionis; ergo ſimul fuere omnes virtutes à Deo ipſi infuſæ, vt ex tunc poſſet connaturaliter operari.

Solùm poteſt eſſe dubium de pœnitentia, quæ denotat imperfectionem. Nam pœnitentia vt ſic, ſupponit proprium peccatum, quod non fuit, neque potuit eſſe in Chriſto.

2 Placet dicere cum Suario *diſp.* 19. *ſect.* 1. *& tom.* 4. *in* 3. *part. diſput.* 7. *de pœnitentia, ſect.* 1. *num.* 10. *&* 11. Chriſto concedendam eſſe virtutem, quæ in nobis dicitur pœnitentia, ſed non ſub hac appellatione pœnitentiæ.

Prima pars probatur, quia eiuſdem virtutis eſt ſpecificè ſoluere debitum proprium, & alienum propter æqualitatem; eiuſdem etiam virtutis eſt gaudere de eleemoſyna facta à ſe, vel ab alio propter honeſtatem miſericordiæ; ergo eiuſdem virtutis erit velle ſatisfacere pro peccato proprio, vel alieno ob honeſtatem compenſationis iuris diuini læſi ex motiuo reparandi ius diuinum læſum; ergo cùm in Chriſto fuerit odium, & deteſtatio peccati vt ſic, & fuerit etiam voluntas ſatisfaciendi pro alieno peccato, concedendus erit Chriſto habitus qui ſit eiuſdem ſpeciei, cum noſtro, cùm poſſit habere idem obiectum materiale & formale. Ex quo infero, ſi habitus pœnitentiæ nullum haberet actum niſi quo deteſtatur peccatum proprium commiſſum, conſequenter negandus eſſet in Chriſto habitus pœnitentiæ. Cæterùm, quia verè habet alios actus, videlicet deteſtationem peccati alieni, odium peccati propter grauitatem diuinæ offenſæ, item gaudium de peccato non commiſſo ex eodem motiuo, & alios ſimiles, qui actus potuerunt eſſe in Chriſto; ideo fuit in illo pœnitentiæ habitus.

Secunda pars etiam eſt manifeſta, ex communi vſu, & nominis vſurpatione. Nam pœnitentia ſub hoc nomine ita appellatur, quia reſpicit peccatum proprium, & eſt deteſtatio peccati commiſſi ab eo ſuppoſito, in quo eſt. Videantur de hac re dicta ſuprà *diſput.* 4. *ſect.* 12. ac præcipuè quartum illius ſectionis dictum.

3 Ob ſimilem rationem non eſt ponenda in Chriſto continentia in ſenſu Ariſtotelis 7. *Ethic. cap.* 9. ſumpta videlicet pro temperantia inchoata in eo, qui patitur motus concupiſcentiæ prauos, ad eos frænandos & comprimendos; quia videlicet iſti motus diſſoni ſunt ſtatui vnionis hypoſtaticæ, & beatitudinis. Non eſt verò neganda Chriſto virtus temperantiæ, quæ ſic dicitur quando eſt in ſtatu perfecto, & caret affectionibus immoderatis. Et quamuis idem habitus ſit 4 temperantiæ & continentiæ, differunt tamen accidentariò, & ratione diuerſæ denominationis, ille habitus ſub appellatione temperantiæ concedendus; ſub nomine verò continentiæ, negandus Chriſto.

5 Denique addo, reliquas alias virtutes, quarum actus non diſſonant ſtatui beatifico, nec vnioni hypoſtaticæ fuiſſe in Chriſto; etiamſi illas quoad effectum non exercuerit. Tum, quia virtutes morales per ſe infuſæ infunduntur quaſi comites, & paſſiones gratiæ & charitatis, in ornamentum iuſti, & ideo illa infuſa infunduntur, & perſeuerante perſeuerant. Tum etiam, quia ſaltem quoad affectum, omnium virtutum actus exercuit Chriſtus, atque ideo tales animi affectiones, ſeu actus vitales connaturaliter eliceret, fuit per ſe conueniens, vt illi concederentur omnes virtutes morales per ſe infuſæ.

Sectio VI.

An in Chriſto ſint concedendæ virtutes morales naturales, quæ per ſe adquiſitæ dicuntur.

1 Aliqui recentiores ſecuti Lorcam *diſput.* 38. negant in Chriſto fuiſſe virtutes morales ſuapte natura adquiſita.

Primò, quia Chriſtus ſemper operabatur ex motiuo ſupernaturali virtutis per ſe infuſæ; quia ſemper operabatur perfectiſſimè: ergo non indiguit virtutibus moralibus ſua natura adquiſitis.

Secundò, in Chriſto non fuerunt paſſiones inordinatæ appetitus ſenſitiui, vt infrà oſtendam *diſput.* 22. *ſect.* 1. ergo ſaltim in eo non fuerunt temperantia, & fortitudo adquiſita. Patet conſequentia, quia iſtæ duæ virtutes ſolùm ponuntur ad moderandas concupiſcentias inordinatas. Nam ſi tales concupiſcentiæ non eſſent, neceſſarius non eſſet habitus, vt voluntas facilè, & promptè moueretur.

Tertiò, in Chriſto ſolùm ponuntur virtutes, quæ procedunt à gratia, & habent cum ipſa connexionem; hanc verò non habent virtutes morales naturales. Noſter Vaſquez *diſput.* 22. *cap.* 2. tametſi exiſtimet virtutes morales fuiſſe infuſas per accidens Chriſto, ab inſtanti ſuæ conceptionis; ait tamen prudentiam ſua natura adquiſitam, non fuiſſe Chriſto infuſam per accidens, ſed cum ſcientia decurſu temporis per conſultationem comparatam. Probat, quia ideo illæ virtutes ſunt ab inſtanti conceptionis in Chriſto ponendæ, vt nimirum abſque vlla difficultate ſummam promptitudinem haberet in quouis genere perfectionum, & virtutum; ideo autem prudentiam adquiſiuit decurſu temporis, quia hæc debuit cum ſcientia adquiri; defectum autem ſcientiæ adquiſitæ in Chriſto concedere ab initio non eſt indecorum, ſed maximè conueniens.

Denique alij recentiores addunt in Chriſto ponendam eſſe quoque piam affectionem naturalem, non in ordine ad fidem humanam propriam, qua Chriſtus caruit ob eius eſſentialem obſcuritatem, ſed in ordine ad fidem humanam aliorum. Quod probant à ſimili, quia in Chriſto ponimus habitum piæ affectionis ſupernaturalis vt connatu

Digitized by Google

connaturaliter velit, optet, & delectetur, quòd homines Deo credant fide theologica; ergo ſimiliter ponendus eſt in Chriſto habitus piæ affectionis naturalis ad facilè volendum, quòd homines hominibus fidem honeſtè habeant. Notant verò non eſſe ponendam hanc piam affectionem ſecundùm denominationem fidei humanæ, quia ſicut piam affectionem ſupernaturalem non habuit Chriſtus cum denominatione fidei theologicæ, quia ſolùm denominatur talis per coniunctionem cum habitu intellectuali fidei theologicæ; ita hæc pia affectio naturalis non habuit eam denominationem fidei humanæ, niſi coniuncta intellectuali fidei humanæ; in Chriſto autem, qui non habuit fidem humanam, eſt ſeparata ab illa denominatione.

2 Dico primò, cum communiori doctrina antiquorum, & recentiorum, Chriſtum habuiſſe virtutes ſuapte natura adquiſitas. Colligitur clarè ex D. Thom. *quæſt.7. art.2. ad 3.* vbi primum docet in Chriſto fuiſſe morales virtutes, etiamſi nulla fuerit inordinata concupiſcentia. Deinde aſſerit, ita in Chriſto has virtutes fuiſſe, vt in eo non fuerit continentia, hoc eſt, ſtatus virtutis imperfectus & inchoatus. Ex quo manifeſtè ſequitur, Chriſtum habuiſſe has virtutes morales in gradu perfecto. Ratio eſt, quia prædictæ virtutes ſunt in ſuo genere perfectiones, & optimæ diſpoſitiones naturæ humanæ, quia eam reddunt faciliorem, & promptiorem circa materias honeſtas. Vnde animam iuuant ad promptè, & delectabiliter operandum. Ex alio capite ſtatui beatitudinis, & vnionis non diſſonant, quia operari ex motiuo honeſto naturali non diſſonat, cùm ſit ex ſe motiuum conforme rectæ rationi, nec impediat operari ex motiuo ſupernaturali, ex quo Chriſtus ſemper operabatur: ſicut neque ſcientiæ naturales in Chriſto, impediunt vſum ſcientiarum ſupernaturalium beatæ & infuſæ. Nam idem opus fieri poteſt ſimul ex vtroque motiuo totali, naturali, & ſupernaturali, imò melius eſt operari ex vtroque, quàm ex vno etiam ſupernaturali tantùm; iuxta doctrinam iam à nobis probatam ſuprà *diſput.14. ſect.5.* non ergo eſt cur Chriſto ſint denegandæ prædictæ virtutes.

3 Dico ſecundò, prædictas morales virtutes fuiſſe animæ Chriſti per accidens infuſas ab inſtanti ſuæ creationis. Ratio eſt, quia fuerunt illi per accidens infuſæ in ornamentum animæ hypoſtaticè vnitæ, & vt ſummam promptitudinem, in quouis genere virtutum haberet; ergo fuit maximè conueniens eas Chriſto concedere ab initio. Vnde melius fuit ſimpliciter Chriſto nunquam carere prædictis virtutibus; quia in hoc genere boni honeſti melius eſt ſemper eſſe in vltimo termino perfectionis, quàm paulatim illas adquirere. Perfectius etiam fuit Chriſto, quidquid operatus eſt in primo inſtanti, ex habitu operatum eſſe connaturaliter, quàm ad adquirendum habitum. Quòd ſi Adamus, quia iuſtus, innocens, & caput morale noſtrum, eas virtutes accepit ab initio cum gratia habituali; potiori iure Chriſtus cum gratia vnionis.

4 Dico tertiò, idem dicendum de prudentia naturali, per ſe adquiſita. Patet, quia hæc dirigit virtutes morales, eiuſque directio non modò connaturaliter, ſed nec facile poteſt per alium habitum ſuppleri; non per ſcientiam infuſam, per hanc enim poteſt optimè intellectus proponere voluntati bonum honeſtum ſub motiuo ſupernaturali; non verò ex motiuo honeſto naturali, vt conſtabit ex dicendis infrà. Firmatur. nam, vt oſtendam infrà *diſput. ſect.1.* Chriſtus habuit ab initio ſuæ creationis, & conceptionis ſcientiam per ſe adquiſitam; ergo & prudentiam naturalem per ſe adquiſitam.

Dico vltimò, in Chriſto non eſſe ponendam illam affectionem naturalem in ordine ad fidem humanam aliorum. Ratio eſt, quia non eſt, nec video honeſtum motiuum naturale in amando, optando, & delectando, quòd homines hominibus fidem præbeant; quandoquidem talis fides eſt fallibilis, infirma & valde imperfecta. Vnde ſicut in Chriſto non eſt ponendus amor, & gaudium de cognitione probabili aliorum, propter intrinſecam imperfectionem aſſenſus probabilis, quæ imperfectio magna eſt, cùm conſiſtat in eo, quòd intellectus humanus ducatur fundamento infirmo ac debili ad iudicandum de obiecto; quod arguit imperfectionem & natiuam penuriam huius luminis; ita ſimiliter ob eamdem rationem, negandus eſt in Chriſto amor, vel gaudium de aliorum fide humana exhibenda. Firmatur, nam neque cognitio probabilis, nec fides humana eſt virtus intellectualis, vt certum eſt apud omnes, & conſtat, quia virtus intellectualis eſt habitus ad veritatem cognoſcendam, infallibiliter inclinans cum incapacitate ad falſitatem; ergo affectio ad illam fidem humanam, & cognitionem probabilem, nequit eſſe ex ſe virtus moralis; non ergo in Chriſto ponenda, nec appellanda pia, cùm nullam habeat honeſtatem moralem. 5

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum iam conſtat ſolutio ex dicto primo. 6

Ad ſecundum, conceſſo antecedente, negatur conſequentia, nam licèt Chriſtus non indiguerit virtutibus adquiſitis ad tollendam difficultatem quæ oritur ex concupiſcentiis inordinatis, quas Chriſtus neque habuit, neque habere potuit; vt autem ſummam promptitudinem ad bonum virtutis haberet, & vt etiam vinceret difficultatem, in aliquibus motibus appetitus; (fuerunt enim in Chriſto aliqui motus non ſanè inclinantes ad peccatum, ſed ad aliquid, ex quo ſequebatur difficultas in opere virtutis, vt cùm inſtabat tempus mortis, caro refugiebat mori, ex quo difficultas aliqua erat in ſuperãda morte) fuit conueniens vt fortitudinis habitum haberet, & ſic de aliis; & quamuis ex defectu materiæ, ſeu paſſionis inordinatæ, non dimicabat Chriſtus contra paſſiones; tamen, quia ſuaptè natura illas haberet niſi per gratiam vnionis impedirentur, ideo rectè ponuntur hæ virtutes in Chriſto, vt eius voluntas facilè, & promptè moueatur, quæ ſuaptè natura propter coniunctionem cum appetitu carnis ex ſe repugnantiam haberet, & difficulter moueretur: eſt enim adeò proprium virtutis adquiſitæ conferre maiorem propenſionem ad obediendum rectæ rationi naturali, vt in virtutem per ſe infuſam non conueniat, vt rectè docuit D.Thom. *1.2. quæſt.65. art.3. ad 2.* nam virtus infuſa eleuat ad alium ordinem ſupernaturalem; per ſe tamen non diſponit illam intra ordinem naturæ.

Ad tertium, antecedens admittitur, nam cùm gratia vnionis connexionem habent virtutes om-

nes; imò etiam & cum gratia habituali, prout eſt propria Chriſti, ſeu prout ſupponit, ac conſequitur gratiam vnionis. Nam ab illa etiam hoc modo ſumpta procedunt virtutes omnes, quæ gratiam vnionis non dedecent.

Ad argumentum Vaſqnij, ſicut ipſe concedit Chriſto virtutes naturales morales ab inſtanti ſuæ conceptionis, ita Chriſto concedere debet prudentiam moralem naturalem; quia hæc eſt, quæ dirigere debet actus omnium prædictarum virtutum, neque eſt alia virtus intellectualis quæ id munus præſtare queat.

7 Ad aliud argumentum recentiſſimorum, conſtat manifeſtè diſparitas; nam affectio ſupernaturalis, quæ iure appellatur pia, reſpicit honeſtatem conuenientiſſimam, nempe ſupernaturalem actus fidei theologicæ, qui eſt infallibilis & certus, & habet pro motiuo & obiecto formali firmam, infallibilem, primam ac ſupremam veritatem Dei in dicendo.

Sectio VII.

An Chriſtus proprijs actibus auxerit virtutes morales adquiſitas.

1 Affirmant Medina *quæſt.7. art.2.* Gaſpar Hurtado *diſput. 7. difficult. 14.* & alij. Quia prædictæ virtutes ſuis actibus phyſicè creſcunt, & ex natura rei; ex alia parte prædictorum actuum virtus, & actiuitas phyſica non impeditur beatitudine, nec vnione hypoſtatica, vt conſtat: ergo.

2 Veriùs iudico, per hos actus nec Chriſtum adquiſiuiſſe habitus, nec eorumdem augmentum, vt cum communi ſententia docet Suarez *diſput. 19. ſect.2.* Patet, tum, quia rationes, quæ probant habuiſſe Chriſtum hos habitus ab inſtanti ſuæ conceptionis, probant ſimiliter, habuiſſe illos in gradu heroico, ſeu in ſumma perfectione, quam habere poſſunt ſecundùm legem Dei ordinariam, & quam in ipſo Chriſto habituri erant; quia hoc totum debitum erat vnioni. Tum etiam, quia modò in beatitudine non augentur dictæ virtutes in Chriſto per actus; à principio autem conceptionis fuit tam perfectè beatus, & conſtitutus in vltimo fine, & termino, in his quæ pertinent ad virtutem & perfectionem animæ, ſicut nunc eſt. Denique, quia, vt ſuppono, ex Metaphyſica, actus non intendit phyſicè habitum, niſi ſit intenſior illo; at Chriſtus Dominus, à principio habuit habitus, vel magis, vel ſaltim æquè intenſos, quàm futuri eſſent actus.

3 Eſt verò notandum, tametſi Chriſtus exercitio actuum non auxerit habitum vllum virtutum moralium, earum nimirum, quas à principio habuit in gradu heroico, ſupra quem non poterant actus quidquam addere: cæterùm non videtur negari poſſe quin ex ipſis actibus relictæ fuerint nouæ ſpecies experimentales, quibus Chriſtus cognoſcebat quòd exercuiſſet ſe in actibus, v. g. miſericordiæ, & delectationem maximam in eo exercitio fuiſſet expertus, quæ quidem experientia videbatur eſſe nouum motiuum inclinans ad miſericordiæ actus, vnde poterat in exercitio illius habere maiorem facilitatem in eo genere. Quare licèt Chriſtus ab initio vſus rationis acceperit facilitatem per accidens infuſam ad omnes virtutes; potuit tamen per experientiam ipſam habere nouam facilitatem ad earum obiecta. Vnde non diſplicet mihi concedere Chriſto nouam facilitatem experientiâ adquiſitam, ſicut habuit nouas ſpecies experimentales; quo ſenſu dici etiam poteſt Chriſtum didiciſſe obedientiam, & alias virtutes.

DISPVTATIO XX.

De donis Spiritus ſancti, & gratiis gratis datis exiſtentibus in Chriſto.

POST habitus virtutum, ſequuntur dona Spiritus ſancti; quæ ſpeciali, ſtricta, & propria ſignificatione ſumpta, dicuntur eſſe ornamenta quædam ſupernaturalia, quibus homo iuſtus, præſtò eſt ad obediendum Spiritui ſancto tangenti cor per ſpeciales illuſtrationes & impulſus; & gratiæ gratis datæ, quæ ſic appellantur, quia non ad accipientis ſanctificationem, ſed ad aliorum, ſeu Eccleſiæ ipſius vtilitatem conferuntur. De quibus omnibus videndum eſt, an, & quo pacto fuerint in Chriſto.

Sectio I.

Quot ſint Spiritus ſancti dona, & in quo conſiſtant ſinguli actus horum donorum.

NOn poſſumus non præmittere in hac, & ſequenti ſectione breuem quandam donorum Spiritus ſancti explicationem; vt inde meliùs conſtet nullam in illis eſſe imperfectionem, quæ Chriſtum dedeceat ac beato.

Circa priorem partem ſectionis,

Dico primò, certum apud Theologos, eſſe in iuſtis eiuſmodi dona. quod præcipuè colligitur ex verbis Iſaiæ *cap. 11.* vbi loquens Propheta ad litteram de Chriſto, dicit, *& requieſcet ſuper eum Spiritus Domini.* & mox ſingula dona recenſens, ſic ait; *Spiritus ſapientiæ & intellectus, ſpiritus conſilij, & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ & pietatis, & replebit eum ſpiritus timoris Domini.* Quæ dona etiam communicantur hominibus iuſtis, quos oportet eſſe conformes imagini Filij Dei. Vocantur hæc dona Spiritus Domini, quia ſunt impetus, & vehementiſſimi impulſus, qui dantur ad actus virtutum extraordinarios, in quibus dicuntur iuſti plus agi, quàm agere; iuxta illud Rom. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei*; quia etſi liberè agant, & cum merito, mouentur tamen à Spiritu ſancto motiuis, & rationibus, quæ iuſtorum communem & ordinariam viam exſuperant. In actibus enim virtutum theologalium, & infuſarum medio auxilio ſupernaturali, homo ſe applicat humano modo diſcurrendo, conſultando, deliberando; in actibus verò donorum impellitur. Firmatur hoc idem ex variis actionibus, & operibus, in quibus peculiaris Spiritus ſancti impulſus propriè eluxit. Nam quod *Iudicum cap. 16.* ſcribitur,

Digitized by Google

bitur, Samſonem concuſſis domus columnis ſe, & omnes qui aderant, intereniſſe, dono fortitudinis Spiritus ſancti omnino adſcribendum videtur, quoniam humana ratione, vel alia lege ordinaria id non poterat facere. Idem ſentiendum de Eleazaro, qui, vt habetur 1. *Machabeorum 6.cap.* ſupponendo ſe beſtiæ, eamque interficiens, occubuit ſuo triumpho ſepultus, vt acutè Ambroſius dixit *lib.1.offic.cap.*40. Illud etiam fuit in Salomone donum conſilij, quo, vt habetur 3.*Reg*.3. indicauit infantem diuidendum eſſe, vel certè eius rei dandam ſignificationem, vt controuerſia illatarum mulierum dirimeretur. Et quidem cùm Salomon eſſet adhuc puer duodecim annorum, contra ætatis ſuæ menſuram (vt ait Hieronymus ad Ruffinum *in epiſtola de iudicio Salomonis*) de intimo humanæ naturæ indicauit affectu. Vnde & admiratus eſt, & pertimuit illum omnis Iſraël. Ex quo ſatis apparet illum non niſi peculiari inſtinctu diuino ſic iudicaſſe. Paſſim item occurrunt alibi ſimilia exempla; ſcimus enim aliàs ſimiles operationes aliquorum Sanctorum legis gratiæ ex peculiari dono Spiritus ſancti proceſſiſſe; ſufficiat modò referre factum, & iudicium ſanctæ Apolloniæ Virginis, & Martyris, quo cenſuit, Deo gratum eſſe, vt in flammas ipſa ſeſe deiiceret. Conſtat igitur dari actiones heroicas procedentes ex peculiari illuſtratione, & impulſu Spiritus ſancti, ac proinde ad vſum earum dari eiuſmodi dona.

2 Dico ſecundò, ſeptem eſſe Spiritus ſancti dona. Ita conſtat ex verbis allatis Iſaiæ. Et ratio ac ſufficientia ita colligi poteſt. Nam dona hæc ad actiones præcellentes & extraordinarias deſtinantur, actiones autem huiuſmodi, vel ſunt potentiæ intellectiuæ, vel appetitiuæ: ſi ſunt actiones potentiæ intellectiuæ, aut illarum præſtantia elucet in eo, quod myſteria fidei & res diuinæ quæ ſunt principia, vel quaſi principia, ſubtiliter penetrentur, ac iudicentur; & hoc præſtat donum intellectus, vel præſtantia huiuſmodi actionum cõſiſtit in recto iudicio circa res diuinas, & etiam creatas, quæ tanquam concluſiones deducantur ex principiis diuinis per altiſſimas cauſas & rationes, & ad hoc iudicium mens perficitur dono ſapientiæ. Si autem eſt iudicium de eiſdem rebus, de quibus iudicat ſapientia, ſed non per altiſſimas cauſas, ſed per inferiores, perficitur dono ſcientiæ. Cùm verò in particulari concluditur ex præſuppoſito ſapientiæ, vel ſcientiæ iudicio, quid ſit hìc & nunc agendum, tunc demum exercetur donum conſilij; ſi verò actiones fuerint potentiæ appetitiuæ, vel per illas impenditur Deo debitum officium, & creaturæ rationali; & ad id datur donum pietatis, quod ideo ſic appellatur, quia præcipuè impendit mentem ad exhibendum cultum religionis Deo; qui, vt dixit D. Auguſtinus *lib.10.de ciuitate Dei, cap.*1. eſt omnium parens; vel verſatur circa bonum proprium, vt quis peculiari ratione abſtrahat ſe à prauis cupiditatibus retardantibus à bono, aut fugiat malum ſibi, vel ſuæ naturæ poſſibile, & ad id datur donum timoris, vel tandem tales actiones verſantur & adhærent alicui bono poſthabitis, & exantlatis difficultatibus, & periculis, & tunc ponitur donum fortitudinis: ſeptem igitur ſunt dona Spiritus ſancti, nec plura, nec pauciora.

3 Hinc colligo primò, præter prædictos ſeptem actus donorum Spiritus ſancti relatos, nullum eſſe alium ad hunc ordinem ſpectantem; eſſeque illos vel vti medios inter theologicos, & morales infuſos, quia ſunt illis imperfectiores, iſtis verò præſtantiores; vt docet D. Thom. 1.2. *queſt.68. artic.8.*

Colligo ſecundò, eiuſmodi dona eſſe coniuncta cum gratia, & charitate. Quoniam nullum eorum habetur ſine gratia, & charitate, & quòd non ſit Filij Dei. Cumque per gratiam, & charitatem Spiritus ſanctus animæ, & menti vniatur, omnia dona ſimul eidem menti infundit. Et ob hanc cauſam, virtutes theologicæ, præcipuè charitas, antecellit donis; quia nimirum dona ex illis tanquam ex fonte, & radice, procedunt; vt idem D. Thom. ait *q.68. citata, art.4. ad 3.* 4

Circa ſecundam ſectionis partem, dicam quid ſentiam, diſcurrendo per ſingulos actus donorum Spiritus ſancti.

In primis donum intellectus pro actu conſiſtit in peculiari iudicio ſupernaturali extraordinario, quo iudicatiuè penetrantur myſteria fidei diuinæ & res diuinæ, ſeu credibilitas, vel dignitas rerum fidei, quæ ſunt principia, vel quaſi principia diuina. Quare ad donum intellectus pertinet perfectè apprehendere res æternas, & credendas; penetrare plures rationes myſteriorum, vt in Trinitate proceſſiones, emanationes, & relationes, in Dei immenſitate eius præſentiam, & alia ſimilia; denique totum id quod eſt inuentio, & acumen ingenij in rebus diuinis quoad credibilitatem, vt à Spiritu ſancto mouente, ſpectat ad donum intellectus. Verùm non cum ſola apprehenſione, & conceptione, vt volunt multi, ſed cum certo, infallibili, & euidenti iudicio, vt rectè declarat, & oſtendit noſter Suarez *tom.1. de gratia lib.2. cap.19.* Itaque donum intellectus pro actu, eſt iudicium ſimile illi quod eſt in actu principiorum in naturalibus, vel ſupernaturalibus, fidei theologicæ, & per id diſtinguitur à iudicio doni ſapientiæ, & ſcientiæ, quia videlicet illud, per nullam cauſam eſt, ſed eſt veluti ſimplex intuitus, quo iudicatur de illis principiis. Quare ſicut in naturalibus cognitio principiorum, non eſt ſola apprehenſio, ſed iudicium veritatum per ſe notarum, ex immediata connexione terminorum abſque vllo medio, & ſimiliter cognitio fidei eſt iudicium rerum fidei, immediatè innixum ſoli diuinæ veritati in dicendo abſque vllo diſcurſu; ita & donum intellectus eſt iudicium credibilitatis dignitatis rerum fidei, penetrans illas in ſe ipſis abſque vllo medio. 5

Obiicies, non ſatis percipi quo pacto iudicium iſtud penetrans poſſit ſpectare ad donum intellectus: nam eius obiectum, nempè credibilitas, vel dignitas myſteriorum fidei, ſeu rerum diuinarum, non eſt per ſe nota ex ipſa connexione terminorum; ergo opus eſt medio aliquo nitatur, vt de illo iudicet, ac proinde vel erit iudicium ſapientiæ, vel ſcientiæ. Reſpondeo negando tale obiectum non eſſe per ſe notum ſuperiori lumine, & acumine vt à Spiritu ſancto mouente; penetrata tamen ipſa connexione terminorum. Cæterùm ſicut in naturalibus videmus eſſe nonnulla principia particularia, & propria ſingularum ſcientiarum, in quibus rationes, ſeu connexiones terminorum non ſunt ita notæ, ac faciles, vt ſufficiat quælibet propoſitio earum, niſi priùs intellectus conferat ea cum ſingularibus,

quæ nouit, & videat cum illis, & cum omnibus, quæ de talibus rebus expertus eſt, rectè conſentire; ac proinde prærequiritur aliquando experientia, vel inductio, non tanquam ratio formalis, ſed vt conditio, ſine qua ſufficienter non applicantur ſimplices termini principiorum; quibus applicatis, & penetratis format intellectus iudicium eorum certum, & euidens. Ita pariter in credibilitate, & dignitate alicuius rei diuinæ, vel fidei myſterij, non illico apparet ex ſola terminorum quauis apprehenſione illorum connexio, vnde præcedere debet aliqua illuminatio, & penetratio tanquam conditio, vt nimirum ſufficienter applicentur ſimplices termini veritatis apprehenſæ, & ſic ſpecialiter illuſtrante Spiritu ſancto formetur iudicium immediatum, certum, & euidens talis dignitatis, vel credibilitatis, quod ſit intelligentiæ donum actuale.

6 Donum ſapientiæ pro actu, eſt iudicium ſpeculatiuum, quo iudicat, myſteria diuina eſſe diuinæ ſapientiæ, & bonitati congruentia, dignaque vt credantur, & amentur per altiſſimas, & æternas rationes ex peculiari inſtinctu Spiritus ſancti. Patet, nam in primis conſtat ex omnium conſenſu, ſapientiam non eſſe actum voluntatis, ſed actum intellectus; eſt enim aſſenſus formalis credibilitatis, & conſentaneitatis rerum fidei: eſſe etiam ſpeculatiuum conſtat, quia verſatur circa eiuſmodi res modo quodam vniuerſali. Et quamuis aliquando verſetur circa res, quæ conſiſtunt in operatione, ac iudicet illas eſſe homine dignas, & congruas, vt ab ipſo fiant: id tamen iudicat non modo directiuo, præſcribendo talem operationem, ſed modo tantùm ſpeculatiuo; dicitur denique eſſe de myſteriis diuinis, ſeu rebus fidei, non quatenus ſubſunt primæ Dei veritati in dicendo, ſed vt per rationes ſuperiores peculiari illuſtratione Spiritus ſancti applicatas, cognoſcuntur euidenter credibiles, Deo dignæ, & hominibus congruæ.

Obiicies, fidem diuinam iudicare quoque res fidei eſſe dignas aſſenſione, & myſteria ſupernaturalia eſſe conuenientia: ergo non diſtinguitur à dono ſapientiæ. Reſpondeo, fidem diuinam iudicare de veritate ipsâ reuelatâ, quòd vera ſit, quia à Deo dicta: ſapientiam verò iudicare de eiſdem, quatenus conuenientiam habent, & dignæ ſunt vt amentur, & credantur. Explico id in myſterio Incarnationis, in quo aliud eſt, ita eſſe; aliud verò eſſe conueniens, ac decens diuinam bonitatem, & ſapientiam. Primum iudicatur per fidem; ſecundum per donum ſapientiæ, quando ex peculiari inſtinctu, & motione Spiritus ſancti habetur tale iudicium. Vnde iudicium fidei ſupponitur, & eſt quaſi directum; ſapientiæ verò, quaſi reflectitur in rem diuinam creditam, & attentiùs illam contemplatur, & ponderat, ac tandem iudicat adhærendum eſſe illi tanquam digniſſimæ fide, vel dilectione. Quare cùm fides iudicat, res fidei eſſe dignas aſſenſione, & ſupernaturalia myſteria eſſe conuenientia, ſolùm eſt ſub eâ ratione, qua vt dicta à Deo proponuntur. Sapientia verò de his iudicat ex contemplatione ipſarum rerum reuelatarum per fidem, quaſi intuendo in illis, vel ex earum effectibus rationes conuenientiæ, vel amabilitatis, aut aliarum proprietatum, de quibus iudicat; ex quo etiam oritur manifeſtum diſcrimen, nam per donum ſapientiæ, licèt non cognoſcatur euidenter veritas rerum diuinarum, quæ per fidem reuelantur, euidenter tamen iudicantur, & reputantur conſentaneæ diuinæ bonitati: hanc verò euidentiam nequit habere fides, quæ eſt adæquatè, totaliterque obſcura eſſentialiter.

7 Donum ſcientiæ actualis rationibus vtitur inferioribus, ac minus eleuatis, quàm donum ſapientiæ, ad myſteria diuina elucidanda; eſtque iudicium ſpeculatiuum de credibilitate, dignitate, & congruitate myſteriorum fidei, ex peculiari illuſtratione Spiritus ſancti per rationes inferiores. Quare ſapientia, & ſcientia differunt inter ſe, quòd ſapientia iudicat in materia ſupernaturali de conuenientia eius per æternas, & diuinas rationes ad Deum ipſum, & attributa eius, ac honorem ipſius pertinentes: ſcientia verò per rationes inferiores, & creatas, vel humanas de eiſdem rebus iudicium profert. Vt, v.g. ſcientia iudicat peccatorum permiſſionem fuiſſe conuenientem ad ſeruandam libertatem, & ad vniuerſi complementum. Sapientia verò iudicat id fuiſſe conueniens ad oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ, & ſapientiæ, quæ nouit ex malis bona facere. Item ſcientia iudicat paucos ſaluari propter propenſionem hominis ad peccandum, & difficultatem virtutis: ſapientia verò fieri iudicat ad oſtenſionem gratiæ Dei, & pleni dominij voluntatis eius.

8 Donum conſilij pro actu, eſt abſolutum iudicium practicum de rebus hîc, & nunc agendis præter regulas ordinarias, etiam ſupernaturales, ex peculiari inſtinctu Spiritus ſancti. Dicitur verò hoc donum potius conſilij, quàm prudentiæ, quia per conſilium propriè ſignificatur motio mentis conſiliatæ ab alio veluti conſiliante. Iudicium verò prudentiæ ſignificat ſententiam, vel iudicium hominis ſe monentis, & quia in donis potiùs dicitur homo à Deo moueri, quàm à ſe, & id ſignificatur magis per nomen conſilij, ideo dicitur donum conſilij, & non prudentiæ.

Circa hoc donum ſunt duo obſeruanda. Primum, ante illud ſolere præcedere iudicia alia intellectus, cùm comparat vnum medium cum alio, quatenus videlicet hoc medium habet hanc conuenientiam cum fine, & illud aliam: ex quo poſtea per iudicium practicum, quodnam ſit conuenientius medium in ordine ad finem, iudicatur ex peculiari motione Spiritus ſancti; & hoc propriè dicitur donum conſilij. Secundum, tale donum diſtinctum eſſe à iudicio prudentiæ infuſæ, quia non nititur principiis eius, neque medio, aut diſcurſu humano, ſed altiori motiuo fundatur, nimirum, quia motio Spiritus ſancti, & ſupra omnem legem naturæ, & gratiæ ordinariæ, vt videre eſt in actionibus ſuprà allatis Samſonis, Eleazari, & ſanctæ Apolloniæ. Vt autem tale iudicium ſit rectum, oportet vt homini ſic moto certò conſtet Spiritum ſanctum eſſe qui monet, & inſtigando præcipit. Nam iudicium practicum, quod eſt regula honeſtæ operationis, debet ita eſſe certum, vt practicam dubitationem excludat; hîc autem maior requiritur certitudo, quæ formidinem tollat. Nam cùm ſæpè tale iudicium ſit præter generales regulas, & leges, vt ab his licitè diſcordari poſſit, oportet vt de Spiritus ſancti inſtinctu ſine vlla formidine conſtet.

Atque hæc quatuor dona pertinent ad intellectum: ſequuntur tria ſpectantia ad voluntatem.

9 Donum fortitudinis pro actu ſuperat inſignes difficultates, & contemnit grauiſſima pericula ex

peculiari

Digitized by Google

peculiari impulſu diuino. Explico hoc: nam ratio virtutis fortitudinis ſita eſt in hoc, quòd animus firmetur ad ſuſtinenda pericula, quæ poſſunt hominem impedire à ductu rationis; ſiue hæc virtus ſit ſpecialis, ſiue non, ſed eadem cum virtute, circa cuius obiectum occurrit tale periculum; ad præſens enim inſtitutum parum hoc refert. Quando ergo ratio naturalis dictat aliquid eſſe faciendum, & occurrunt pericula, illa firmiter aggredi eſt fortitudinis adquiſitæ; ſi verò ſint pericula impedientia ſequelam, & ductum rationis ſupernaturalis, vt hîc & nunc eſt moriendum pro Chriſto Domino, ne ipſe offendatur, aggredi tunc, eſt fortitudinis infuſæ; ſiue hæc ſit virtus peculiaris, ſiue eadem cum virtute, circa cuius obiectum tale periculum occurrit. Si tamen ex illuſtratione extraordinaria & ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti iudicet quis eſſe periculum aggrediendum, cuius obiecti honeſtatem neque ratio naturalis, nec virtus naturalis, nec virtus infuſa ordinaria attingit; requiritur tunc donum fortitudinis, quo animus firmetur vt ſuſtineat, & aggrediatur pericula, & ſequatur impulſum Spiritus ſancti; vt contingit in illo actu Eleazari, & ſanctæ Apolloniæ; tunc quidem ſe occidere honeſtatem habuit, quam ſine peculiari, & extraordinaria illuſtratione mens Eleazari, & Apolloniæ non attingeret. Quare donum fortitudinis diſtinctum eſt à virtute fortitudinis, quia habet motiuum ſpecie diuerſum per conformitatem ad altiorem regulam, quàm ſit ordinaria regula rationis, ſiue naturalis, ſiue infuſa: eſt enim motiuum proximum honeſtas ipſa quæ in tali materia reſultat poſita Spiritus ſancti motione, ſeu inſtinctu. Vnde in actu doni fortitudinis ratio honeſtatis, quæ per conformitatem ad diuerſam regulam ſumitur, diuerſa eſt.

10 Donum pietatis eximia, & ſingularia præſtat opera in reuerentiam & cultum Dei, vt Patri; nam Deus ſingulari modo Pater noſter factus eſt per Chriſtum, complectitur quoque pietatem Sanctorum, ac naturalium parentum, & cuiuſuis alterius creaturæ rationalis, prout ad Deum ſupernaturaliter referuntur, ex peculiari inſtinctu, & motione Spiritus ſancti. Talis fuit in reuerentiam Dei actus Phinees, qui occidit virum, & fœminam peccantes, ex zelo, & motione diuina, vt habetur *Numerorum cap.25.*

11 Denique donum timoris habet plures actus: nam in primis actus humiliandi ſe coram Deo, ſubdendo ſe Deo, & præferendo in omnibus honorem diuinum proprio, ſi fiat ex peculiari inſtinctu diuino, eſt donum timoris: timor etiam mali, ſeu fuga mali futuri, ac imminentis, vel ſibi, vel aliis ex peculiari inſtinctu diuino eſt donum timoris. Quemadmodum enim affectus odij & deteſtationis peccati, quatenus eſt offenſa, & iniuria Dei, non eſt ligatus tantummodò ad deteſtanda peccata propria, ſed etiam aliena; ita donum timoris Domini non aſtringitur ad timendam vel culpam, vel pœnam ei ſoli, in quo timor reperitur, ſed poteſt etiam alterutram, vel vtramque timere aliis, præſertim ſtricto aliquo titulo coniunctis cum illa perſona, in qua dicitur eſſe donum timoris; & ſicut bonum arduum beatitudinis æternæ, v.g. poteſt quis ſperare vel ſibi, vel ſuis; cur non poterit malum imminens culpæ, vel pœnæ timere ſibi, vel ſuis. Denique actus timoris verſatur quoque circa materiam virtutis temperantiæ altiori modo, quàm virtus infuſa temperantiæ verſetur, nimirum ex ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti, ſeparando hominem à delectationibus ſenſibilibus; ex timore enim maximè abducuntur homines à voluptate corporis. Quare ſicut dantur dona pietatis, & fortitudinis, reſpondentia virtuti fortitudinis, & iuſtitiæ, ſeu religionis, ita & debet dari donum timoris reſpondens virtuti temperantiæ. Ex his

Colligo primò, circa materias virtutum theologalium nullum eſſe poſſe donum Spiritus ſancti; neque enim donum datur charitatis diſtinctum à charitate theologica, & ſic de aliis materiis theologalibus: ratio eſt, quia circa materias virtutum theologalium nulli eſſe poſſunt actus nobiliores, vel nobiliori modo, quàm ſint actus earumdem virtutem theologalium; eſſent autem prædicta dona, ſi verſarentur circa eaſdem materias altiori inſpiratione, & motu. quo argumento conuincitur, ſicut non eſt aliquis amor charitatis, qui inter dona Spiritus ſancti numeretur, ita neque aliquem timorem filialem poſſe eſſe donum; nam timor eſt ab eodem habitu, à quo eſt amor: ergo ſi datur ſpeciale donum ad timendum filialiter malum culpæ, dabitur etiam & ad amandum Deum. Quis autem vnquam dixit dari donum charitatis diſtinctum à charitate theologica: ſimili argumento oſtenditur nec timorem gehennæ, ſeu priuationis gloriæ, vt eſt bonum noſtrum, poſſe eſſe donum, quia eſt actus elicitus à virtute theologica ſpei. Et ratio à priori prædictæ veritatis, hæc eſt, quia virtutes theologicæ tam ex parte obiectorum materialium, quàm ex ratione formali attingendi illa, habent ſupremam excellentiam, itaut non poſſit Deus ſub altiori ratione amari, quàm per charitatem ametur, & ſic de cæteris. Nam omnes immediatè nituntur ipſi Deo, tanquam obiecto, & tanquam regulæ, & tanquam principali efficienti. Vnde in materia virtutum non inuenitur excellentior modus operandi, quàm ſit theologalium virtutum. 12

Colligo ſecundò, dona Spiritus ſancti ſecundùm actus intellectum perficientia, ſpecie diſtingui ab actibus fidei diuinæ, & theologicæ ac prudentiæ infuſæ. Patet, quia actus fidei & Theologiæ, ſeu prudentiæ infuſæ, quæ infertur ex principiis fidei, ſunt actus eſſentialiter obſcuri & ineuidentes; actus verò horum donorum ſunt clari & euidentes; illi immediatè ſunt de rebus fidei, vt ſubſunt diuinæ reuelationi immediatè, vel ſaltem mediatè; hi verò de credibilitate, vel dignitate rerum fidei, quæ apparet euidens & clara. Similiter dico dona Spiritus ſancti ſpectantia ad voluntatem, diſtingui ſpecie à virtutibus moralibus infuſis; quia tametſi verſentur circa eaſdem materias virtutum infuſarum; attingunt tamen illas nobiliori, & excellentiori modo, nempè ſpeciali, & altiori motione Spiritus ſancti. 13

Colligo vltimò, actus donorum potentiæ intellectiuæ, tametſi dentur fidelibus iuſtis in via ad fulciendam & iuuandam fidem, non tamen primò, & per ſe hoc munus habere; ſed res diuinas, & veritates reuelatas pulchras, credibiles, & Deo dignas exprimere, ac euidenter oſtendere. Quare iſti actus per ſe etiam perfectionem afferunt propter ſe appetibilem, & etiam iuuare poſſunt non ſolùm ad cognitionem fidei obſcuram, ſed etiam ad quamcumque cognitionem abſtractiuam quæ de Deo habeatur.

Digitized by Google

Sectio II.

Vtrùm ad actus donorum Spiritus ſancti dentur habitus ſupernaturales ; & an hi ſint ſpecies infimæ, vel interiectæ.

1 Circa priorem ſectionis partem, videtur eiuſmodi habitus non eſſe ponendos. Primò, quia habitus dari ſolent, ad frequentes & ordinarios actus exercendos, & non ad raros, vel etiam rariſſimos, quales ſunt actus donorum Spiritus ſancti. Secundò, excellens & heroica operatio virtutis, circa obiectum, & materiam ipſius, exempli gratia, fortitudinis, non extrahit talem actionem extra habitudinem habitus, ſeu virtutis fortitudinis, ſed eſſe actionem ex peculiari inſtinctu Spiritus ſancti, & ex dono fortitudinis, ſolùm eſt actionem eſſe excellentem & heroicam; ergo talis actio ad virtutem fortitudinis ſpectabit, & non ad donum fortitudinis tanquam ad habitum re ipſa, & ſpecie diuerſum, idémque argumentum fieri poteſt in aliis donis. Non eſt igitur cur illa ſint ponenda diſtincta per modum habitus.

2 Dico primò, ad actus donorum ponendos eſſe habitus permanentes ſupernaturales. eſt communis ſententia. Conſtat primum ex Scriptura ſacra, in qua ex modo loquendi ſignificatur dona Spiritus ſancti eſſe quid permaneus in mente hominis. Dicitur enim per illa manere,& requieſcere in mente quam inhabitat, vt conſtat ex illo Iſaiæ 11. *Et requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ,& intellectus*,&c. vbi illud verbum *requieſcet*, permanentiam ſignificat; ergo dicit illa dona eſſe habitus permanentes. Præterea in quo Spiritus ſanctus manet, debent quoque eius dona manere; ſed Spiritus ſanctus manet in iuſtis permanenter, iuxta illud Ioannis 14. *Apud vos manebit, & in vobis manebit.* ergo. Rurſus certum eſt, hæc dona eſſe in iuſtis quamdiu ſunt iuſti; ergo retinent iuſti hæc dona habitualiter & permanenter. Denique fauet eadem ratio quæ Theologos mouet ad ponendos habitus, ſeu virtutes infuſas morales in hominibus iuſtis. nam ideo in illis ponuntur, quia eliciunt actus ſupernaturales circa ea obiecta, & vt eos eliciant connaturali modo indigent habitibus, qui eleuent potentias ad eos eliciendos ; at ſimiliter iuſti eliciunt aliquando operationes extraordinarias ſupernaturales ex peculiari inſtinctu Spiritus ſancti, vt vidimus ; ergo indigent ſimilibus donis, ſeu virtutibus permanenter & habitualiter vt poſſint eos connaturali modo producere.

3 Dico ſecundò, eiuſmodi dona, ſeu habitus eſſe ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam. Patet,tum quia, vt conſtat ex præcedentibus, actus horum donorum ſunt ſupra vires naturæ, & omnino ſuperni ordinis, ac præſtantiores omnibus actibus virtutum infuſarum moralium ; ergo ſimiliter habitus ſunt ſupernaturales, & excellentiores omnibus aliis habitibus infuſis moralibus, vt connaturali modo queant iuuare potentias intellectus & voluntatis,ad eos exercendos modo proportionato & connaturali.

4 Dico tertiò, habitus donorum eſſe realiter, & ſpecie diſtinctos ab aliis virtutibus theologicis, & infuſis, ita communis Theologorum ſchola. & patet, quia cùm oſtenſum ſit præcedenti ſectione actus donorum eſſe reipſa, & ſpecie diſtinctos ab actibus omnium aliarum virtutum,conſequenter dicendum eſt idem de ipſis habitibus donorum. Et ratio à priori videtur eſſe, quia tametſi virtutes morales, v.g. ſufficiant ad attingenda ſuo modo quæuis obiecta, non tamen ſufficiunt ad attingenda illa omni modo, & ratione, videlicet, vt actiones piæ peculiariter procedere poſſunt à Spiritus ſancti inſtinctu, & vt poſſunt attingere obiecta modo hoc excellentiori ac ſuperhumano. Quæ eſt ratio D.Thomæ 1.2.*q.68.art.2. ad primum*; atque ad hunc finem pertinere videtur quod dixit D.Thom. *quæſt.7. art.4. &* 2.2.*quæſt.8.* donorum munus eſſe propriè reddere hominem benè mobilem à Spiritu ſancto : cùm tamen virtutes aliæ perficiant iuſtum, non vt eſt mobilis, ſed vt ipſe eſt mouens adiutus ordinario gratiæ auxilio, & ideo indigent iuſti habitibus donorum tanquam adminiculis, quibus plenè ſubiiciantur motioni ac virtuti Spiritus ſancti : vt igitur iuſtus ſit ita diſpoſitus, vt ſit facilè mobilis, non ſolùm à ratione naturali, & ſupernaturali, ſed etiam à Spiritu ſancto, in his, quæ vel poſſunt eſſe neceſſaria, vel maximè vtilia ipſi iuſto, debent in eo poni eiuſmodi dona per modum habitus re, & ſpecie diſtincta ab aliis virtutibus theologicis, & infuſis moralibus.

Dico vltimò hos habitus donorum eſſe ſeptem, quatuor in intellectu, & tres in voluntate. Ita conſtat ex modo loquendi communi ſanctorum Patrum & Doctorum ; & liquet ex ſeptem actibus donorum diſtinctis præcedenti ſectione explicatis. Vnde tria dona ſpectantia ad potentiam intellectiuam ſunt ſpeculatiua, videlicet, intellectus, ſapientia, & ſcientia ; quartum verò, nempe conſilium eſt habitus practicus. Alia verò tria dona pietatis, fortitudinis, & timoris ſunt in voluntate circa eaſdem materias ipſarum virtutum infuſarum moralium. 5

Ad primum argumentum oppoſitum, negandum eſt antecedens, nam quamuis actus donorum ſint rari, quia tamen ſunt poſſibiles, & fiunt aliquando, & ſunt ſupernaturales, condecens eſt, ac debitum,vt in intellectu,& voluntate dentur connaturalia principia ſupernaturalia illorum, nempe habitus donorum, vt nimirum iuſtus ſit hoc pacto connaturaliter diſpoſitus, vt à Spiritu ſancto moueatur, cui debet obedire, cùm ab illo fuerit ſufficienter illuſtratus, & motus.

Ad ſecundum dico, actionem aliquam dupliciter poſſe dici excellentem, vno modo vt perfectiſſimè attingit obiectum virtutis, & ſic certum eſt talem actionem, cùm non ſit extra latitudinem obiecti virtutis, promanare à virtute ; & conſequenter ad eam eliciendam non eſſe neceſſarium donum aliquod Spiritus ſancti. Alio modo, vt fit ex peculiari Spiritus ſancti inſtinctu & motione, ad quam actionem propriè & immediatè diſponit, & iuuat donum, & ſic talis actio petit ſpeciale donum per modum habitus, vt fiat connaturali modo.

Circa poſteriorem ſectionis partem, an nimirum habitus iam dicti donorum ſint ſpecies atomæ, ſeu infimæ, vel potiùs interiectæ. Videtur hoc ſecundum dicendum : nam dona Spiritus ſancti dantur maximè ad iuuandas virtutes morales infuſas : ergo cuilibet virtuti morali in ſpecie correſpon 6

Digitized by Google

correſpondebit ſuum donum; patet conſequentia, quia circa quamlibet virtutis materiam poteſt concipi aliqua bonitatis ratio humana, etiam eleuata, & ſupernaturalis ordinaria, & poteſt circa illam verſari ſpecialis motio, ac peculiaris inſtinctus Spiritus ſancti. Non enim eſt maior ratio cur circa materiam fortitudinis ſit ſpeciale obiectum, & actio ſpecialis motionis Spiritus diuini, quàm circa materiam temperantiæ; ſicut enim ſcimus aliquos iuſtos ſe intereміſſe ex peculiari inſtinctu Spiritus ſancti, vt de Eleazaro, & beata Apollonia diximus ſuprà; ita ſcimus nimio ieiunio carnem maceraſſe, & ſanctum P. noſtrum Ignatium ſeptem diebus ſine vllo cibo vixiſſe, & alios Sanctos in vigilia diu permanſiſſe præter ordinarium curſum naturæ; quæ, & alia ſimilia dicendum eſt feciſſe ex peculiari motione Spiritus ſancti. Præterea ſatis probabile eſt, temperantiam, iuſtitiam, pietatem, ſeu religionem ſub ſe continere plures alias virtutes ſpecie diſtinctas: ergo dicendum eſt habitus donorum non eſſe ſpecies infimas, ſed verè multiplicari ad diſtinctionem ſpecificam virtutum moralium.

7 Sunt nonnulli ex Thomiſtis, qui ad hanc difficultatem reſpondent, non opus eſſe tantam reperiri diſtinctionem in donis, quanta eſt in virtutibus moralibus etiam infuſis. Quoniam Spiritus ſanctus mouens per dona eſt virtutis perfectioris in mouendo, vnde agit paucioribus inſtrumentis; quæ enim in inferioribus diſperſa ſunt, vniuntur in ſuperioribus. Vnde colligunt non eſſe multiplicandas tot virtutes, etiam ſpecie atoma.

Verùm hæc ratio non videtur adæquata, nec ſufficiens. Primò, quia cùm materia cuiuſcumque virtutis ſit tam ſpecifica, quàm materia fortitudinis, & pietatis, cur, quæſo, huic, vel illi debet donum correſpondere, & non etiam aliud alteri. Secundò ex ea ratione fieret, non debere poni tot virtutes morales infuſas, quot ſunt adquiſitæ; quia perfectius mouet Spiritus ſanctus per infuſas, quàm per adquiſitas, ac proinde, cùm ſint perfectiores, & ſuperiores virtutibus adquiſitis, deberent eſſe pauciores, & magis vnitæ; quod tamen negant Thomiſtæ. Denique, quia vix aſſignari poteſt ratio ab ipſis, cur tres habitus ponantur prudentiæ ſpecie diuerſi; nempe politica, ſeu ciuilis, œconomica, & monaſtica, ſeu perſonalis, & in dono reſpondente illis ad iudicandum de rebus æternis, non ponantur etiam tres habitus donorum.

8 Quare dicendum primò, tria dona ſpeculatiua ſpectantia ad potentiam intellectiuam, nempe intellectus, ſapientiæ, & ſcientiæ, eſſe probabilius, ſolùm eſſe ſpecies infimas, non verò interiectas. Moueor, quia eſto verum ſit per donum intellectus, v. g. penetrari plures rationes myſteriorum fidei, ac rerum diuinarum omnino diuerſas, & iudicia diuerſa, de illis formari ex peculiari lumine ac illuſtratione Spiritus ſancti, & conſequenter varios eſſe ac multiplices ſpecie actus donorum. Inde tamen non ſequitur habitus quoque ſimiliter eſſe multiplicandos: cùm conſtet hos vniuerſaliores eſſe, & ſe habere per modum potentiæ. quod præcipuè colligo ex inſeparabilitate: vt in ſimili latè oſtendo infrà de habitu ſcientiæ infuſæ, *diſput.* 24. *ſect.* 6. *num.* 4. Idem dico de dono ſapientiæ & ſcientiæ, vt attentè conſideranti eſt manifeſtum; nam eſto circa tot multiplicia ac diuerſa, varij ſint, ac multiplices ſpecie actus, non verò habitus donorum, ob eamdem rationem.

Dico ſecundò, donum conſilij habituale probabilius videri eſſe ſimplicem phyſicam qualitatem habitualem, non ſecus ac in tractatu de virtutibus dixi, prudentiam monaſticam, ſeu perſonalem habitualem non eſſe ſpecie multiplicandam ad multiplicationem virtutum moralium. 9 Firmo eodem fundamento; nam donum conſilij practicè oſtendit bonitates quas attingit mens noſtra ex peculiari illuminatione Spiritus ſancti circa diuerſas materias, ſeu obiecta virtutum temperantiæ, pietatis, iuſtitiæ, ac fortitudinis, non ſecus ac prudentia iudicat de obiectis virtutum moralium ſecundùm rationes ſpecificas earum, ac proinde iudicat de illis ſecundùm diuerſas rationes formales honeſtatis; ergo ſicut in ordine ad illas tametſi multiplicentur ſpecie actus prudentiæ infuſæ; nam iudicia de obiecto temperantiæ, & de obiecto iuſtitiæ, ſunt ſpecie diſtincta in ratione iudicij prudentialis, cùm ſint de obiectis, & bonis honeſtis formaliter ac ſpecie multiplicibus; ſed non multiplicatur habitus prudentiæ infuſæ ob manifeſtam inſeparabilitatem, quæ eſt in habituali tendentia prudentiali, æquè indiuiſibili in ordine ad omnia illa obiecta. Ita ſimiliter practica actualia iudicia doni conſilij, licèt ſint ſpecie diſtincta, ob diuerſa obiecta formalia ſpecie diuerſa; non tamen donum conſilij habituale multiplex ſpecie iudicandum eſt, ob eamdem omnino rationem.

Dico tertiò, dona Spiritus ſancti ſpectantia 10 ad voluntatem veriùs eſſe non infimas, ſed interiectas ſpecies eſſe. Id probat ratio ſuprà adducta, quæ manifeſtè oſtendere videtur tot eſſe habitus donorum Spiritus ſancti ſpectantes ad voluntatem, quot ſunt virtutes infuſæ morales.

Dico vltimò, abſolutè cum omnibus loquen- 11 dum, ac dicendum, tantùm eſſe ſeptem dona Spiritus ſancti; ſicut enim abſolutè dicimus cum ſchola Theologorum, tantùm eſſe ſeptem virtutes, tres theologales, & quatuor Cardinales; quo non obſtante ſub Cardinalibus multæ virtutes ſpecie diſtinctæ continentur; ita & in præſenti, licèt tantùm ſeptem Spiritus ſancti dona numerentur, non eſt inconueniens ſub aliquibus eorum, alia dona ſpecie diuerſa contineri, nimirum tot eſſe habitus donorum Spiritus ſancti voluntatis, quot ſunt virtutes morales infuſæ. Firmatur hoc, nam communi loquendi modo dicimus eſſe vnam Logicam, vnam Philoſophiam, vnam Metaphyſicam; tametſi in ordine ad ſingula obiecta harum facultatum multa conſiderentur, quæ non poſſunt per vnicum habitum attingi: at, quia omnia illa referuntur ad vnum finem, & ad vnum attributionis obiectum; ea ratione conſtituunt vnam ſcientiam vnitate ordinis, & relationis ad idem obiectum. Idem dicimus de iuſtitia ac religione, vnam dici abſolutè, quia licèt ſub ſe contineat varios habitus ſpecie diſtinctos, conſtituunt tamen vnam virtutem iuſtitiæ, vel religionis, quia eorum omnium finis eſt, ſeruare ius illæſum, vel reddere debitum cultum. Similiter dico, vnumquodque donum, ſpectans ad voluntatem, eſſe ſimpliciter vnum, tametſi ſub ſe contineat plures habitus; quia vt ſic abſolutè vnum, ſat eſt vnitas ordinis & relationis ad vnum obiectum attributionis, vel finem; ſicut exerci-

tus

tus eſt vnus, quia licèt conſtetur ex multis rebus ſpecie diuerſis, tamen omnes ſunt ad finem vnum: hæc enim nomina, Logica, Phyſica, & Metaphyſica, virtus, ſcientia, ſunt collectiua in naturalibus, quæ comprehendunt aggregationem multorum ad eumdem finem confluentium, vt exercitus, ciuitas, pulchritudo, collegium, ſanitas; idem dic cum proportione de vnitate iuſtitiæ, religionis, temperantiæ, ac reliquarum virtutum infuſarum; & etiam de dono pietatis, timoris, & fortitudinis.

Sectio III.

An ſeptem Spiritus ſancti dona habuerit Chriſtus in via.

1 THeologorum eſt communis ſententia, dona hæc omnia tam quo ad actus, quàm quoad habitus, in Chriſto fuiſſe, eo ſaltim tempore, quo viator erat, & mortalem cum omnibus vitam agebat. Id manifeſtè conſtat ex verbis illis Iſaiæ cap. 11. *& requieſcet ſuper eum Spiritus Domini*, &c. quæ de Chriſto ex communi aſſenſu Patrum intelliguntur, & haud dubiè pro eo ſaltim tempore, quo viator erat. Cùm enim Propheta velit omnia hæc dona in eo tempore fuiſſe, vt dicamus quod velit, fuiſſe quoad actus, & quoad habitus; demonſtrandum eſt vtrumque eſſe perfectiſſimum, & nullam includere imperfectionem vnioni hypoſtaticæ, & beatitudini Chriſti repugnantem; oſtendam id primò de actibus, poſtea de habitibus. Atque in primis de quatuor donis ſpectantibus ad potentiam intellectiuam, quoad actus, certum videtur fuiſſe in Chriſto, nec obiecta defuiſſe circa quæ exercerentur in via. Nam ſi Chriſto concedimus ſcientiam beatam, & vſum ſcientiæ infuſæ, & per ſe adquiſitæ; cur eidem negabimus vſum prædictorum donorum, quæ ſunt perfectiſſimæ cognitiones, vt vidimus præcedenti ſectione.

De aliis verò tribus donis Spiritus ſancti ſpectantibus ad voluntatem, conſtat quoque exercuiſſe in hac vita donum pietatis, & fortitudinis. Patet primum, quia actus præcipuus doni pietatis ſpectat ad cultum religionis erga Deum, hunc perfectiſſimè exercuit Chriſtus. Quod ſi ſpectet quoque compaſſionem & miſeriam proximi, vt voluit Durandus *in 3. diſt. 34. quæſt. 3.* motum hunc compaſſionis, ſeu doloris frequenter ſenſit Chriſtus cùm viator erat. Donum fortitudinis quod conſiſtit in magnis difficultatibus ſuperandis, & in grauiſſimis vitæ periculis contemnendis exercuit Chriſtus in via perfectiſſimè, ſubeundo mortem Crucis, & cætera tormenta ſuæ paſſionis fortiter, & æquo animo ferendo. Difficultas ergo ſolùm poteſt eſſe de dono timoris, quomodo fuerit in Chriſto, cui ratione ſtatus beatifici, & vnionis hypoſtaticæ, non poterat apparere aliquod malum imminens futurum culpæ, vel pœnæ gehennæ. Communiter dici poteſt, & ſolet, in Chriſto non fuiſſe timorem ſeruilem, ſed filialem, qui vel eſſet horror mali culpæ poſſibilis ſecundùm ſe reſpectu humanitatis, licèt prout vnitæ Verbo; vel affectus aliquis quo voluntas ex conſideratione diuinæ maieſtatis infinitæ retraheret ſe; qui dicitur timor reuerẽtialis; ad modum quo Petrus ſine timore alicuius mali dixit Chriſto, *Exi à me Domine, quia homo peccator ſum*, vterque enim affectus erat ſine afflictione & anxietate vlla, quæ ortum haberet ex malo quod immineret. Nonnulli verò recentiores declarant donum timoris in Chriſto fuiſſe, timere culpas & pœnas non ſibi, ſed aliis. Probant, quia ſicut affectus ſpei non eſt alligatus ad ſolummodo ſperanda bona illi in quo eſt, ſed poteſt etiam aliis ſuppoſito diſtinctis beatitudinem æternam ſperare; ſic donum timoris pro actu non aſtringitur ad timendam vel culpam, vel pœnam Dei ſoli in quo timor reperitur, ſed poteſt etiam alterutram, vel vtramque timere aliis; præſertim ſtricto aliquo titulo coniunctis cum perſona, in qua dicitur eſſe illud donum. Cùm enim bonum arduum ſperare poſſit ſibi & ſuis, cur malum imminens nequibit timere ſuis? Cùm igitur homines eſſent capiti ſuo Chriſto coniunctiſſimi, timuit illis imminentes culpas, & pœnas. Addunt etiam nobiliſſimum fuiſſe in Chriſto donum timoris, timendo nimirum diuinam offenſam impendentem quatenus malum Dei: vt dici potuerit plenus timoris Dei, quaſi totus timens malum Dei, vt malum Dei.

Dico primò, certum videri in Chriſto donum timoris pro actu, non fuiſſe affectum timoris impropriè dicti, ſed eſſe timorem propriè & preſſè ſumptum. Id videtur negari non poſſe: tum propter locum Iſaiæ, *& replebit eum Spiritu timoris Domini*; qui non metaphoricè, ſed propriè & preſſè locutus eſt. Id etiam definiuit Innocentius II. in Concilio Lateranenſi contra Petrum Abailardum, damnans omnes eius articulos ad ipſum miſſos; quorum vnus erat, non fuiſſe in Chriſto timorem. Timor autem propriè eſt fuga mali, ne poſtea exiſtat tempore ſequenti, ſicut deſiderium eſt de bono vt exiſtat pòſt: hunc ergo timorem ex ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti exercitum, ponere debemus in Chriſto. qualis verò is ſit, reſtat explicandum. 2

Dico ergo ſecundò, nec poſſe timorem filialem de malo culpæ ne exiſtat tempore ſequenti, neque timorem ſeruilem de eodem malo ne pòſt exiſtat, potuiſſe in Chriſto donum eſſe timoris. Aliqui id probant, quia iſte actus non eſt propriè timor in Chriſto. Verùm hoc falſum iudico: timor enim propriè acceptus eſt carentia futuri mali, vel fuga mali futuri, ne exiſtat pòſt tempore ſequenti. quem habuiſſe Chriſtum, dicto quarto oſtendam.

Efficax igitur ratio, ob quam timor filialis de malo, nempe de peccato, ne exiſtat tempore ſequenti, & timor ſeruilis de eodem malo ne exiſtat, non eſt in Chriſto donum timoris; hæc vnica eſt; quia eſt communis Theologorum aſſenſus, & verus, nullum actum virtutis theologicæ comprehendi poſſe ſub aliquo ex donis Spiritus ſancti, quia nulli poſſunt eſſe actus præſtantiores ac nobiliores, vel nobiliori modo eliciti, quàm ſunt actus virtutum theologalium, qui immediatè reſpiciunt Deum; actus verò donorum non ſpectant immediatè Deum, ſed alia obiecta creata, ſeu materias virtutum moralium infuſarum: cùm ergo timor filialis ſit actus procedens à virtute theologica charitatis; eſt enim ab eodem habitu à quo eſt amor Dei, prout eſt in ſe infinitum bonum; & ſimiliter quoque timor ſeruilis procedat à virtute ſpei, vel habitus concupiſcentiæ, quia eſt ab eodem habitu à quo eſt amor

Digitized by Google

amor Dei, vt eſt bonum noſtrum; ideo neuter actus poteſt eſſe in Chriſto donum timoris. Quo argumento manifeſtè oſtenditur, timorem, quem habuit Chriſtus præ maxima Dei charitate de offenſa diuina nobis in hac vita impendenti, quatenus malum Dei eſt, non fuiſſe donum Spiritus ſancti; quia nimirum erat actus nobiliſſimus charitatis theologicæ. Similiter dico timorem alium, quo Chriſtus timebat hominibus imminentes culpas, & pœnas ex affectu charitatis erga illos; ſicut & timorem illarum vt ipſis hominibus grauiſſimum malum, procedentem vel ex habitu charitatis, vel ex habitu concupiſcentiæ theologicæ, neutrum horum actuum potuiſſe eſſe donum timoris Spiritus ſancti, ob eamdem rationem.

3 Dico tertiò, fuiſſe in Chriſto affectum reuerentialem, ſeu ſummiſſionis, erga Deum, cognitum vt eminentiſſimum, quo eius voluntas humana contracta, & ſubmiſſa tantam maieſtatem reuerebatur; hunc tamen affectum non fuiſſe verè, & propriè timorem, ac proinde non fuiſſe in Chriſto donum timoris, potuiſſe verò eſſe donum pietatis.

Probo ſingulas partes huius dicti. Atque inprimis, illum affectum habuiſſe Chriſtum vt hominem; patet, quia illum habent beati & Angeli in cœlo: eſt enim ille affectus humilitatis, quo beati cernentes excellentiam Dei, & propriam vilitatem cum Deo comparatam, volunt vt Deus habeatur in ſummo honore, ipſi verò in honore infinitè diſtante; quæ cognitio & affectus eſt humilitatis, qua creatura vult vt non aſſignetur pluris, quàm par eſt, & vult non æquari Deo in honore, nec ei comparari. Hoc ſignificat tremor poteſtatum, & concuſſio columnarum cœli. Sicut enim homines exigui & imbelles toto corpore contremiſcunt coram robuſto ac præpotenti Principe; qui tremor oritur à cognitione propriæ exiguitatis & alienæ magnitudinis: ita Angeli metaphoricè tremere dicuntur, vt ſignificetur quàm abiectè ſentiant de ſe comparati Deo. Hic affectus oriri etiam poteſt à religione & aliis virtutibus moralibus; eſt autem per ſe affectus virtutis humilitatis. Præterea affectum iſtum neque in Chriſto, neque in beatis eſſe & proprium timorem, ſed ad ſummum oriri ex admiratione, non ex timore, docuit optimè D. Gregorius *lib. 17. moralium, cap. 15.* his verbis. Ipſæ virtutes cæleſtes, quæ Deum ſine ceſſatione conſpiciunt, in ipſa contemplatione contremiſcunt; ſed idem tremor ne eis pœnalis ſit, non timoris eſt, ſed admirationis. Et ratio eſt, quia inprimis in Chriſto non eſt timor rigoroſus exterrens, cum perturbatione, & moleſtia, pœnam habens, & animam vexans, vt eſt certum, quia ille affectus non eſt odium, vel fuga mali imminentis, cuius erat incapax Chriſtus, vt ſtatim dicam ſequenti dicto, qui ſolus ita vexat, & excruciat animam. Neque etiam eſt fuga mali futuri, ne pòſt exiſtat tempore ſequenti, vt per ſe patet; ergo neque eſt timor propriè, qui neceſſariò debet eſſe fuga mali. Dices prædictum affectum oriri ex admiratione magnitudinis diuinæ, quæ eſt ſpecies timoris, vt contigit in ſancto Petro poſtulante à Chriſto, vt ab ipſo, peccatore, diſcederet, ex conſideratione tantæ maieſtatis. In Hebræis quoque quando audierunt mira quæ in Baptiſtæ ortu contigerant, & miracula Chriſti, accepit eos timor, & magnificabant Deum. Reſpondeo, tunc admirationem eſſe ſpeciem timoris, ex S. Thom. 2.2. *quæſt.* 19. *art.* 11. quando affectus eſt odium, vel fuga mali futuri probabiliter imminentis; hunc verò exercuiſſe Petrum, & Hebræos. Nam ſæpe portenta cum bono omine nos pauidos reddunt; pungimur enim peccatorum aculeis, & futura timentes, veremur, ne omina aliis bona, nobis ſint ob noſtra ſcelera in parte infauſta.

Hinc autem euidenter ſequitur affectum illum reuerentialem non potuiſſe eſſe donum timoris quoad actum. Si enim in ſe non eſt propriè timor, vt probatum eſt; etiamſi fiat ex ſpeciali illuſtratione, & motione Spiritus ſancti, non erit donum timoris.

Ex quo manifeſta eſt vltima pars dicti, fuiſſe donum pietatis cùm exercebatur ſpeciali impulſu diuino Spiritus ſancti. Patet, quia ad iſtud donum ſpectant omnes affectus & opera in reuerentiam, & cultum Dei exhibita ob eius ſupremam maieſtatem, ac proinde cùm iſta operatus ſit Chriſtus ab Spiritu ſancto ſpeciali inſpiratione motus, verè exercuit actus doni pietatis.

Dico quartò, donum timoris in anima Chriſti fuiſſe timorem mali culpæ in ſe ipſa, ſeu peccati proprij, quatenus eſt offenſa lædens diuinum ius, ex ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti elicitum. 4 Hoc dictum, meo iudicio, eſt neceſſariò admittendum, ſi ſemel oſtendatur animam Chriſti habuiſſe verum & propriũ timorem culpæ, & peccati proprij quatenus eſt offenſa contra ius diuinum; hinc enim manifeſtè ſequitur, fuiſſe donum timoris, cùm illum exercuit peculiari, & extraordinaria motione Spiritus ſancti. Illud verò efficaciter probo, quia talis actus timoris habet honeſtatem ſupernaturalem virtutis ſupernaturalis iuſtitiæ erga Deum, quam in Chriſto eſſe oſtendimus ſuprà *diſp. 4. ſect. 12.* ex alio capite nulla eſt in tali actu imperfectio quæ dedeceat hypoſtaticam vnionem, & ſtatum beatitudinis. Quod vt clariùs demonſtrem, præmittenda eſt diuiſio timoris verè; & propriè dicti, quam exponit noſter Petrus Hurtado 2.2. *tom. 2. diſput.* 118. *ſect. 9. ſub ſect. 1.* §. 97. alius eſt enim timor philoſophicus, quem inuenerunt Ariſtoteles, & alij plures Philoſophi, experientia ducti, qui eſt fuga mali apprehenſi, vt probabiliter tantùm, & contingenter futuri; alius eſt theologicus, ſic dictus, quia ſolùm reperitur in Scripturis ſacris & libris, in quibus agitur de Deo; qui eſt fuga mali cum ſecuritate à futuro malo. Quod ſecundum membrum timoris eſt neceſſariò admittendum, vt concedamus in patria manere formaliter timorem caſtum, & filialem mali culpæ propriè, quatenus ſeparat à Deo. quod adeò certiſſimum eſt in Theologia, vt plures ex recentioribus velint id eſſe de fide. Antiqui verò cenſeant id ex Scriptura probari, vt videri poteſt apud Petrum Hurtado *ſect.* 9. citata, *ſub ſect.* 4. §. 110. & ſequentibus. Quo præmiſſo tametſi timor ille philoſophicus de peccato proprio, in anima Chriſti (ſicut & in beatis) non detur, nec dari poſſit, qui eſt fuga mali imminentis, ſeu probabiliter & contingenter futuri; cùm conſtet certò & infallibiliter animam Chriſti ex vi vnionis redditam fuiſſe impeccabilem, cum ſumma ſecuritate immunitatis à proprio malo culpæ. Verùm quis neget alterum timorem theologicum eam imperfectionem

Digitized by Google

nem contingentiæ futuritionis mali excludentem in anima Chriſti poni poſſe & debere, eſt enim perfectiſſimus actus fuga peccati proprij ne vnquam exiſtat tale malum pòſt, id eſt, toto tempore futuro, cum ſecura immunitate à tãto malo. Quod probo à ſimili, nam amor de bono abſenti futuro eſt verum & proprium deſiderium, etiam cum certitudine de euentu; ergo ſimiliter fuga peccati proprij ne tale malum exiſtat tempore futuro, erit verè & propriè timor, tametſi certus quis ſit de infallibilitate & ſecuritate carentiæ, & immunitatis ab illo; quia verè refugit tale malum, ne vnquam exiſtat tempore futuro. Antecedens illud negari non poteſt: verum enim deſiderium eſt in Chriſto continuationis, & perpetuitatis ſuæ hypoſtaticæ vnionis, & beatitudinis, cùm ſit de bono abſenti, ſicut & veram ſpem habuit Chriſtus in hac vita mortali de gloria corporis ſui, vt ſuprà dictum eſt diſputatione præcedenti *ſect.* 3. quia erat bonum abſens & arduum, & amatur non vt præſens, ſed vt futurum.

5 Dices, prædictum timorem peccati in ſua natura humana non potuiſſe habere Chriſtum, quia Chriſtus peccare non potuit, neque eius natura humana prout Verbo vnita. Sed contrà eſt, quia licèt verum ſit Chriſtum peccare non poſſe, & impoſſibile ſit culpam actualem eſſe compoſitam cum vnione hypoſtatica; tamen natura eius humana ſecundùm ſe capax erat peccati, & ita potuit voluntate ſua fugere hoc malum tanquam poſſibile abſolutè ſuæ naturæ, diſſoluta ipſa hypoſtatica vnione, vt rectè notauit Suarez *diſp.* 20. *ſect.* 2. &c. Secunda ergo explicatio timoris. Quod patet à ſimili; nam etiam in aliis beatis culpa actualis eſt impoſſibilis, compoſita cum viſione beata, & amore beatifico; & nihilominus, quia eorum natura ſecundùm ſe capax eſt peccati, & talis viſio ex ſe eſt diſſolubilis diuina virtute, poſſunt habere, & verè habent de facto fugam ſui, & omnis peccati, quatenus à Deo ſeparat, qui eſt timor caſtus, ſeu filialis, ad charitatem ſpectans. Denique idem firmo: nam poteſt Chriſtus, vel anima Chriſti, timere diſcontinuationem ſuæ vnionis hypoſtaticæ, & etiam viſionis beatæ deſitionem; ergo poteſt timere malum culpæ in ſe ipſa: patet conſequentia, quia malum culpæ poſſibile eſt ſuæ naturæ, ſi deſtruatur vnio hypoſtatica, & viſio beata; ergo ſi hanc deſtructionem poteſt timere, poteſt etiam ſimul cum illa timere propriam culpam. Antecedens manifeſtè oſtenditur, quia bonum, quod poteſt quis deſiderare, poteſt eius oppoſitum, nempe malum, timere; ſicut bonum quod quis poteſt amare, poteſt eius oppoſitum, nempe malum, odio habere; ſed poteſt Chriſtus, vel eius anima deſiderare continuationem ſuæ vnionis, & viſionis beatæ, quia tale bonum non eſt bonum præſens, ſed abſens; ergo poteſt fugere ac timere oppoſitum, nempe diſſolutionem, vel deſtructionem ſuæ vnionis, & carentiam ſuæ viſionis. Quæ enim diſparitatis ratio poteſt hìc aſſignari? conſtat igitur animam Chriſti habuiſſe verum & proprium timorem culpæ, & peccati proprij. Addidi, quatenus eſt offenſa contra ius diuinum, vt hic timor diſtinguatur ſpecie à timore filiali, qui eſt fuga peccati, quatenus ſeparat à Deo infinito bono, & eſt actus procedens à charitate theologica, & ideo circa tale obiectum vt ſic, nequit verſari donum timoris; benè verò circa illud prout opponitur iuri diuino, quia vt ſic eſt obiectum virtutis moralis infuſæ, nempe iuſtitiæ erga Deum.

Dico vltimò, alium actum doni timoris exercuiſſe Chriſtum Dominum in hac vita mortali, 6 cùm ex ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti, timuit quoque culpas hominum, quatenus erant offenſæ contra ius diuinum. Hoc enim malum contingens, ac imminens hominibus valdè timuit; quia ipſi homines erant Chriſto coniunctiſſimi, tanquam membra ſuo capiti. Vnde circa eiuſmodi materiam, habuit Chriſtus timorem philoſophicum, nempe fugam peccati alieni hominum, & cum anxietate, & dolore tanti mali, cuius erat Chriſtus capax in hac mortali vita. Et quamuis de eodem peccato primum habuerit Chriſtus timorem filialem, ortum ex charitate, refugiens illud malum, vt erat malum Dei oppoſitum diuinæ bonitati; hoc non tollit, quominus habuerit quoque timorem, & fugam eiuſdem mali, quatenus erat offenſa ius diuinum lædens. id enim arguit maiorem perfectionem in Chriſto.

Ex dictis facilè colligitur, fuiſſe quoque in Chriſto in via degenti ſeptem Spiritus ſancti dona, quoad habitus: quia oſtenſum eſt fuiſſe actus prædictorum donorum nullam inuoluentes imperfectionem; ergo potiori iure eſt idem dicendum de habitibus donorum. Tùm maximè, vt potuiſſet Chriſtus connaturali modo tales actus exercere; ad id enim infunduntur potentiis habitus ſupernaturales, vt ſæpè dictum eſt.

Sectio IV.

An ſeptem Spiritus ſancti dona permaneant in Chriſto poſt hanc vitam, & in beatis.

Dvrandus *in* 3. *diſt.* 34. *quæſt.* 3. *&* 6. negat actus donorum Spiritus ſancti eſſe nunc in Chri- 1 ſto iam omni ex parte beato, & eſſe in aliis beatis. Probari poteſt primò, quia in beato Chriſto, & cæteris beatis, non reperitur materia, vel obiectum donorum ſpectantium ad intellectum: nam donum conſilij ordinatur ſua natura ad conſultandum de dubiis, an hæc res ſit agenda, an non; vtrùm hoc modo potius, quàm illo agenda ſit; vnde eſt proprium huius doni inquirere, & poſt inquiſitionem deliberare; quod totum valdè alienum eſt à beatitudine. Præterea alia tria dona intellectus dantur hominibus viatoribus ad iuuandam, vel fulciendam fidem, vnde vel obſcuritatem aliquam includunt, vel certè imperfectionem, quæ fidem ſupponat; non ergo Chriſtus & beati indigent illis.

Secundò, modus operandi donorum voluntatis videtur opponi perfectioni beatitudinis, nam quando iuſtus operatur actus horum donorum, ab alio potiùs, videlicet à Spiritu ſancto, mouetur, quàm à ſe ipſo, itaut ipſe non ſatis capiat, quomodo, aut qua ratione moueatur; at hic modus operandi tametſi ex parte mouentis, qui eſt Spiritus ſanctus, ſit perfectus, tamen ex parte moti videtur eſſe imperfectus, & beatis, maximè Chriſto, repugnans; qui in omnibus ſuis actibus ſe perfectè mouebat perſpiciendo, & comprehendendo, qua ratione, & propter quid moueretur.

Dico primò, dona Spiritus ſancti intellectum 2

perficien

perficientia permanere in beatis, & eſſe modò in Chriſto. Ita communiter omnes, & ratio eſt, quia nullum ex his donis includit imperfectionem, beatitudini repugnantẽ. Patet, quia donum conſilij non eſt ex ſe ad conſultandum de dubiis, nec requirit dubitationem vllam, ſed eſt abſolutũ & practicũ iudicium, de agendis ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti; hic autem modus cùm perfectiſſimus ſit, multo magis in beatos conuenit, quàm alios, vnde Durandus citatus *quæſt.* 3. in ſolutione ad primum, concedit, habuiſſe Chriſtum in via actus huius doni, quia aliquo modo exercuit vitam actiuam. At in patria negat actum, non habitũ, qui ibi ceſſat, exercitunm vitæ actiuæ. Sed contra ipſum inſto; quamuis in patria ceſſet exterior vſus huius vitæ; tamen ibi non ceſſat vſus & exercitium actuum interiorum circa materiam honeſtam virtutum moralium infuſarum; ac proinde non omnino ceſſant ibi actus prudentiæ infuſæ, quæ conſequitur ſcientiam beatam; ergo nec ceſſabunt actus conſilij circa eamdem materiam. De aliis verò tribus donis intellectus, conſtat etiam nullam includere imperfectionem, quia prædicta dona nullam includunt obſcuritatem, ſed eo modo, quo ſapientia & ſcientia iudicant de diuinis myſteriis, quòd ſint credita digna, vel Deo conſentanea, vel quiduis aliud, id certò & euidenter iudicant. Idem dico de dono intellectus, quod eſt ad iudicandum, perfectam includere claritatem & euidentiam. Actus verò horum donorum, quamuis fidelibus iuſtis conferantur in adiumentum fidei theologicæ, non tamen propter hunc ſolum finem vtiles ſunt, ſed ex ſe etiam perfectionem afferunt magnam, propter ſe appetibilem, & ad quamcumque cognitionem abſtractiuam euidentem, quæ de Deo habeatur, iuuare etiam poſſunt. Conſtat autem in beatis, maximè in Chriſto, non ſolùm fuiſſe cognitionem intuitiuam ſupernaturalium myſteriorum fidei, ſed etiam abſtractiuam, ex quo patet ſolutio ad primum pro Durando argumentum adductum.

3 Dico ſecundò, alia tria dona Spiritus ſancti ad voluntatem ſpectantia, nempe pietatem, fortitudinem, & timorem, permanere modò in Chriſto, & eſſe in beatis quoque. Ita omnes communiter, ratio eſt, quia hæc dona ſunt perfectiones ſimpliciter, & nullam includunt imperfectionem. Nam in primis modus operandi horum donorum, quamuis eſſentialiter conſiſtat in hoc, quòd ſit ex peculiari motione, & inſtinctu Spiritus ſancti, non tamen requirit, vt is qui mouetur, non intelligat, & percipiat diſtinctè, & clarè à quo, ad quid, & propter quid moueatur; quamuis enim hæc imperfectio in nobis viatoribus reperiatur, qui per fidem ambulamus, & non poſſumus capere omnes motiones interiores Spiritus ſancti; non eſt tamen hæc imperfectio de eſſentia horum donorum; ac proinde poteſt eſſe in Chriſto, & in aliis beatis, quidquid eſt perfectionis in modo operandi talium donorum ſine dicta imperfectione. Firmo id, nam Chriſtus in via ſæpe mouebatur à Spiritu ſancto extraordinario impulſu ad operandum extraordinario modo, & tamen per ſcientiam beatam, vel infuſam ſaltem clarè & euidenter percipiebat omnes Spiritus ſancti motiones, principium & terminum, ſeu finem illarum; ergo modus operandi ex dono Spiritus ſancti, non petit vt is, qui mouetur à Spiritu ſancto, non ſatis capiat, vel intelligat, quomodo, aut qua ratione moueatur ab illo. Ex quo patet ſolutio ad ſecundum argumentum pro ſententia Durandi adductum. Præterea vrgeo dictum, quia nec Chriſtus, nec beati carent in patria actibus horum donorum, id patet manifeſtè de dono pietatis, quia hoc donum potiſſimum verſatur circa materiam religionis & cultus diuini, qui perfectiſſimus manet in Chriſto & beatis; de dono verò fortitudinis, conſtat, Chriſtum in patria habere affectum iterum ſubeundi mortem pro humano genere, ſi oporteret, & Deus præſcriberet. Vbi etiam complacet vehementer in victoria ſuæ paſſionis, & mortis, & gaudet ſummopere victoria Martyrũ, & aliorum Sanctorum, & de omnibus operibus in via à iuſtis honeſtè & fortiter factis, ex inſtinctu Spiritus ſancti. Denique de dono timoris iam conſtat ex præcedenti ſectione, Chriſtum, & beatos habere in patria actum timoris verum, & proprium, nempe fugam peccati in ſeipſis. Nam tam Chriſtus, quàm alij beati conſiderant peccatum, tametſi non ſit imminens, nec queat eſſe poſſibile ſuæ naturæ, prout hypoſtaticè vnitæ, vel durante beatitudine: eſſe tamen ſimpliciter poſſibile ſuæ naturæ ſecundùm ſe, ac proinde fugiunt tam graue malum in ſeipſis, ne vnquam exiſtat tempore ſequenti; habent etiã Chriſtus & beati in patria actum timoris, & fugam peccati alieni hominum, quatenus eſt offenſa lædens diuinum ius. Verùm non habent hunc timorem in patria, cum anxietate, perturbatione, & dolore tanti mali, cuius doloris fuit capax Chriſtus in hac vita mortali, ſed non in patria, vbi eſt pax, & gaudium vndequaque perfectum: habent igitur in patria Chriſtus & beati, actus omnium donorum Spiritus ſancti: ex quo manifeſtè infertur, permanere ſeptem Spiritus ſancti dona in patria, etiam quoad habitus, quibus indiget ibi Chriſtus, & quilibet beatus, vt connaturali modo exercere poſſit prædictos omnium donorum Spiritus ſancti actus. Conſtat igitur permanſuros habitus donorum in beatitudine, & quamplurimos eorum actus, videlicet præſtantiores, qui nullam ſupponunt imperfectionem. Quod optimè docuit D. Ambroſius *lib. 1. de Spiritu ſancto, cap. 20.* vbi perpendens illud Pſalmi 45. *Fluminis impetus lætificat ciuitatem Dei*, ita ſcribit. Neque enim ciuitas illa Hieruſalem meatu alicuius fluuij terreſtris alluitur, ſed ille e x vitæ fonte procedens Spiritus ſanctus, cuius nos breui ſatiamur hauſtu, redundantes in illis cæleſtibus Spiritibus, videtur affluere, pleno ſeptem virtutum ſpiritualium feruens meatu.

Quæres, an in Chriſto ſint beatitudines, & 4
fructus Spiritus ſancti. Reſpondeo affirmando: ſunt enim beatitudines & fructus, non habitus, ſed actus procedentes à Dei gratia ſanctificante, & à donis Spiritus ſancti; cum hoc verò diſcrimine, nam fructus Spiritus ſancti dicuntur eſſe quicumque actus virtutum præſtantiſſimi, per ſe delectabiles, & à gratia Spiritus ſancti, tanquam ex quodam diuino ſemine profecti; iuxta illud 1. Ioannis 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit; quoniam ſemen Dei in ipſo manet.* Duodecim fructus enumerat Paulus *ad Gal. cap. 5.* ſic dicens. *Fructus autem ſpiritus eſt, charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, manſuetudo, fides, modeſtia, continentia, caſtitas.* De quibus omnibus liquet eſſe actus. Atque in his recenſendis non intendit Paulus enumerare omnes omnino actus, qui cenſeri poſſunt eſſe fructus

Digitized by Google

Spiritus ſancti, ſed tantùm præcipuos; nam fructus dicuntur omnes iuſtorum actus, à virtutibus infuſis eliciti, & à gratia procedentes, vt à quodam ſemine diuino. Beatitudines autem dicuntur, non quicumque actus virtutum, ſed quidam præſtantiſſimi, qui à Spiritus ſancti donis proficiſcuntur; & dicuntur beatitudinis, quatenus peculiari quadam ratione, & præſtantiſſimo quodam modo conducunt ad beatitudinem; & dicuntur beatitudines non in re, ſed in ſpe quadam præſtantiſſima, iuxta modum loquendi D.Pauli ad Rom.12. *Spe ſalui facti ſumus.* Hos igitur actus, ſeu fructus virtutum exercuit Chriſtus, & etiam beatitudines in hac vita mortali, excepta fide, & alio, ſi quis eſt, actu, qui non eſſet compoſſibilis cum eius gloria eſſentiali. Nunc verò in cælo elicit ex illis actibus, & beatitudinibus illos, qui ex ſe habent maximam perfectionem, & præſtantiſſimi ſunt, ac nullam in ſe inuoluunt repugnantiam, aut oppoſitionem, ſeu indecentiam cum ſtatu patriæ beatifico.

SECTIO V.

An in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.

1 Gratiæ gratis datæ, ſic appellantur illi actus, & operationes, quæ non ad accipientis iuſtificationem, ſed ad aliorum, & totius Eccleſiæ vtilitatem conferuntur. Vnde non diſtinguuntur à gratia gratum faciente, quòd hæc non detur gratis. Nam conſtat primam omnium gratiam excitantem, à qua incipit ſeries noſtræ iuſtificationis, dari omnino gratis, & ipſam gratiam ſanctificantem nobis non dari ex merito condigno; iuſtificamur enim gratis: differunt ergo, quia gratia gratum faciens, & aliæ virtutes, & dona conferuntur ad propriam accipientis ſanctificationem, dicuntur verò gratiæ gratis datæ, quæ ad aliorum vtilitatem referuntur.

Has gratias enumerat Paulus 1.*Cor.*12.8.& ſunt nouem quæ ſequuntur: Sermo ſapientiæ, ſermo ſcientiæ, fides, gratia ſanitatum, operatio virtutum, prophetia, diſcretio ſpirituum, genera linguarum, interpretatio ſermonum. Ex quibus tres ad intellectum pertinent, nempe prophetia, diſcretio ſpirituum, & fides; quatuor ad ſermonem, nimirum ſermo ſapientiæ, ſermo ſcientiæ, genera linguarum, & interpretatio ſermonum; duæ ad operationem, gratia ſcilicet ſanitatum, & operatio virtutum.

2 Omnes huiuſmodi gratias in Chriſto fuiſſe, docet egregiè D.Thom. *quæſt.7.art.7.& 8.* quæ eſt doctrina D. Auguſtini *epiſt. 57. ad Dardanum*, dicentis ſub finem, ſicut in capite omnes ſenſus, ita in Chriſto omnes has gratias vigere: & ratio eſt manifeſta, quia omnes iſtæ gratiæ à Deo conferuntur Doctoribus ad inſtruendum & confirmandum alios in doctrina ſpirituali ad ſalutem æternam comparandam: omnes etiam eiuſmodi conducebat ad vtilitatem illorum, quibus Chriſtus æternam ſalutem procurabat, vt per ſe conſtat; & nulla illarum inuoluit diſſonantiam, vel imperfectionem, aut conditionem Chriſto repugnantem; imò magnam perfectionem Chriſto, qui maximus eſt, & fuit ſupremus Doctor, vt dixit Ioël *cap.2.* valde congruentem: ergo fuerunt in Chriſto modo excellentiſſimo. Dicuntur verò in Chriſto quoque, gratiæ gratis datæ, non quia non fuerint ratione gratiæ vnionis illi debitæ, ſed quia referebantur ad aliorum vtilitatem.

Percurramus ſingulas prædictas gratias breuiter, vt inde clariùs conſtet, nullam illarum includere imperfectionem, vel conditionem Chriſto repugnantem.

In primis fiat inductio de tribus pertinentibus ad intellectum, nempe de prophetia, diſcretione ſpirituum, & fide. Gratiam prophetiæ in ſequentem reiicio ſectionem, quia de ea paulo maior, quàm de cæteris videtur eſſe difficultas. Diſcretio ſpirituum Chriſto non defuit, cùm ſit poſita in cognitione clara, & euidenti cogitationum cordium, & in notitia diiudicandi boni, & mali ſpiritus, à quo fluant prædictæ cogitationes, ſeu in cognitione motionum iſtarum, quam vim, & cognitionem Chriſtus proculdubio habuit, cùm theſauros omnes ſapientiæ, & ſcientiæ Dei in ſe reconditos habuerit, & vniuerſaliſſimam cognitionem cordium. Quò ſpectat illud Ioannis 2. *opus ei non erat, vt quis teſtimonium perhiberet de homine, ipſe enim ſciebat quid eſſet in homine.* Fides quoque in Chriſto fuit, non quidem illa, quæ virtus theologica eſt, & eſſentialiter obſcura, ſed ea, quæ ſignificat eminentem myſteriorum fidei noſtræ notitiam, per quam homo redditur idoneus ad alios de rebus ad fidem pertinentibus inſtruendos, vel indubitatum aſſenſum, quo quis certò exiſtimat ſibi diuinum auxilium ad patranda miracula non defuturum; quem aſſenſum, quamque notitiam in Chriſto fuiſſe, ſed euidentem, nulli dubium eſſe poteſt. 3

Præterea fiat inductio de quatuor gratiis gratis datis ſpectantibus ad ſermonem, quæ ſunt ſermo ſapientiæ, ſermo ſcientiæ, genera linguarum, & interpretatio ſermonum. De ſermone ſapientiæ, & ſcientiæ nemini dubium eſt, nec eſſe poteſt, quin in Chriſto fuerit modo præſtantiſſimo: nam ſermo ſapientiæ conſiſtit in facilitate, ac perfectione explicandi, ac perſuadendi res fidei per altiſſimas cauſas, ſeu per rationes ſuperiores, & diuinas: ſermo ſcientiæ ſtat in facilitate ſimiliter explicandi res fidei, ſed per rationes inferiores, ex creaturis deſumptas, pro captu & vtilitate auditorum, intellectum habentium minus eleuatum. Tantam verò in hac duplici gratia facilitatem habuit Chriſtus, vt propterea Petrus *Ioannis 6.cap.* dixerit ei, *Domine ad quem ibimus, verba vitæ æternæ habes*; & Lucas *cap.* 4. ſcripſerit, *mirabantur omnes in verbis gratiæ quæ procedebant ex ore ipſius*; aduerſarij quoque eius præ ſtupore dicerent, Ioannis 7. *nunquam ſic locutus eſt homo, ſicut hic homo.* Præterea certum debet eſſe de gratia linguarum, quæ eſt cognitio plurium linguarum, aut omnium idiomatum, & eſt peritia illis vtendi, conſiſtens in certa quadam motione oris, gutturis, & aliarum corporis partium, ad formationem vocis neceſſariarum fuiſſe in Chriſto Domino, cùm & mentem omnibus ſcientiis ornatam habuerit, & omnia membra corporis ac organa formata perfectiſſimè. Vtrùm verò hac gratia vſus fuerit, incertum eſt. D.Thomas hîc *quæſt.7. art.7.ad* 3. negat, Chriſtum pluribus linguis vſum fuiſſe. Alij fatentur. Placet dicere in publicis concionibus ea ſolùm lingua vſum fuiſſe, qua Iudæi tunc temporis vtebantur; vnde donum linguarum viſum eſt nouum, dum communicatum Apo-

ſtolis,

ſtolis fuiſſe die Pentecoſtes innotuit. Nec aduerſatur S. Thomas, qui ſolùm vult non fuiſſe vſum variis linguis, dum publicè ad populum verba faceret: in colloquiis verò priuatis eo dono vſus fuit, vt quando Gentiles alloquebatur, Chananæam, & etiam Ægyptios, cùm fuit in Ægypto, & etiam quando ad Regem Agabarum ſcripſit; denique de interpretatione ſermonum, quæ vel eſt notitia Scripturarum, ſeu facultas eas interpretandi, & veros, ac reconditos earum ſenſus patefaciendi; vel etiam ipſas de vno idiomate in alterum transferendi, ſeruato vero ipſarum ſenſu; certum eſt eam habuiſſe, cùm manifeſtum ſit habuiſſe pleniſſimam Scripturarum intelligentiam, & perfectiſſimam linguarum omnium cognitionem, per ſcientiam beatam, & infuſam.

Tandem de aliis duabus gratiis ad operationem pertinentibus, nempe gratia ſanitatum, quæ non eſt aliud, quàm donum ſanandi corporeos morbos, & operatione virtutum, quæ eſt donum patrandi eximia miracula, certiſſimum eſt, fuiſſe in Chriſto ex Euangeliorum libris, qui pleni ſunt ſanitatibus toties reſtitutis ab illo, & tot aliis patratis miraculis.

SECTIO VI.

An in Chriſto fuerit verè & propriè prophetia.

DE prophetia ſpecialis proponitur quæſtio, de qua etiam ſeorſim agit D.Thomas *quæſt*.7. *artic*. 8.

1 Non deſunt nonnulli, qui ſecuti Abulenſem *in cap*.11.*Numerorum, quæſt*.64. negant Chriſtum fuiſſe verè & propriè Prophetam, ſed tantùm vulgi exiſtimatione.

Primò, quia Propheta accipit reuelationem à Deo, Chriſtus autem vtpote Deus, non accipiebat reuelationem à Deo, quia nullus accipit aliquid à ſe ipſo.

Secundò, beati non ſunt Prophetæ, tametſi futura nobis prædicant; quia habent claram Dei viſionem; ergo cùm Chriſtus fuerit ſemper beatus, & clara Dei viſione perfuſus, nunquam fuit Propheta.

Tertiò, Prophetis tribuitur 1.*Corinth*.13. obſcuritas, repugnans cum clara Dei viſione, his verbis: *Ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus; cùm autem venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt*; vbi expreſsè docet in patria euacuandam eſſe prophetiam, quia ibi eſt clara Dei viſio: ergo cùm Chriſtus nunquam habuerit cognitionem obſcuram, non potuit habere gratiam prophetiæ.

Vltimò, Chriſtus in cælo nunc Propheta non eſt, & tamen retinet eam omnem futurorum cognitionem, quam in terris habuit; ergo nec tunc ratione cognitionis iſtius Propheta fuit.

2 Dicendum cum D.Thoma *quæſt*.7.*art*.8.& communi omnium doctrina, fuiſſe Chriſtum verè & propriè Prophetam. Quod frequenter edocent ſancti Patres, & conſtat ex Scriptura, in qua dicitur ſæpe Chriſtus Propheta, *Deuteronomij* 18.*Lucæ* 4.7.13.& 24. in quibus locis manifeſtè apparet dici Prophetam inordinaria acceptione & vulgari, quatenus ſignificat, eum, qui diuinitus agnoſcit quæ remota ſunt à ſenſibus. Ratione oſtenditur, quia Propheta propriè eſt qui prædicit futura & abſentia, & quæ abſcondita ſunt à communi cognitione viatorum, & à conditione & ſtatu ea cognoſcentis, ſeu prophetantis: nam vox Græca προφήτης, idem ſignificat Latinè quod *prædicens*; at Chriſtus prædixit in vita mortali plures res obſcuras futuras, & abſentes, & abſcondita manifeſtauit, ea nimirum, quæ diſtabant à communi hominum notitia, & à conditione viatorum, cuiuſmodi ſunt futura contingentia, & cogitationes cordium; fuit ſimul etiam verè viator, & ſecundùm ſtatum viatoris diſtabant ea, quæ prædicebat, vel manifeſtabat, ab ordinaria eiuſdem cognitione, quia erant ſupra ſtatum viatoris vt ſic. Confirmatur, quia ad rationem prophetiæ nihil aliud requiritur, quàm certa cognitio rei occultæ, ſeu prorſus diſtantis, attenta conditione & ſtatu cognoſcentis & aliorum, ſiue ea cognitio ſit obſcura, ſiue clara, dummodo ſit cognitio remota à ſenſibus & communi notitia, & ſtatu viatorum, vt docuit D.Thomas *quæſt*. 7. *art*.8. ergo nulla eſt ratio, cur negetur Chriſto, atque adeò verè & propriè fuit Propheta, tametſi futura contingentia quæ prædixit, & ſecreta cordium quæ manifeſtauit, euidenter nouerit per ſcientiam beatam, & infuſam; vtraque enim ſcientia in munere prophetico vti potuit. Quis enim negaret, eum verè Prophetam eſſe, qui nunc mortalis inter mortales viuens, verè annunciaret abſentia, & loco maximè diſſita, aut longo pòſt tempore futura; vel præſentes, ſed latentes alienas in corde cogitationes, etſi eas res euidenter intueretur? Et meritò ſanè, cùm intueri res iſtas clarè, eáſque ideo prædicere, nihil imminuat dignitatem prædictionis, quæ de ratione prophetiæ eſt, adeóque ipſam prophetiam, imò potiùs augeat. Quare cùm D.Thom.2.2.*quæſt*.174. *art*.5.*ad* 2. ait, Chriſtum fuiſſe ſimul comprehenſorem, & viatorem; & rationem prophetiæ non conuenire illi vt erat comprehenſor, ſed vt erat viator; non negat abſolutè viſionem beatam, habuiſſe rationem prophetiæ in Chriſto, ſed ſolùm ait, non habuiſſe illam rationem prophetiæ, niſi prout erat in Chriſto viatore, qui habuit denominationem Prophetæ ex conſortio hominum, quibus viator cohabitabat.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum dico, Chriſtum vt hominem accepiſſe reuelationem à Deo, & ideo potuiſſe eſſe Prophetam.

Ad ſecundum dico, propheticam futurorum 3
cognitionem ſtare poſſe cum beatifica Dei viſione, dummodo qui viſionem hanc habet, ſimul viator ſit, ſaltim, quoad corpus, qualis erat Chriſtus, dum hìc mortalis inter homines viueret; & quales non ſunt in cœlo beati. Vnde Propheta propriè dicitur ille, qui eſt procul, & à longè videns, ſuo ſtatu conſiderato; Chriſtus autem, qui fuit ſimul beatus & viator, fuit Propheta vt viator, & ab eo vt viatore longè diſtabant, quæ diuinitus cognoſcebat. Ratio ergo, cur beati non ſunt Prophetæ, etiamſi futura prænuntient nobis, non eſt, quia habent claram Dei viſionem, ſed quia ſunt purè beati, & non habent ſtatum viatorum nobiſcum communem à quo diſtat talis cognitio: nam ad prophetiam requiritur tum ſtatus communis Prophetæ cum illis, quibus prophetat, tum etiam, vt ea quæ manifeſtabantur à

Digitized by Google

Propheta, diſtent non ſolùm à communi cognitione illorum quibus fiunt, manifeſta, ſed etiam aliquo modo à connaturali notitia, & ſtatu ipſius Prophetæ. Atque hæc eſt ratio, cur vnus beatus reſpectu alterius non ſit Propheta, tametſi aliquid ipſi reuelet; quia nimirum notitia illa communis eſt in illo ſtatu: ſicut ob eamdem rationem non eſt Propheta viator, docens alium viatorem, quæ per fidem communiter reuelantur. Quòd ſi vnus beatus, Deo ſic diſponente, aliis beatis reuelaret aliqua, quæ eſſent ſupra ſtatum beatificum, talis beatus videretur eſſe aliorum Propheta.

4 Ad tertium, negatur prophetiam eſſe obſcuram; formaliter enim ſolùm dicit cognitionem certam, ſiue claram, ſiue obſcuram. Vnde ſi viator futura contingentia certò prædiceret, verè eſſet Propheta, quamuis illa fuiſſent ab illo clarè cognita. Paulus verò in illo loco non agit de prophetia ſecundùm ſuam naturam tantùm, ſed ſecundùm conditionem ſtatus purè viatorum, in quibus ratione ſtatus ſolet eſſe cognitio obſcura, quæ minus congruit cum ſtatu beatitudinis perfectiſſimo; & ideo ait euacuandam eſſe prophetiam puris viatoribus, de his enim loquetur, cùm venerit clara viſio Dei. Vnde non ſignificat ad rationem prophetiæ requiri obſcuritatem, ſed eam de facto reperiri in cognitione prophetica merè viatorum. At Chriſtus erat in ſtatu beatifico, & ideo eius prophetia ſtare potuit cum clara Dei viſione.

Ad vltimum, conceſſo antecedente, negatur conſequentia. Ratio eſt, quia Chriſtus ante reſurrectionem erat viator, & non modò; atque adeò cognitio illa diuinitus data ante reſurrectionem erat prophetica, & modò non eſt, quia tunc erat eorum, quæ à Chriſto vt viatore longè diſtabant: modò autem non eſt eorum, quæ à Chriſto longè diſtent, vel ſint ſupra ſuum ſtatum: nam à ſtatu viæ ſemota eſt futurorum, & aliarum ſimilium rerum certa cognitio; à ſtatu patriæ non item.

5 Quæres, an prophetiæ, & aliæ gratiæ gratis datæ fuerint in Chriſto permanenter, ſeu per modum habitus. Reſpondeo fuiſſe in Chriſto permanenter, in hoc tamen ſenſu, vt ad nutum voluntatis ſuæ potuerit illis vti. Probatur, quia ad vſum harum gratiarum ferè nihil aliud requirebatur præter ſcientiam perfectam rerum, verborum & ſignorum, cum expedita facultate vtendi organo vocis, & linguæ; hoc tamen totum fuit in Chriſto, tanquam debitum opus perſonali dignitati, & muneri eximij Doctoris, atque in hoc inter alia reliquos omnes Prophetas & Doctores ſuperauit. Non tamen eſt dicendum ſingulis gratiis gratis datis reſpondere ſingulos habitus: nam conſtat gratias ſanitatum & operationes miraculorum, quæ ſunt actiones tranſeuntes, non poſtulare habitum peculiarem, ſed ſolam potentiam obedientialem actiuam adiutam ſpeciali Dei auxilio; gratia etiam linguarum, præter ipſarum ſcientiam, nullum alium ſpecialem habitum requirit, vt eſt per ſe manifeſtum.

6 Quæres item, quæ officia Prophetarum exercuerit Chriſtus.

Ad hoc dubium reſpondeo tribus dictis.

Primum eſt, Prophetarum veteris Teſtamenti, quatuor fuiſſe præcipua officia.

Primum docere, inſtruere, & reformare populum in vero Dei cultu. Sic Moyſes docuit populum, quando dedit & explicauit illi legem Decalogi, & Deuteronomij. Similiter Prophetæ reliqui diuerſis temporibus ſecuti ſunt, reformarunt populum, & à lege aberrantem reuocauerunt in viam.

Secundum, arguere & obiurgare eos, qui vel à vero Dei cultu, vel ab aliqua alia diuina lege recederent. Sic Samuel reprehendit Saulem Regem, eo quòd non obediuiſſet voci Domini, vt habetur 1. *Reg.* 15. 19. Sic Nathan reprehendit Dauidem propter adulterium, & homicidium. Elias quoque populum claudicantem in duas partes, 3. *Reg.* 18. 21. Daniel duos ſenes quòd falsò accuſaſſent Suſannam de adulterio, *Dan.* 13. 52. & ſic de aliis.

Tertium, ſecreta, ſeu occulta cognoſcere. Sic Samuel ſciebat omnia, quæ erant in corde Saulis quærentis aſinas patris ſui. 1. *Reg.* 9. 19. Sic Eliſæus ſciebat omnia, quæ à famulo abſente erant perpetrata. 4. *Reg.* 5. 25. Item omnia ſecreta conſilia Regis Syriæ, 4. *Reg.* 6. Sic denique Daniel ſciebat occultum ſomnium Nabuchodonoſoris, *Dan.* 2. 26.

Quartum denique prædicere futura. Vnde Prophetæ aliquando prædicebant, & minabantur futura mala, quæ imminebant populo propter ſua peccata, vt famem, peſtem, bellum, captiuitatem, vt conſtat ex Ieremia *cap.* 1. *&* 5. Aliquando prædicebant futura bona ad populi conſolationem, & aduentum Meſſiæ, & alia redemptionis humanæ myſteria, vt conſtat ex Iſaia 7. 11. 14. *&* 40. *capitib.* Atque hoc erat præcipuum Prophetarum officium. Nam prophetia præcipuè ſignificat prædictionem rerum futurarum. Vnde Gregorius *homilia* 1. *in Ezechielem*, & Irenæus *lib.* 4. *cap.* 51. definit prophetiam earum rerum eſſe, quæ pòſt erunt. Fauétque deductio à vocabulo Græco πρὸ, & φημὶ, quod eſt *prædico*. & προφήτης, *prædicens*. Quoniam verò futurorum cognitio eſt rei omnino occultiſſimæ ſupra humanam inueſtigationem, & in eo poſita videtur vis, & prærogatiua prophetiæ; ideò prophetia etiam propriè ſignificat cognitionem, & manifeſtationem omnium rerum, ſiue præteritæ ſint, ſiue præſentes, tempore, locóve diſtantes, aut in corde latentes. Vnde propriè ſignificat cognitionem rerum occultarum alicui diuinitus inditam eo fine, vt eaſdem aliis manifeſtet.

Secundum dictum eſt, Chriſtum Dominum tanquam Prophetam hæc quatuor officia exercuiſſe. Hoc eſt certum ex Euangeliis. Nam primò docuit, & inſtruxit populum: Matth. 26. 55. 7
Quotidie apud vos ſedebam, docens in templo. Marci 1. *cap.* 21. Sabbatis ingreſſus in Synagogam docebat eos. Et *Lucæ* 4. 15. ipſe docebat in Synagogis eorum. Et Ioannis 13. *Vos vocatis me Magiſter, & Domine, & bene dicitis; ſum etenim.* Secundò reprehendit, & obiurgauit Phariſæos à vero Dei cultu, vel ſaltem ab aliquo diuina lege recedentes, appellans illos hypocritas, auaros, ſtultos, inanis gloriæ cupidos, ſepulchra dealbata, plenos rapina, & immunditia, hypocriſi, & iniquitate, ſerpentes, genimina viperarum, filios gehennæ, generationem malam, & adulteram, & ſimilia. Tertiò, cognouit ſecretas, & occultas hominum cogitationes. Matthæi cap. 9. *Et cùm vidiſſet Ieſus cogitationes eorum, dixit: Vt quid cogitatis mala in cordibus veſtris?* Et Lucæ 6. cap. *Ipſe verò ſciebat cogitationes eorum*, nempe Scribarum & Phariſæorum.

Digitized by Google

tum. Et cap. 14. *Quid turbati eſtis, & cogitationes aſcendunt in corda veſtra.* Denique quartò prædixit multa futura, nempe ſuam mortem, & paſſionem, *Matth.* 16. 19. Crucifixionem, *Ioan.* 3. 13. *& cap.* 6. 63. Spiritus ſancti miſſionem. *Ioan.* 7. 39. *& cap.* 14. 16. deſtructionem Templi Ieroſolymitani, & multa alia.

8 Tertium dictum, ſpecialiori prærogatiua Chriſtum fuiſſe Prophetam. Hoc etiam eſt certum. Primò, quia Chriſtus cognouit ea, quæ diſtant à communi hominum notitia, & à conditione viatorum, cuiuſmodi ſunt futura contingentia, & cogitationes cordium; & non obſcurè, ſicut alij Prophetæ, ſed euidenter, nimirum per ſcientiam beatam, & infuſam. Secundò, Prophetæ nomen à Iudæis maximè tributum eſt iis, qui non ſemel prædixiſſent futura, & occulta, ſed qui eſſent electi, & deputati à Deo ad hæc manifeſtanda vbi oporteret. Conſtat hoc ex praxi, & more Iudæorum conſulendi quoſdam viros, qui ſuo quaſi munere reſponſa darent. Sic 3. *Reg.* 22. ait Ioſaphat Rex, *Non eſt hic Propheta Domini quiſpiam, vt interrogemus eum.* Et 4. Reg. 5. *Sciat* (Naaman) *eſſe Prophetam in Iſraël.* Ieremiæ 1. *Prophetam in gentibus dedi te.* Numerorum denique vndecimo, de ſeptuaginta viris, *accepto ſpiritu dicitur, prophetauerunt, nec vltrà ceſſauerunt.* In hoc etiam maximè Chriſtus excelluit alios omnes Prophetas, qui erant ſic deputati ex officio, quia nunquam fuit in poteſtate, & voluntate vllius Prophetæ, cognoſcere occulta quæcumque, & quandocumque voluerit. At in poteſtate Chriſti fuit totum id, quia cognoſcebat quidquid cognoſcit Deus ſcientia viſionis ex creaturis omnibus præteritis, præſentibus, & futuris, vt infrà oſtendetur *diſput.* 22. *ſect.* 4. Neque obeſſe poteſt claritas cognitionis, qua omnia nouit: nam, vt dixi, obſcuritas non eſt de ratione prophetiæ. Vnde Auguſtinus *lib.* 5. *de Ciuitate Dei, cap.* 9. *in principio*, prophetiam vocat luce clariorem, & Prophetæ dicebantur Videntes, quia futura, vt præſentia intuebantur. Et certè quòd aliquis notitia euidenti præuideat futura, atque ideo illa pronunciet, magnopere auget dignitatem prædictionis, quæ eſt de ratione prophetiæ, & conſequenter ipſam etiam prophetiam. Quis enim diceret, eum verè Prophetam non eſſe, qui abſentia, & loco maximè diſſita annuntiaret, etiamſi euidenter illa intueretur.

DISPVTATIO XXI.

De Chriſti Domini ſcientia in communi.

POST tractationem de gratia animæ Chriſti, & ornamentis, ac donis eam conſequentibus; merito cum Thoma acturi de profectionibus animæ Chriſti, quæ ſunt actus vitales, & immanentes, primo loco eos, qui ad intellectum ſpectant, & illum valde perficiunt, quales ſunt cognitiones ſcientificæ claræ, & euidentes, explicamus. Ac primum in hac diſputatione de actu ſcientifico in communi dixerimus. quod argumentum tractat Angelicus Doctor tota quæſtione nona, articulis quatuor. In primo affirmat Chriſtum habuiſſe aliquam ſcientiam, ſeu cognitionem creatam, præter diuinam. In ſecundo docet habuiſſe Chriſtum ſcientiam, quam habent beati, ſeu comprehenſores. In tertio, concedit Chriſto ſcientiam infuſam, præter beatam. In quartò denique fuiſſe etiam in anima Chriſti ſcientiam adquiſitam oſtendit.

SECTIO I.

An anima Chriſti habuerit ſcientiam, vel cognitionem creatam.

CIrca hanc rem tres recenſentur errores. 1
Primus fuit Eunomij, negantis Chriſto animam, & loco animæ ponentis diuinitatem.

Secundus fuit Apollinaris, admittentis in Chriſto animam vegetatiuam, & ſenſitiuam, non verò rationalem.

Tertius fuit Monothelitarum, qui tametſi Chriſto concedant animam rationalem, & intellectum, negarunt tamen ipſi omnem actum intellectus, & voluntatis, ponentes in Chriſto vnam tantùm operationem, eamque diuinam.

His erroribus addi poteſt opinio, quæ aſſerit non fuiſſe in Chriſto habitus creatæ ſcientiæ. Quia in ratione habitus multa ponunt, quæ certa non ſunt Philoſophis, imò valde dubia.

Dico primò, de fide eſt in Chriſto fuiſſe animam rationalem. Patet primò, quia de fide eſt Chriſtum eſſe verum hominem. At non eſſet homo, ſi non haberet ſpeciem humanam; hanc verò non haberet, ſi non haberet animam rationalem, quia anima ratione carens ad aliam ſpeciem pertinet. Conſtat ſecundò idem illis Scripturæ locis, quibus tribuuntur Chriſto affectus, & effectus proprij animæ, tum ſenſitiuæ, tum rationalis. *Matthæi* 8. & aliàs, *Miratus eſt.* Matthæi 26. *Triſtis eſt anima mea.* Ioan. 12. *nunc anima mea turbata eſt*, & ſimilia, quæ teſtimonia nequeunt intelligi de anima ſentiente tantùm, quia eſt certum non ſolùm intelligi debere de paſſione triſtitiæ, quæ eſt in anima ſentiente; verùm etiam de rationali, & voluntaria, vt declarant illa alia verba, *non mea voluntas, ſed tua fiat.* Cùm enim multo antea nouiſſet Chriſtus, & prædixiſſet ſuos cruciatus, & mortem; tamen ſponte voluit eo tempore peculiari conſideratione eam triſtitiam excitare, vt argumentatur ſexta Synodus *act.* 18. in edicto Conſtantini. Præterea, vt rectè ponderat D. Thomas *contra Gentes, cap.* 33. admiratio neque in Deum, neque in animam ſentientem cadere poteſt. Chriſtus autem dicitur mirari, Matthæi 8. audiens verba Centurionis. Qualis verò affectus admirationis fuerit in Chriſto, iam diſcutitur infrà *diſput.* 28. *ſect.* 5. Sufficiat modò oſtendiſſe præter animam ſenſitiuam, & vegetatiuam ponendam eſſe in Chriſto rationalem, & humanam, cuius eſt admirari. Tertiò fieret contra fidem Chriſtum non eſſe Filium beatæ Virginis, quamuis ſit ex ipſa genitus, & natus; quia quod generatur ex aliquo viuente, filius eius dici non poteſt, niſi ab eo in eadem ſpecie procedat: ſola autem rationalis anima eſt, quæ dat ſpeciem hominis. Quartò eadem veritas definita eſt in variis conſiliis, ſat eſt dicere, in ſexta Synodo *act.* 14. *cap.* 4. definiri

Digitized by Google

definiti Chriſtum aſſumpſiſſe carnem animatam anima rationali. Denique idem oſtenditur, quia Chriſtus fuit verus homo: at corpus ſeorſim ſumptum nequit conſtituere hominem; corpus item humanum conſtat partibus, & organis humanis, ſcilicet carne, oculis, &c. quæ non conſtituuntur, niſi per vnionem animæ rationalis cum corpore; vnde ſi abeſſet anima rationalis, Chriſtus minimè conſtaret humano corpore.

3 Dico ſecundò, loco animæ rationalis, non poſſe poni in Chriſto diuinitatem. Id etiam eſt de fide. Tum, quia Chriſtus non eſſet homo: tum, quia vnio myſterij Incarnationis fuiſſet facta in natura: ſi enim poneretur diuinitas loco animæ in corpore, componeret vnam naturam, quod ſuprà iam manet reiectum, *diſput.* 8. *ſect.* 1. Tum denique, quia diuinitas nequit eſſe forma informans corpus: ergo nequit poni loco animæ.

4 Dico tertiò, in Chriſti anima fuiſſe intellectum, hoc nullus hæreticorum, qui admittunt in Chriſto animam rationalem, negauit. Probatur primò, quia apud graues Doctores verius exiſtimatur, neque eſſe ſeparabilem per vllam potentiam intellectum ab anima, neque diſtingui ab anima. Secundò quidquid ſit de hoc, quod eſt prorſus philoſophicum, de fide eſt non defuiſſe Chriſto potentiam intellectiuam. Patet, tum in genere ex Conciliis definientibus Chriſtum aſſumpſiſſe animam rationalem; quæ verba accipienda ſunt in ſenſu communi, & vſitato: communis autem ſenſus eſt, vt per animam rationalem intelligatur anima prædita poteſtate intelligendi ergo & intellectu. Tum in ſpecie id probatur ex ſexta Synodo *act.* 4. *&* 8. his verbis. *Confitemur in Chriſto omnia duplicia, quæ ad naturas pertinent, duas naturas eius prædicamus, & vnamquamque proprietates naturales habere confitemur; diuinam, omnia quæ diuina, humanam, omnia quæ humana ſunt, abſque peccato.* Ex quibus verbis conſtat Chriſtum habuiſſe proprietates naturales humanæ naturæ: hæ autem acceptæ more logico, ſeu philoſophico, ſunt principia, ſeu comprincipia operationum, qualia ſunt intellectus, & voluntas. Quòd ſi proprietates naturales ſumantur pro ipſiſmet operationibus, ſicut interdum nomine voluntatum ſignificatur, non potentiæ volitiuæ, ſed volitiones, firmant pariter noſtrum dictum; nam ſi ibi definitur in Chriſto actualis intellectio creata, virtute manet definitum eſſe in eo intellectum creatum. Denique ratione oſtenditur, quia euidens eſt verum hominem neceſſariò habere intellectum creatum, ſeu proximam intelligendi facultatem, quæ tanquam proprietas neceſſariò coniuncta eſt cum anima rationali. Et quamuis diuina virtute poſſit ab anima ſeparari, nequit dici fuiſſe ſeparatam in Chriſto; quia aſſumere animam ſine potentia intellectiua nec dignitatem Verbi diuini decebat, quia illa poſita non fuiſſet capax anima viſionis diuinæ, nec rationalis cognitionis, ſed eſſet quaſi brutum, vnde contra finem Incarnationis hoc fuiſſet, quia tunc nec potuiſſet ſatisfacere, nec mereri.

5 Dico quartò, de fide eſſe, Chriſtum vt hominem per intellectum creatum habuiſſe actualem ſcientiam, vel cognitionem creatam. Colligitur id primò ex variis locis Euangelij, vbi de Chriſto vt homine ſermo eſt, & illi tribuitur ſcientia, ſiue cognitio. Ioan. 8. *ſcio eum, & ſermonem eius ſeruo.* vbi ſicut ſeruabat mandatum in quantum homo, ita ſciebat in quantum homo. Simile eſt illud Ioan. 13. *ſciens Ieſus, quia venit hora eius.* Matthæi 22. *cognita Ieſus nequitia eorum,* & alibi ſæpe, vbi Chriſtus dicitur orare, docere, loqui; quæ omnia cognitionem ſupponunt illius naturæ, quæ loquitur, orat, & docet. Præterea idem definitum eſt in ſexta Synodo generali *act.* 4. *ad medium.* vbi Concilium probat humanitatem Chriſti vſam actibus intellectus, & voluntatis humanis, quia non potuit angelicis vti, nec diuinis. Quod argumentum vt ſit bonum, opus eſt, vt procedat de impotentia ſaltim naturali. Denique ratio eſt manifeſta, quia potentia eſt propter operationem; fruſtrà enim Chriſtus habuiſſet animam rationalem, & intellectum, niſi eſſet intellectutus media tali potentia; vnde id eſſet contra finem Incarnationis, nec deceret dignitatem Verbi incarnati. Idem firmat rectè D. Thomas *quæſt.* 9. *art.* 1. ex perfectione potentiæ intellectiuæ eſſentiali, & connaturali, quæ eſt habere proprias ſpecies, & elicere proprium actum intelligendi.

Dico vltimò, in Chriſti intellectu fuiſſe habitus creatos intellectuales. Concluſio hæc magis conſtabit ex dicendis in ſequentibus diſputationibus. Solùm in genere noto, non eſſe certius, eſſe hos habitus in intellectu Chriſti, quàm aliorum hominum: quia hoc nullo modo reuelatum eſt de Chriſto, & pendet ex variis de omnibus hominibus principiis generalibus non omnino certis. Si quis autem prædictos habitus intellectuales in aliis hominibus admitteret, & in Chriſto negaret; certè temerarius eſſet, & ſuſpectus in fide, vt prudenter notauit Suarius *diſp.* 24. *ſect.* 4. *dicto* 1. 6

SECTIO II.

An de potentia abſoluta potuerit anima Chriſti reddi formaliter intelligens, vel ſciens per actualem ſcientiam ſeu cognitionem increatam Dei.

SVppono primò partem affirmantem, quam aliqui tenent graues Doctores, non eſſe temeritatis, vel alicuius alterius cenſuræ accuſandam. Poteſt enim ſine vllo periculo defendi, quia nec in ſacris litteris, nec Conciliis, nec à Pontificibus ea de re aliquid eſt decretum, nec illâ in parte alicui fauetur errori, nec per conſequentias aliquid contra fidem deducitur; eſt enim controuerſia philoſophica magis, quàm theologica, quia licèt ſit de ſubiecto theologico, eſt tamen dirimenda ex ſolis philoſophicis principiis. 1

Suppono ſecundò intellectum humanum Chriſti, licèt eſſet intelligens de potentia abſoluta, & ſciens formaliter per cognitionem, & ſcientiam Dei increatam; adhuc fore ſcientem, & intelligentem per ſcientiam, & cognitionem creatam propriam. Patet id; tum, quia prædicta ſcientia creata eſt magna perfectio intellectus humani, & ipſi humanitati connaturalis, nullam inuoluens indecentiam, vel incompoſſibilitatem cum gratia vnionis, nec cum ſcientia increata, ex ſuppoſitione quòd hæc poſſibilis eſſet intellectui creato. Quæ eſt ratio potiſſima, ob quam diximus 2

Digitized by Google

ximus ſuprà *diſput.* 18. *ſect.* 6. Chriſto eſſe concedendas virtutes naturales, quia perfectio ſunt, & homini connaturales, nec incompoſſibiles cum gratia vnionis, vel cum virtutibus infuſis. Tum maximè, quia Chriſtus ad redimendum homines, & ad ſatisfaciendum, & merendum, neceſſe habuit elicere actus voluntaris creatos; neque enim poterat per actus increatos in ſuo eſſe ſatisfacere, vel mereri: ad eliciendos autem actus voluntatis creatos honeſtos liberos, & meritorios neceſſarij ſunt præuij actus intellectionum creati. Tum denique, quia licèt anima Chriſti per gratiam vnionis ſubſtantialem ſit infinitè ſancta, fuit illi infuſa gratia habitualis accidentaria; & conſequenter alij habitus ſupernaturales operatiui, vt per illam, & illos connaturaliter eliceret actus ſupernaturales ſatisfactorios, & meritorios: ergo ſimiliter quamuis anima Chriſti per intellectionem increatam eſſet formaliter cognoſcens, indiguit quoque creata intellectione, ſeu ſcientia ad eliciendos ſaltim connaturaliter actus creatæ voluntatis ſatisfactorios, & meritorios.

His poſitis, ſupereſt difficultas, an diuinitus poſſit vniri ſcientia increata Dei cum intellectu, vel anima rationali Chriſti, vel cum qualibet alia natura creata intellectuali, & reddere eam formaliter intelligentem, aut ſcientem per talem ſcientiam.

Partem affirmantem ſequuntur Hugo de S. Victore, Ioannes de Ripa, & alij apud Suarium *diſput.* 24. *ſect.* 2. & apud Salas 1. 2. *tract.* 2. *diſput.* 2. *ſect.* 1. Probari poteſt

Primò, quia multi probabiliter putant, poſſe eſſentiam diuinam immediatè vniri cum anima Chriſti. At Chriſti anima eſt formaliter intellectus; eſſentia verò diuina eſt formaliter intellectio: ergo poſſet intellectio diuina coniungi immediatè cum intellectu creato Chriſti; ergo ipſum reddere formaliter, & in actu ſecundo, intelligentem, & ſcientem.

Secundò, poteſt Deus in beatis ſupplere munus ſpeciei impreſſæ, imò de facto eam ſupplet ſe ipſo in omnibus beatis: ergo potuit etiam cum eis vniri ad ſupplendum munus ſpeciei expreſſæ: patet conſequentia, quia non eſt maior ratio, cur poſſit ſupplere vnum, quàm aliud.

Vltimò, ſubſiſtentia Verbi formaliter reddit humanitatem ſubſiſtentem; ergo ſcientia Dei potuit reddere formaliter ſcientem.

Reſpondebis denominationem ſcientis, vel intelligentis non poſſe prouenire humanitati, niſi ab intellectione, quæ ſit eius forma; ſicut enim album prouenit formaliter ab albedine vt à forma, ſic intelligens prouenit à cognitione, quæ ſit forma; diuina autem cognitio non poteſt animæ, vel intellectui creato vt forma informans, ac proinde nequit eam reddere cognoſcentem. At ſubſiſtens non prouenit à ſubſiſtentia, quæ ſit forma humanitatis, ſed quæ ſit terminus; terminare autem vt ſic, non eſt informare; ideóque ſubſiſtentia Verbi potuit ſine imperfectione reddere humanitatem ſubſiſtentem.

Sed contrà eſt, quia ſicut intellectio creata eſt forma intelligentis, ita ſubſiſtentia creata eſt forma naturæ ſubſiſtentis: ergo ſicut potuit ſubſiſtentia Verbi, quæ non eſt forma, ſupplere id quod humanitas accipere debebat à forma; poteſt etiam intellectio Dei, licèt non ſit forma, ſupplere quod deberet prouenire ab intellectione, quæ eſſet forma. Firmatur; nam licèt ſubſiſtentia diuina non ſit forma humanitatis, eò quòd non ſit entitas incompleta, quæ videtur eſſe de conceptu formæ, verè tamen vnitur phyſicè cum humanitate, & ſe illi intrinſecè communicat, & denominat eam intrinſecè ſubſiſtentem, non minus, quàm ſi eſſet forma. Quod totum haberet etiam intellectio diuina, niſi aliqua peculiaris repugnantia oſtendatur, quæ non apparere videtur.

4 Communis ad præſentem difficultatem Doctorum ſolutio, præſertim recentiorum, eſt, repugnare creatam naturam conſtitui formaliter cognoſcentem niſi per terminum, quem re ipſa, & phyſicè producat, & in ſe recipiat, cumque increata cognitio nequeat produci, ne dum per actionem creaturæ, nec poſſit in ea recipi, nequit naturam creatam conſtituere in actu ſecundo viuentem, & intelligentem. Illud autem primum firmant tum ex Concilio Tridentino *ſeſſ.* 6. *can.* 4. ex illis verbis; *Sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, meréque paſſiuè ſe habere.* Vbi pro eodem reputat Concilium habere ſe merè paſſiuè, ſeu nihil agere, aut ſe habere velut inanime, ſeu non viuens; atque adeò habere ſe vt viuens, eſt non ſe habere merè paſſiuè, ſed agere, nimirum phyſicè in ſe producere terminum vitalem. Tum ratione, quia actualis tendentia vitalis noſtri intellectus in obiectum, intelligi non poteſt, quin formaliter includat attentionem; neque iſta, quin formaliter includat actionem; neque actio attentionis quin producat terminum vitalem.

5 Vt hæc res radicitus comprehendatur, quatuor tractanda ſunt. Primum, quid ſit propriè viuens vt ſic, prout abſtrahit ab omni viuente tam creato, quàm increato. Secundum, quid ſit vita, ſeu actus vitalis in communi. Tertium, an & cur intellectio Angelica, v. g. ſi vniretur intellectui noſtro, non eſſet per illam viuens, ſeu intelligens. Quartum denique, cur nequeat intellectus animæ Chriſti, neque alterius hominis, reddi formaliter viuens, vel intelligens per intellectionem, ſeu cognitionem increatam Dei.

6 Circa primum, quid ſit propriè viuens vt ſic: ſunt qui defendunt, viuens vt ſic optimè ſic definiri: Subſtantia quæ in ſtatu naturali conſtituta ſe ipſam reducit ad actum contingentem. quam definitionem volunt conuenire omni viuenti creato, & increato. Nam quòd conueniat omni viuenti creato, eſt manifeſtum, cùm tali viuenti omnis actus vitalis intrinſecus ſit, & contingens. Quòd etiam competat Deo, videtur apertum, quia Deus ex ſtatu naturaliſſimo cognitionis, & volitionis, ac cæterorum attributorum reducit ſe ad ſcientiam viſionis creaturarum liberam, & ad volitionem etiam non neceſſariam, ſed liberam, & ex alia parte intrinſecam. Dicunt denique per definitionem prædictam, diſtingui viuens à non viuente. Nam hoc dum non exiſtit in ſuo ſtatu naturali, ſuas producit operationes, vt lapis ſuum producit motum deorſum, & omnis eſſentia ſuas producit proprietates, ignis calorem vt octo, & materia quantitatem.

7 Dico primò, viuens in communi non poſſe conſiſtere in eo quòd ſe propriè ac phyſicè moueat, & perficiat. Ratio eſt, quia ſe mouere propriè, ac phyſicè perficere, eſt aliquid in ſe ipſo producere per veram, & phyſicam actionem. At hoc nequit

Digitized by Google

nequit omni viuenti conuenire : nam Deus eſt propriiſſimum, & perfectiſſimum viuens, & tamen viuere ipſius non conſiſtit in aliqua actione propria diſtincta à ſua ſubſtantia, quam intra ſe ipſum exerceat; nam hoc eſt contra ſimplicitatem, & immutabilitatem diuinam. In omni quidem viuente creato actu viuere, ſeu actualis vita conſiſtit in actu diſtincto, & accidentali, & ſic ſe mouet per viciſſitudinem, varietatem, ſeu harmoniam. Vnde intellectiuum creatum producit iam iſtam, iam illam cognitionem; ſentiens item habet quoque varias ſenſationes, quibus deſtructis ſuccedunt aliæ: vegetans denique nunc alimentum trahit, nunc coquit, pòſt vnit, tandem in propriam ſubſtantiam conuertit. At Deus per ſolam ſubſtantiam ſuam actu viuit, & ab intrinſeco ſemper eſt in actu puriſſimo, ac perfectiſſimo per ſe ipſum ſine actione ad intra phyſicè effectiua.

8 Dico ſecundò, neque rationem viuentis vt ſic, poſſe conſiſtere in eo quòd ſe moueat, & perficiat conſtitutum iam in ſtatu naturali cum omnibus ſuis debitis. Ita notaui tractatu *de Trinitate, diſput.8. ſect.6. num.6.* & patet efficaciter argumento theologico. Nam Deus verè viuit per cognitionem, & amorem neceſſarium, & tamen ante vtrumque actum non concipitur Deus in ſtatu naturali ex omnium ſententia. Nam intellectio, & amor neceſſarius, vel eſt formaliſſimè ipſa eſſentia diuina, vt ego opinor; vel certè ſunt ſaltim proprietates eſſentiæ, & attributa Dei. At eſſentia nondum eſt in ſtatu naturali ante ſuas proprietates. Præterea viuens in ſtatu naturali conſtitutum debet ſe reducere ad actum intrinſecum ipſi. At Deus ex ſtatu naturaliſſimo cognitionis, & volitionis neceſſariæ, tametſi ſe reducat ad ſcientiam liberam, & ad amorem non neceſſarium, nequit tamen ſe reducere ad aliquid intrinſecum ipſi etiam ſuperadditum tantùm ſecundùm rationem. Quod ſic oſtendo. nam omne illud, quod intrinſecum Deo eſt, & reale, ita neceſſarium eſt in Deo, vt non potuerit non eſſe, quia Deus ſecundùm totum quod in ſe eſt, & ſecundùm quamuis formalitatem realem in ipſo exiſtentem, eſt ens vndequaque neceſſarium: at ſcientia libera vt ſic, & amor Dei vt ſic, ita eſt in Deo vt potuerit non eſſe: ergo nequit ſcientia, & volitio libera vt ſic, ſupra ſcientiam naturalem, & amorem neceſſarium addere aliquid intrinſecum: ergo falſum eſt, Deum ex ſtatu naturaliſſimo cognitionis, & volitionis neceſſariæ, reducere ſe ad volitionem, & ſcientiam liberam intrinſecam. Vnde ex contraria ſententia manifeſtè ſequitur, nullum eſſe in Deo actum vitæ. Patet, quia nequit volitio, & ſcientia Dei neceſſaria eſſe actus vitæ, vt dicit illa ſententia, quia Deus nequit in connaturali ſtatu exiſtens ſe ipſum per illas actuare, cùm ante vtrumque actum nequeat eſſe, nec intelligi Deus in ſtatu naturali. Neque etiam Deus in ſtatu naturali conſtitutus per intellectionem, & volitionem neceſſariam, ſe poteſt reducere in alium actum vitalem contingentem intrinſecum, vt probatum eſt; ergo. Idem dictum firmo quoque argumento philoſophico: nam ex omnium communiſſima ſententia plantæ verè viuunt cùm adhuc non exiſtunt in ſtatu naturali: nam antequam omnino è terra egrediantur iam nutriuntur; at tunc nondum ſunt in ſtatu naturali; imò quouſque perueniant ad eam magnitudinem, quo poſſint edere fructus, ſemper cenſentur eſſe in via ad ſtatum naturalem. Idem dicendum de homine. Quis enim credat puerum in materno vtero, vel recens natum exiſtere in naturali ſtatu hominis, cùm nec vnam actionem rationis, vel libertatis edere poſſit, & tamen viuit nutritione, ſenſatione, &c.

Dico tertiò, nec rationem viuentis in communi 9
poſſe conſiſtere in eo quòd poſſit viuens tendere intentionaliter in obiectum. Ratio eſt, quia iuxta communiſſimam ſententiam, quam accuratè tractat, & defendit noſter Suarez *tract. 3. de anima, cap.4.* plantæ verè, & propriè ſunt viuentes, & tamen non tendunt intentionaliter in obiectum. Firmatur, nam duplex vita facile diſtingui poteſt, & debet in viuentibus; alia phyſica, & intentionalis alia: intentionalis vita eſt idem quod cognitio & appetitio; phyſica verò eſt quæuis alia perfectio natura ſua intrinſeca, ſeu ab intrinſeco principio proueniens, quam plantis concedimus. Ab hac autem duplici vita, intentionali, & phyſica, abſtrahi poteſt vna ratio communis viuentis, per quam viuens ab aliis entibus non viuentibus diſtinguatur.

Quare dico vltimò, viuens in communi eſſe 10
illud, quod habet perfectionem natura ſua intrinſecam, ſeu à principio intrinſeco. Ita Suarez *lib.1. de anima, cap.4. num. 12.* Petrus Hurtado *diſput. 3. de anima ſect. 1. ſub ſect.8.* & alij. videturque eſſe communis Philoſophorum, & Theologorum ſenſus, ſicque intelligendus eſt Ariſtoteles variis in locis, & D.Thomas *1.part. quæſt.18.art.1. & 2.* cùm aſſerunt viuens eſſe illud quod ſe ab intrinſeco mouet, & perficit. Et ratio à priori eſt, quia prædicta ratio formalis viuentis conuenit omnibus viuentibus, & nullo pacto non viuentibus; ergo eſt ratio viuentis in communi propria, & eſſentialis. Antecedens quoad primam partem inductione nota eſt. Nam in primis Deus, qui eſt perfectiſſimum viuens, habet omnem ſuam perfectionem ab intrinſeco, itaut nequeat illa ab extrinſeco illi aduenire; nequit enim eius cognitio, & volitio, neque vlla alia perfectio in Deo exiſtens eſſe ab extrinſeco. Præterea homo, & cætera animalia habent perfectiones, quæ natura ſua poſtulant fluere ab illis, & non ab extrinſeco, vt ſunt cognitiones, & volitiones. Denique plantæ habent perfectionem natura ſua prouenientem ab intrinſeco, qualis eſt nutritio per intus ſumptionem; ergo. Secunda pars antecedentis, quòd ſolis viuentibus competat habere perfectionem natura ſua intrinſecam; patet, quia in rebus creatis in hoc diſtinguuntur viuentia à non viuentibus, quòd non viuentia non habent intrinſecum principium ſe mouendi, per ſe loquendo, vt in elementis, lapidibus, metallis, & ſimilibus videre licet. At viuentia ſeipſa mouere per ſe poſtulant, itaut ad illorum perfectionem hoc per ſe pertineat. Vnde lapis non habet ab intrinſeco per ſe motum deorſum, neque ignis motum ſurſum, ſed tantùm per accidens. Nam quamuis de facto conueniat lapidi producere in ſe impulſum deorſum, tamen hoc eſt per accidens, quia impulſus deorſum ille quantum eſt ex ſe poteſt connaturaliter produci ab extrinſeco; imò de facto vnus lapis offendens alium producit in illo motum, & impulſum deorſum. Quare illa actio productiua impulſus in lapide non eſt vitalis, quia non eſt per ſe, ſed quaſi per accidens

Digitized by Google

in tali natura, quia non eſt per ſe inſtituta vt in illa, ſeu per illam actionem ſe exerceat, ſed per accidens illi conuenit vt ſtatum naturalem adquirat, vel recuperet, & in eo conquieſcat. Idem dico de proprietatibus fluentibus ab eſſentia, eas quantum eſt ex ſe æquè naturaliter produci ab extrinſeco; ſic calor vt octo eſt proprietas ignis, cùm tamen ſæpè producatur ab extrinſeco agente, nempe à ſole. Quantitas quoque, quæ eſt proprietas materiæ, ita ab illa fluit, & potentia attractiua ferri in magnete ita petit naturaliter fieri à materia, & à magnete, & in illis recipi, vt poſſint æquè naturaliter fieri ab extrinſeco. Imò in vniuerſum quis neget omnes proprietates fieri à generante ſolum, probabile eſſe; ſicut proprietates ignis, & aquæ fiunt ab extrinſeco agente: nam qui dat formam, dat conſequentia ad formam, vt eſt commune dictum: ſeu qui dat eſſe rei, dat ea, quæ tale eſſe naturaliter conſequuntur; atque adeò cùm proprietates conſequantur naturaliter eſſentiam, producens eſſentiam producet etiam proprietates.

11 Circa ſecundum, quid ſit vita, ſeu actus vitalis in communi, notandum eſt primò, longè diuerſum modum viuendi eſſe diuinæ, & creatæ ſubſtantiæ. Nam creatæ ſubſtantiæ viuentes ſe perficiunt, & actuant per appetitionem, & cognitionem, vel per aliam ſimilem qualitatem, & perfectionem proprio motu, vel ſaltim perfectiua phyſica mutatione. At hæc imperfectio nequit concipi in vita Dei. nam Deus ſeſe actuat intelligendo, vel amando, abſque vlla mutatione, receptione, vel diſtinctione actus & potentiæ, ſeu cauſalitatis; eſt enim Deus vita ſubſtantialis abſolutiſſimè, & ſimpliciſſimè, per ſe habens puriſſimam, & perfectiſſimam actualitatem abſque vlla imaginaria ratione potentiæ actiuæ, & paſſiuæ, in ordine ad cognitionem, & amorem.

Præterea eſt obſeruandum, in viuente creato diſtingui re ipſa vitam in actu primo, & vitam in actu ſecundo. Nam illa eſt principium huius, & hæc eſt forma illius; illa eſt principium intrinſecum actiuum, & receptiuum huius, & hæc eſt accidentalis vita, ſeu operatio procedens à principio intrinſeco actiuo eius in quo eſt. At in Dei vita non eſt, neque cum fundamento concipi poteſt actus primus, & ſecundus, ſed puriſſimus actus, & ſubſtantialis vita cum perfectiſſima, & puriſſima actualitate, vt latè oſtendi in tractatu *de Trinitate*, *diſput.* 11. *ſect.* 4.

12 His præmiſſis, dicendum eſt actum vitalem in communi prout abſtrahit ab increato, & creato, nihil aliud eſſe, quàm perfectionem natura ſua intrinſecam, ſeu ab intrinſeco principio prouenientem. Patet, quia viuens in communi eſt illud, quod habet perfectionem natura ſua intrinſecam: ergo perfectio ipſa intrinſeca natura ſua eſt id quo viuens conſtituitur in actu ſecundo viuens: ergo eſt actus vitalis, nam vitalis actus dicitur exercitium, vel quaſi exercitium procedens à viuente quatenus tali. Firmo, nam prædicta ratio actus vitalis conuenit tam actui vitali increato, quàm creato: diuina enim intellectio, & volitio, v. g. eſt perfectio natura ſua intrinſeca Deo, quæ nequit ab extrinſeco prouenire; creata etiam intellectio eſt perfectio natura ſua intrinſeca homini, vel Angelo, quia nequit ab extrinſeco fieri naturaliter. Eſt verò hoc diſcrimen, vt omittam alia, inter actum vitalem creatum, & increatum; nam actus vitalis increatus non dicitur Deo intrinſecus, ex eo quòd fluat ab illo, ſed quia ita eſt in Deo vt ab alio nequeat prouenire; at verò actus vitalis creatus ita eſt intrinſecus, vt fiat ab aliquo viuente. Hinc

Colligo primò, actum, ſiue actionem vitalem, & actum, ſiue actionem immanentem, eſſe prorſus idem formaliter; & hæc duo nomina eſſe omnino ſynonyma eamdem rationem formalem ſignificantia. Patet, quia actio, ſiue actus natura ſua immanens nihil eſt aliud, quàm perfectio natura ſua non proueniens ab extrinſeco, ſed procedens ab intrinſeco principio, & in eo permanens: eſt enim actio, ſiue operatio proueniens à principio intrinſeco eius, in quo eſt; hoc idem formaliſſimè dicit actio, ſiue actus vitalis. 13

Colligo ſecundò, non omnes effectus prouenientes à principio viuente eſſe actus vitales, ſed illos ſolùm, qui procedunt à viuente quatenus viuens eſt. Conſtat id, quia aliqui effectus procedunt à viuente, non quatenus viuens eſt, ſed vel quatenus corpus, vel quatenus mixtum. Sic calor qui à viuente producitur, non eſt actus vitalis, quia non fluit à viuente quatenus tali, ſed quatenus mixto: nam de ratione mixti eſt poſſe producere aliquid caloris. Vnde calor qui ab anima in homine producitur, poteſt produci à ſole, vel igne. Similiter ſpecies impreſſa non eſt actus vitalis, quia fit ab extrinſeco, nempe obiecto. Et quandò fit ab intellectu medio phantaſmate, ita fit ab illo, vt poſſit æquè connaturaliter fieri ab extrinſeco. Quod patet, quia ſpecies impreſſæ in Angelis connaturaliter infunduntur à Deo. Tum etiam, quia intellectus agens ſolùm producit ſpeciem impreſſam loco obiecti, quia videlicet obiectum ipſum, v. g. paries, eſt ens corporeum, & improportionatum ad producendam ſpeciem ſpiritualem, & ideo intellectus gerit vices obiecti in productione ſpeciei. 14

Colligo tertiò, duplicem eſſe vitalem actum, ſeu vitam: alia eſt enim vita intentionalis quæ eſt intrinſeca perfectio cum tendentia ad obiectum; vel per modum repræſentationis, ſeu expreſſionis obiecti, vt eſt cognitio, vel per modum impulſus, ſeu affectionis ad illud, vt eſt appetitio; vnde hæc intentionalis vita idem eſt formaliſſimè ac cognitio, & appetitio; alia eſt vita intrinſeca phyſica, quæ eſt perfectio natura ſua intrinſeca, ſeu ab intrinſeco proueniens in ordine ad alium effectum: eiuſmodi eſt nutritio in plantis. Similiter igitur duplex erit actus vitalis; alter eſt vitalis vita phyſica, & alter eſt vitalis vita intentionali. Vtraque ratio actus vitæ perfectiſſimè eſt in Deo. Nam in primis diuina ſcientia, & volitio neceſſaria, eſt actus vitalis, & ipſa Dei perfectiſſima vita intentionalis; at omnipotentia, & alia attributa, & reliqua omnia, quæ ſunt in Deo, ſunt quoque vitalia, ſed non vita intentionali, ſed phyſica; nam omnipotentia, & reliqua omnia quæ ſunt in Deo, ita ſunt Deo intrinſeca, vt nequeant vllo modo prouenire ab extrinſeco: ergo ſunt vitalia, & Deus viuit formaliter per illa. Quare cùm communiter in Deo dici ſolet, ſolam diuinam ſcientiam, & volitiones eſſe actus vitales, & eſſe ipſam Dei perfectiſſimam vitam eſſentialem, intelligi debet de vita intentionali, quæ cenſetur eſſe omnium perfectiſſima, & ipſius Dei formaliſſima conſtitutio. Cæterùm quòd omnipotentia, & reliqua omnia 15

Digitized by Google

nia quæ ſunt in Deo, ſint vitalia vita phyſica, non videtur negari poſſe, cùm vita phyſica ſit quæuis perfectio ab intrinſeco prouenіens Deo ſine adminiculo alicuius extrinſeci operantis. Videantur dicta à nobis in tractatu *de Trinitate, diſput.8.ſect.6.* vbi oſtendo origines, ſeu actus rationales eſſe immanentes, & vitales.

16 Circa tertium, an, & cur intellectio angelica, v.g. ſi vniretur intellectui humano, non eſſet per illam viuens, ſeu intelligens. Ratio à priori ex dictis colligitur; quia intelligens, ſeu viuens creatum eſt principium motus ab intrinſeco reductum ad actum ſecundum: includit ergo duo, alterum eſt, principium motus vitalis; alterum eſt ipſe vitalis motus, qui ſit actus ſecundus illius principij. Quamuis ergo cognitio creata angelica vniretur alieno intellectui, nempe humano, illum non redderet intelligentem, non quidem ex defectu cognitionis, quaſi illi aliquid deſit ad rationem cognitionis, ſed ex incapacitate intellectus, qui non poteſt intelligere niſi per actum ſuum vitalem; quia intelligere eſt viuere in actu ſecundo: viuere autem in actu ſecundo eſt exercitium ab intrinſeco, vt dictum eſt; aliena autem cognitio non eſt exercitium ab intrinſeco, atque adeò nec illius viuere. Quare hominem cognoſcere nihil aliud eſt, quàm eſſe in actu ſecundo potentiæ ſe ab intrinſeco mouentis. Firmatur à ſimili, nam amor conſiſtit in eodem conceptu, & formali ratione, in qua cognitio: ſed nullus poteſt formaliter amare affectu alieno; ergo nec cognoſcere alieno actu, ſeu aliena cognitione. Maior conſtat, quia amare eſt voluntariè aliquid velle, velle enim, & amare ſunt idem; ſed tunc non vellemus voluntariè, quia voluntarium omne eſt à principio intrinſeco, vt ex Ariſtotele omnes fatentur: ergo nec tunc amaremus. Vnde rectè Agatho Papa relatus in ſexta Synodo *act.* 4. dixit hominem non poſſe amare per voluntatem angelicam, neque Angelum per humanam. Cuius rei ratio non eſt alia, niſi quia illa voluntas angelica, licèt eſſet in homine, non tamen eſſet ab intrinſeco principio, nempe ab homine, & per conſequens non eſſet vitalis reſpectu hominis.

17 Hinc conſtat ratio à priori vltimi puncti, quod eſt præcipuum intentum huius quæſtionis; cur nimirum, etiamſi per impoſſibile, intellectus increatus Dei vniretur intellectui creato animæ Chriſti, vel alterius hominis, illum non redderet formaliter viuentem, vel intelligentem. Quia nimirum aliena cognitio, ſeu intellectio, ſiue ſit angelica, ſiue diuina, non eſt actus ſecundus potentiæ intellectiuæ humanæ, cùm non ſit eius intrinſeca perfectio, ſeu eam non habeat ab intrinſeco ſe mouendo; at formalis ratio actu intelligentis, ſeu viuentis eſt mouere ab intrinſeco, & ex ſe, & non ab extrinſeco habere actum vitæ qui ex ſuo conceptu formaliſſimo ſit actus ſecundus talis potentiæ viuentis. Vnde ſi talis actus proueniat aliunde, ſeu ab extrinſeco, ſeu, quod idem eſt, verè ſit actus ſecundus alterius potentiæ alienæ, nequit eſſe actus ſecundus potentiæ intellectiuæ humanæ vitalis, & immanens. Explicatur hoc idem amplius: nam, vt ſuprà eſt dictum, viuens formaliter eſt quod habet vitam à ſe, ſeu quod habet motum in ſe, ſiue per identitatem, vt in Deo, ſiue per actionem, vt in omni viuente creato; vnde nequit dari in creaturis vita in actu ſecundo ſine motu, & actione phyſica; at ſi intellectio poneretur à ſolo Deo in meo intellectu, licèt illa eſſet motus, & vita intentionalis in obiectum, non tamen haberem illum motum ab intrinſeco; haberem illum in me, ſed non à me, & per conſequens non viuerem, nec intelligerem per illum motum; ergo tametſi intellectio increata, & diuina vniri queat cum intellectu creato Chriſti, vel alterius puri hominis, adhuc non intelliget per illam, quia intelligere eſt formaliter ſe mouere ab intrinſeco, id eſt, habere in ſe, & ab intrinſeco motum illum intentionalem in obiectum; tunc autem intellectus creatus animæ Chriſti, vel alterius hominis non haberet diuinam intellectionem ab intrinſeco, quia non haberet illam à ſe, ſed à ſolo Deo; ergo per illam formaliter non poſſet ſe mouere; ergo nec viuere; ergo nec intelligere.

Ex his facilè ſoluuntur argumenta oppoſita.

Ad primum, dato quòd eſſentia diuina, quæ eſt formaliter intellectio, vniri queat cum intellectu creato animæ Chriſti; ideo iam dictum eſt non poſſe formaliter eam reddere intelligentem, nec viuentem, quia non haberet illam à ſe, nec ſe per illam moueret ab intrinſeco.

Ad ſecundum, conceſſo antecedente, negatur 18
conſequentia; nam Deus non ſupplet illud munus ſpeciei impreſſæ per aliquam veram vnionem intrinſecam, ſed ſolùm per aſſiſtentiam extrinſecam Dei cum intellectu beati, parato concurſu actiuo proximè in actu primo ad producendam viſionem in ratione obiecti; at verò ad ſupplendam ſpeciem expreſſam, deberet Deus concurrere quaſi formaliter per veram, & propriam vnionem cum intellectu humano, quia vnio in ratione cognitionis eſt intrinſeca; ab extrinſeca autem vnione, ſeu aſſiſtentia, ad intrinſecam, & formalem, non benè arguitur. Et quamuis admittam poſſibilem eſſe vnionem intrinſecam in ratione ſpeciei impreſſæ, & poſſe etiam vniri cognitionem increatam intellectui creato, adhuc intellectus creatus non poterit accipere formalem effectum intelligendi, accipiet tamen effectum ſpeciei impreſſæ, quia ille eſt vitalis; hæc verò non eſt vitalis, ſed tantùm eſt cum eſſe potentem ad efficiendam viſionem: potens autem poteſt eſſe adiuncto ſibi alio conprincipio actiuo, ſiue extrinſecè, ſiue intrinſecè adiungatur.

Ad vltimum diſpar eſt ratio ob peculiarem repugnantiam, nam humanitatem ſubſiſtere nihil eſt aliud, quàm terminari, compleri, & perfici ſubſiſtentia; nec enim aliud exigit, nec habet modum cui repugnet alieno ſubſiſtere ſuppoſito. At viuere habet modum repugnantem, quia viuere in creaturis eſt ſe ab intrinſeco mouere motu phyſico, vnde ſicut nihil poteſt ſine actione prædicamentali calefieri, nec poterit ſine motu phyſico vitali ſibi intelligere, quod eſt ſe in obiectum mouere.

Ad communem illam recentiorum ſolutionem, 19
dico eam mihi placere, & firmare doctrinam à nobis traditam: addo tamen in mea ſententia, quam iudico veriorem, actum vitalem, vt intellectionem, v.g. non ſolùm eſſentialiter includere qualitatem ex natura ſua exigentem procedere ab intrinſeco principio, ſed etiam includere actionem phyſicam, & motum. Vnde qui nobiſcum ſentiunt in doctrina ſuprà tradita de impoſſibilitate cognoſcendi per cognitionem alienam, non videntur

Digitized by Google

videntur conſequenter loqui, dum conſtituunt cognitionem, vel intellectionem formaliter in ſola qualitate. Patet, quia ſi requiritur motus phyſicus ad intellectionem obiecti, ideo eſt, quia intellectio eſt vita, & motus ab intrinſeco; hoc autem non ſolùm petit intellectionem debere eſſe qualitatem exigentem ex natura ſua procedere ab intrinſeco principio, ſed debere actu procedere ab illo; nam ſi actu non procedit, ſed ſolùm petit procedere; ergo viuens, vel intelligens per illam qualitatem formaliter non mouet ſe ab intrinſeco, ſed habet qualitatem quam connaturaliter deberet habere per motum ab intrinſeco; ergo actu non viuit per illam intellectionem à ſolo Deo productam, licèt petat fieri ab ipſo; ergo neceſſariò dicendum eſt, intellectionem includere quoque ipſam actionem phyſicam, qua eſſentialiter procedat ab ipſo viuente vt tali. Quare idem dicendum eſt de quolibet alio actu vitali conſtituente creatam potentiam in actu ſecundo viuentem.

Sectio III.

An omnis cognitio animæ Chriſti fuerit vera, certa, & euidens.

1 IN hac re primò certum eſt de fide, in intellectu animæ Chriſti fuiſſe cognitiones ſupernaturales. Patet, quia de fide eſt, in aliis iuſtis, & beatis eſſe cognitiones ſupernaturales; ergo multò magis in anima Chriſti, quæ eſt excellentiori modo beata, & cognouit omnia diuina myſteria quæ nequeunt cognoſci, niſi ſupernaturali intellectione.

2 Secundò, certum quoque eſt omnem actum ſupernaturalem, qui fuit in intellectu Chriſti fuiſſe certum, verum, & euidentem. Patet, quia in primis de ratione omnis actus intellectualis ſupernaturalis eſt vt ſit verus. Tum, quia eius falſitas in Deum redundaret: nam fit ſpeciali Dei reuelatione, & influxu. Tum etiam, quia omnis eiuſmodi actus, vel eſt euidens, vel obſcurus; ſi euidens, hoc ipſo neceſſariò eſt verus; ſi obſcurus, & ſupernaturalis, neceſſariò eſt fidei infuſæ, cui non poteſt ſubeſſe falſum. Præterea, quòd omnis eiuſmodi actus debeat eſſe certus, liquet, quia ibi eſt certitudo vbi non poteſt eſſe falſitas, & eſt neceſſariò infallibilitas. Denique quòd ſit etiam euidens, manifeſtum eſt, cùm conſtet ex dictis ſuprà *diſput.* 19. *ſect.* 2. nunquam fuiſſe in anima Chriſti cognitionem obſcuram, ſeu fidem infuſam.

3 Tertiò certum eſt, in intellectu animæ Chriſti fuiſſe actus, & intellectiones naturales. Patet, quia in Chriſto fuit perfecta natura humana cum omnibus ſuis proprietatibus naturalibus, vt Concilia definiunt: ergo habuit ſuos actus naturales. Patet conſequentia, quia licèt hi actus non ſint propriè proprietates emanantes à natura, cùm pendeant ex voluntate libera operantis, tamen ſunt perfectiones maximè conſentaneæ naturæ, quibus priuari non debet natura omni ex parte perfecta. Imò inſpecto naturæ ordine impoſſibile eſt, vt homo vtens ſenſibus, non eliciat interdum aliquem actum intellectus; adeò vt ſi anima Chriſti caruiſſet, vel ſuſpendiſſet omnem huiuſmodi actum, præternaturali, & miraculoſo modo id feciſſet; & ſine cauſa, cùm neque ad illius perfectionem, neque ad vtilitatem noſtram conferre potuiſſet. Vnde non deſunt qui affirment hoc dictum eſſe de fide, idque colligunt ex definitionibus Conciliorum, quibus docetur eſſe in Chriſto duas operationes: & ex modo, quo Scriptura ſacra loquitur de Chriſto, vt de homine ſentiente, & intelligente naturali modo.

Denique certum eſt, omnem cognitionem naturalem in Chriſto fuiſſe veram, certam, & euidentem. Ita omnes DD. cum Magiſtro *in* 3. *d.* 14. *&* 17. & cum D. Thom. *in hac* 3. *part. q.* 15. *art.* 3. Ratio eſt, quia Scriptura ſacra ita loquitur de Chriſto, ſicut de homine, habente infallibilem auctoritatem in iis, quæ loquebatur, itaut nec ipſe decipi, nec alios decipere potuiſſet, in quo etiam maxima fundatur noſtræ fidei certitudo: ergo omne iudicium quod fuit in intellectu Chriſti, fuit verum, & infallibile. Hinc autem clarè oſtenditur, fuiſſe certum, & euidens; quia in actibus naturalibus certa veritas, & infallibilitas aſſenſus fundatur in euidentia; neque enim poteſt dari aſſenſus naturalis obſcurus omni ex parte certus, & verus; cùm id proprium ſit fidei infuſæ theologicæ. Firmatur: nam, vt infrà oſtendam *diſp.* 25. *ſect.* 3. nulla fuit in intellectu Chriſti deceptio, nullus error, nulla ignorantia priuationis: contrarium enim dedecens erat Chriſti diuinitatem, & potuiſſet obeſſe noſtræ redemptioni; valdè enim imminueret Chriſti auctoritatem; ergo omne iudicium illius etiam naturale fuit verum, & infallibile, quod etiam intellectui beati concedunt Doctores. 4

Vnde colligo primò habuiſſe Chriſtum hos actus intelligendi, ſeu rationis vſum à primo inſtanti conceptionis ſuæ. Patet, quia ita decebat tantam animæ Chriſti dignitatem, & carentia actus intelligendi, ſeu vſus rationis eſt imperfectio, quæ nihil nobis prodeſſe poterat, neque ad noſtram redemptionem conducere. 5

Colligo ſecundò, omnem intellectionem, & cognitionem Chriſti fuiſſe ſcientiam; quia generali ratione omnis actus euidens dicitur ſcientiæ actus. Vnde ob hanc rationem D. Thomas, & cum eo omnes Theologi hìc *quæſt.* 9. ſolùm ſub nomine ſcientiæ agunt de cognitione creata intellectus Chriſti. 6

Obiicies Chriſtum habuiſſe ſciẽtias naturales, ſimiles iis, quas nos habemus; ſed in his plurimas habemus cognitiones falſas, vt conſtat ex varietate contrariarum opinionum; ergo. Reſpondeo notitias naturales quas habuit Chriſtus, non fuiſſe ſimiles noſtris opiniatiuis; ſed ſolis certis, & euidentibus, vt magis conſtabit ex ſtatim dicendis.

His poſitis, duplex reſtat difficultas breuiter explicanda. Prima eſt, an fuerit in Chriſto cognitio probabilis, ſaltim illius obiecti iam à ſe euidenter cogniti, in quo nullum eſſet periculum erroris, vel falſitatis.

Dico primò cum communi doctrina, quam amplectuntur Suarez *diſput.* 24. *ſect.* 3. *num.* 29. & alij, non fuiſſe de facto in Chriſto cognitionem probabilem. Patet id ob intrinſecam imperfectionem aſſenſus probabilis; hæc autem imperfectio videtur conſiſtere in eo quòd eſt imperfectus modus iudicandi, niſi motiuo infirmo, & fallibili ex vi medij ad iudicandum de obiecto. Qua de 7

cauſa repugnat Deo cognitio probabilis; & etiam beatis de facto negatur. Ob eandem rationem non habuit Chriſtus cognitionem aliquam obſcuram; nimirum ob intrinſecam imperfectionem quam habet ex motiuo, ſeu medio adeò debili, & infirmo cognitio obſcura, ratione cuius repugnat eſſentialiter Deo, & de facto non eſt in beatis.

Dices, per nullam formam impeditur formaliter in Chriſto cognitio probabilis, vel obſcura, quia formaliter non impeditur per ſcientiam, cùm illa ponatur de obiecto aliàs euidenter cognito. Quid enim obſtat vt Chriſtus ductus aliis motiuis euidentibus circa aliquod obiectum, ducatur quoque ad maiorem abundantiam motiuo probabili? Reſpondeo concedendo non impediri ob vllam aliquam oppoſitionem cum euidentia, quam nullam video; ſed radicaliter impediri per vnionem, & ſtatum beatificum, exigentem intellectum Chriſti valdè perfectum, & exulare facientem illas imperfectiones à mente illius: formaliter verò, & proximè impediri per carentiam concurſus, quem Deus non præſtat intellectui Chriſti, & cuiuſuis alterius beati ad eiuſmodi actus.

8 Dico ſecundò, de poſſibili nullam apparere manifeſtam repugnantiam potuiſſe eſſe in Chriſto, ſicut & in beatis aſſenſum probabilem eiuſdem obiecti à ſe aliàs euidenter cogniti. Patet, quia talis actus non includeret errorem, nec aliquid quod ex ſe eſſet malum, & diſconueniens naturæ rationali; abeſſet quoque omne periculum falſitatis, ergo.

9 Altera difficultas eſt, an omnes Chriſti aſſenſus, & cognitiones habuerint euidentiam metaphyſicam, an verò aliqui ſolùm phyſicam.

Notandum eſt, euidentiam metaphyſicam dici, quando obiectum tam clarè conſpicitur, vt omnino repugnet aliter fieri; vt, v. g. hæc principia, quodlibet eſt, vel non eſt, Deus eſt. Et quando quis affirmat ſe habere eſſe, quia impoſſibile eſt, non exiſtens aliquid cognoſcere; quæ euidentia ideò dicitur metaphyſica, quia ſicut principia metaphyſica ita ſunt clara, & euidentia, vt illis nullo modo poſſit ſubeſſe falſum; ita & hæc euidentia eandem ſortitur certitudinem, & præſtantiam. Euidentia phyſica eſt cognitio euidens ex phyſicis principiis, qualis eſt cognitio diſcurſiua ex effectus exiſtentia ad exiſtentiam cauſæ; vt cùm quis ſentit calorem vehementem, euidenter arguit ignem adeſſe; cuius oppoſitum ex phyſicis principiis repugnat; nihilominus tamen phyſica euidentia, metaphyſicè, & diuinitus ſubeſt periculo falſitatis. Vt quando experior calorem intenſum approximato igne, iudico procedere ab igne, cùm tamen poſſit ab igne non prouenire, ſed à ſolo Deo.

10 Dico primò, certum eſſe Chriſtum potuiſſe habere hos aſſenſus euidentes euidentia phyſica ſine imperfectione, iudicando nimirum hunc ignem calefacere, v. g. attenta rei natura. Patet, quia hic aſſenſus nullam habet intrinſecam imperfectionem ortam ex aliquo periculo falſitatis, vnde iſte aſſenſus non ſolùm euidentiam phyſicam habet, ſed metaphyſicam; ergo.

11 Dico ſecundò, non poſſe Chriſtum habere euidentem cognitionem ſola euidentia phyſica alicuius obiecti, de quo non habeat euidentiam metaphyſicam per ſcientiam beatam, & infuſam. Hoc videtur certum, quia talis notitia eſſet imperfecta, & clarè ſe exponeret periculo falſitatis. Patet, quia phyſicæ euidentiæ poteſt ſubeſſe falſum. Nam actus, v. g. quo cognoſco exiſtentiam ſubſtantiæ ex accidentibus exiſtentibus phyſicè eſt euidens, quia ex principiis phyſicis omnino repugnat eſſe accidens ſine ſubſtantia, cùm ex ipſis principiis phyſicis ſit euidens accidens à ſubſtantia pendere, nec Philoſophus habet aliam euidentiam in phyſicis demonſtrationibus; & tamen ille actus poteſt eſſe falſus, quia Deus potentia abſoluta poteſt inuertere phyſicum ordinem, & relinquere accidens ſine ſubſtantia, ſicut de facto fuit in Euchariſtia; in qua ſentimus accidentia vini, è quibus phyſicus arguit ibi adeſſe vinum, cùm tamen non adſit ſubſtantia vini.

Dico tertiò, de eodem obiecto, de quo habet Chriſtus euidentiam metaphyſicam propter ſcientiam beatam, & infuſam, nullam habuiſſe cognitionem euidentem ſola euidentia phyſica. Ratio eſt, quia talis euidentia phyſica habet imperfectionem intrinſecam, quæ in hoc conſiſtit, vt videlicet quantum eſt de ſe, & ex vi medij, & ex modo intrinſeco aſſentiendi, habeat ſecum periculum falſitatis, ſicut ob hanc rationem diximus non habuiſſe Chriſtum aſſenſum probabilem; etiamſi propter ſcientiam beatam, & infuſam poſſet non habere illos niſi veros. 12

Inquiret aliquis quot, & quæ genera ſcientiarum in Chriſti anima fuerint. Reſpondeo, quatuor communiter à Doctoribus ei aſcribi. Prima eſt, beata, qua Deum clarè videat. Secunda per ſe infuſa, qua res ſupernaturales cognoſcat in proprio genere directè, & in ſeipſis per proprias ipſarum ſpecies. Tertia per accidens infuſa, ſeu rerum naturalium, qua naturalium. Quarta experimentalis, quam ipſe vſus ſenſuum induceret. De quibus omnibus in ſpecie, ac in particulari, agemus diſputationibus ſequentibus. 13

DISPVTATIO XXII.

De ſcientia beata animæ Chriſti.

DE hac ſcientia agit D. Thomas q. 10. per articulos quatuor. In primo, negat Chriſtum per viſionem beatam comprehendere Deum. In ſecundo ait, videre omnia, quæ habent exiſtentiam in aliqua differentia temporis; videre quoque omnia, quæ continentur in potentia creaturarum, non verò quæ in Dei omnipotentia continentur; quia eam comprehenderet. In tertio docet, videre Chriſtum ſcientia ſimplicis intelligentiæ infinita, quia per hanc ſcientiam cognoſcit quæ ſunt in potentia creaturæ, quæ infinita ſunt; ſcientia verò viſionis non videre infinita; quod intellige de entitatibus ſubſtantialibus, non verò de operationibus. Denique in quarto articulo ſtatuit, animam Chriſti perfectiùs, & clariùs videre diuinam eſſentiam cæteris beatis. Nos in hac re, quæ circa viſionem beatificam communia ſunt Chriſto, Angelis, & hominibus beatis, non ex profeſſo tractabimus, reiicientes illa ad quæſtionem duodecimam primæ partis S. Thomæ; & ad noſtrum peculiarem tractatum

Digitized by Google

tractatum de eodem argumento. Quæ ſunt propria animæ Chriſti, exactè dicam.

ECTIO I.

Quando habuerit Chriſtus beatam ſcientiam.

1 DIco primò, certum eſſe de fide, animam Chriſti à tempore aſcenſionis, Deum clarè vidiſſe. Patet manifeſtè ex verbis illis Marci vltimo cap. *Dominus Ieſus aſſumptus eſt in cœlum, & ſedet à dextris Dei.* vbi articulus fidei eſt Chriſtum poſt reſurrectionem ſuam verè, ac propriè in cœlum aſcendiſſe. *Cœlum* autem eſt locus, quem Deus ſanctis, & beatis præparauit hominibus: ergo Chriſtus corpore, & anima glorioſus in cœlum aſcendit, qui locus maximè illi debeatur. tum, quia perfectior eſt in beatitudine, quàm reliqui Sancti. Tum, quia nos ibi ſumus futuri vbi ipſe fuerit, iuxta illud Ioannis 12. *vbi ego ſum, illic & miniſter meus erit.* Et ideo aiebat ipſe Dominus Ioannis 14. *Vado parare vobis locum, & iterum veniam, & accipiam vos ad me ipſum, vt vbi ego ſum, & vos ſitis.* Illud autem aliud, *ſedit à dextris Dei*, expreſsè ſignificat Chriſtum poſt multos labores, quos propter homines ſuſtinuit, habitaſſe in gloria cœleſti, & conquieuiſſe tandem in cœleſti patria diuinis fruentem bonis. Sicut etiam de nobis dixit Paulus ad Epheſ. 2. *Conſedere nos fecit in cœleſtibus.* Nos autem non dicimur ſeſſuri, niſi quia iam glorioſi ſumus in cœleſti patria habitaturi. Eodem igitur modo dicitur Chriſtus ſedere, ſed cum maiori excellentia, & dignitate, vt regnet, & præſit omnibus tanquam ſupremus Rex, ac Iudex admirabili modo in throno maieſtatis ſuæ.

2 Dico ſecundò, etiam eſſe de fide certum, à tempore mortis Chriſti, priuſquam ad cœlos aſcendiſſet, Deum clarè in ſe ipſo conſpexiſſe. Patet, tum, quia de fide eſt poſt mortem Chriſti, animas in gratia morientium, ſi nullo reatu culpæ, vel pœnæ detineantur, poſt inſtans mortis ſtatim frui clara Dei viſione; ergo cùm Chriſti morientis anima eſſet Deo gratiſſima, nec vllum reatum haberet poſt mortem, Deum clarè vidit. Neque enim deterioris conditionis debuit eſſe Chriſtus, qui tam procul ab omni abſuit culpæ & pœnæ reatu, & cuius beneficio cæteri gloriam eſſent conſecuturi. Tum, quia de fide eſt, Chriſtum in reſurrectione habuiſſe gloriam corporis permanenter: ergo & animæ, cùm illa non ſit nec poſſit eſſe ex natura rei ſine iſta. Quare gloria corporis quam Chriſtus habuit à tempore reſurrectionis, fuit euidens indicium, & argumentum gloriæ ipſius animæ, ſaltim ab eo tempore.

3 Dico tertiò, certum quoque eſſe, itant nequeat ſine temeritate ſaltim negari, animam Chriſti ante paſſionem, & mortem, dum erat in carne paſſibili, fuiſſe beatam. Id ſaltim deduci videtur ex verbis illis Ioannis cap. 1. *Vnigenitus qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.* Ac ſi apertiùs dixiſſet, iuxta communem Patrum expoſitionem. Vnigenitus qui vidit, ipſe enarrauit: ſicut enim per humanitatem in carne paſſibili enarrauit, ita & tunc vidit. Cùm enim Chriſtus futurus eſſet auctor doctrinæ Euangelicæ, & Doctor præcipuus myſteriorum Dei, oportuit, vt non tantùm audita, ſed à ſe clarè viſa enarraret. Cui conſonat illud Ioannis 8. *Ego quod video apud Patrem meum, loquor.* Præterea idem conſtat ex gloria transfigurationis, quæ fuit ſignum latentis in anima gloriæ, ac beatificæ viſionis, ex communi Patrum doctrina myſterium illud exponentium. Denique ratio videtur aperta: Nam Chriſti anima ante paſſionem, & mortem, habuit gratiam vnionis ſubſtantialem, & gratiam accidentariam habitualem, & ſummam puritatem, ac impeccabilitatem, & omnes inamiſſibiles, ac proinde exigentes in Chriſti anima pro illo ſtatu claram Dei viſionem; ergo iſtam habuit in illo ſtatu; patet conſequentia, quia ideo puri hominis anima decedens in gratia ſi non habeat culpæ, vel pœnæ reatum, ſtatim Deum in ſe ipſo clarè videt, quia id exigit iam gratia inamiſſibilis, & ſubiecti puritas in æternum duratura.

Dico quartò, Chriſtum clarè Deum vidiſſe à primo conceptionis inſtanti. Ita D. Thomas 3. *p. quæſt.* 34. *art.* 4. Idque ita firmat ſenſus & conſenſus omnium Theologorum, vt oppoſitum temeritate ſaltim non vacet. Egregium eſt D. Damaſceni teſtimonium, *lib.* 3. *de fide cap.* 22. in quo ait, eos qui dicunt Chriſtum accepiſſe verum in ſapientia incrementum, conſequenter negare, vnionem hypoſtaticam factam fuiſſe à primo conceptionis momento. Nam ſi tunc, inquit, caro Deo Verbo vnita eſt, ac perſonalem cum eo identitatem habuit, quid tandem afferri poteſt, quin omnibus prorſus ſapientiæ, gratiæque opibus affluxerit. Qui ſanè tunc non omnibus affluxiſſet, ſi præcipuo ſapientiæ, & gratiæ creatæ dono, nempe beatifica viſione Dei, caruiſſet. Idem clarè videtur firmari D. Fulgentij teſtimonio, *quæſt.* 3. ad Ferrandum ſic dicentis. Veritati fidei prorſus alienum eſt dicere, animam Chriſti non plenam Deitatis ſuæ habere notitiam; & infrà. Ad eius animam pertinet illa prærogatina, in qua ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei abſconditi. Et poſtea. Poſſumus planè dicere animam Chriſti plenam habere notitiam Deitatis, & tantam quantam ipſa Deitas ſui, ſed non ſicut Deitas. Præterea ratione oſtenditur, nam vt probatum eſt, Chriſtus ante mortem ſuam Deum clarè vidit: ergo & à primo conceptionis inſtanti; patet conſequentia, quia nulla eſt potior ratio temporis vnius, quàm alterius; maximè quia viſio beata non magis impediri potuit infantili corpore, quàm paſſibili, vtpote, quæ ſuprà vtrumque corporis ſtatum eſt, & à neutro ſtatu dependet. 4

Tertiò, ratio à priori videtur eſſe, quia tota ratio, ob quam humanitati Chriſti viſionem beatificam contulit Deus, fuit gratia hypoſtaticæ vnionis eidem humanitati collata; ſed hæc collata fuit primo momento conceptionis; ergo tunc collata fuit quoque illa viſio, præſertim, quia illam differre in aliud tempus nec neceſſarium fuit, nec vtile ad redemptionem humani generis; nam, vt ex infrà dicendis perſpicuum erit, non obſtante illa viſione, redemptionem hanc noſtram mereri potuiſſet. Quod verò tota ratio illam viſionem conferendi fuerit gratia vnionis hypoſtaticæ, ex eo conſtat, quia nulla alia aſſerri ratio poteſt niſi meritum Chriſti. Vnde nullus eſſe poteſt qui neget Chriſtum habuiſſe à primo inſtanti 5

inſtanti Incarnationis viſionem beatificam, qui non etiam dicat illi ob merita fuiſſe comparandam, & ob eadem fuiſſe ipſi à Deo collatam: at pro ratione non poteſt afferri Chriſti meritum, quia gloria ſiue animæ, ſiue corporis, quæ titulo meritorum datur, non niſi poſt hanc mortalem vitam redditur. At iam conſtat Chriſto ante mortem, dum adhuc viator eſſet, datam fuiſſe animæ gloriam. Addo verius eſſe ſi oportuiſſet ſibi mereri Chriſtum beatitudinem, potuiſſe hoc facere etiam ſi nullo tempore ea caruiſſet, vt dicam infrà cùm de merito Chriſti erit ſermo. Quartò, Chriſtus ſemper fuit ab initio ſuæ Incarnationis filius Dei naturalis; ergo hæres, ergo poſſeſſor. patet hæc vltima conſequentia, quia nullo tempore indigebat ad fruendum hæreditate, cùm nec propter ætatem impediri poſſet, nec interuentura eſſet mors Patris, vt ipſe in poſſeſſionem mitteretur. Tandem Chriſtus à primo inſtanti ſuæ conceptionis fuit caput etiam Angelorum, quod ipſi iuſſi ſunt adorare, vt dicitur *ad Hebræos* 1.*c.* ergo non fuit caput in inferiori gradu gratiæ, quàm Angeli erant. Quare ſi Angeli ſancti ſtatim poſt creationem ſuam acceperunt gloriam in tertio ſaltem inſtanti; decuit animam Chriſti illos ſuperare, & à primo inſtanti videre Deum. Argumenta quæ contra prædicta dicta obiici ſolent, & poſſunt, ex nonnullis Scripturæ teſtimoniis, facilè ſoluuntur vnico verbo, explicando ea loca de gloria corporis, quam reuera prius Chriſtus non habuit, quàm à mortuis reſurgeret; & de exaltatione, & glorificatione nominis Chriſti, vt exponunt ſancti Patres; quam etiam à tempore reſurrectionis ex meritis habere cœpit; non verò de gloria animæ, quam, ſaltem primam gloriæ productionem, non ex meritis, neque vt mercedem, ſeu coronam iuſtitiæ, ſed ſolo titulo vnionis hypoſtaticæ, & filiationis naturalis, vt hæreditatem, obtinuit.

SECTIO II.

Qualis ſit viſio Dei clara animæ Chriſti, & an etiam ſit comprehenſio, vel ſaltem eſſe potuerit.

1 QVod attinet ad primum, certiſſimum eſt claram Dei viſionem, quam habet anima Chriſti, eſſe quacumque alia cuiuſuis alterius beati multo intenſiorem, & perfectiorem; ſicut eius ſanctitas non modò ſubſtantialis, quam à Deitate, & perſonalitate Verbi formaliter accepit, ſed etiam accidentaria, quam habet ab habitu gratiæ creatæ ſanctificantis, multò maior eſt ſanctitate cuiuſuis puræ creaturæ. Imò ſicut mihi videtur certum, hanc eius accidentariam ſanctitatem, etiamſi infinita tantùm ſit, eſſe maiorem ſanctitate beatorum omnium qui ſunt, & aliquando futuri ſunt, non modò diuiſiuè ſumptorum, ſed etiam collectiuè; ita conſequenter mihi certum videtur, beatificam eiuſdem viſionem eſſe intenſiorem viſione eorumdem omnium, cùm hæc viſio illi ſanctitati adæquatè reſpondeat. Cuius rei ratio à priori eſt, quia titulus gloriæ & viſionis beatæ animæ Chriſti infinitè excedit, & ſuperat titulos omnes gloriæ Angelorum, & hominum collectiuè ſumptos: nam titulus viſionis Chriſti eſt eius filiatio naturalis ob gratiam vnionis, cui correſpondeat gloria vt hæreditas; quæ filiatio infinitè ſuperat filiationes omnes adoptiuas omnium Sanctorum collectiuè ſumptas.

Addo de potentia abſoluta poſſibilem eſſe aliam viſionem nobiliorem ſcientia beata animæ Chriſti. Ita expreſſe D. Thomas *in hac* 3.*part. quæſt.* 10. *art.* 4. *ad* 3. vbi poſtquam explicuit perfectionem diuinæ viſionis animæ Chriſti, ſubdit hæc verba. Licèt abſolutè conſiderando poſſit eſſe aliquis gradus ſublimior ſecundùm infinitatem diuinæ gratiæ. Et patet, quia poſſibilis eſt alia gratia accidentaria habitualis ſanctificans multo melior, quàm ea gratia animæ Chriſti de facto collocata, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 18. *ſect.* 6. ergo & viſio. Ratio à priori eſt, quia circa idem obiectum poſſunt eſſe multi actus ſpecie diſtincti, orti à principiis ſpecie diſtinctis, vt patet in Angelis, qui habent cognitiones ſpecie diſtinctas circa idem obiectum. Præterea viſio beata animæ Chriſti de facto fuit finita, quoad intenſionem, ſicut & gratia habitualis; & ex alio capite non repugnat intendi in infinitum abſque termino: ergò euidens eſt, puram creaturam poſſe diuinitus ad intenſionem eius gloriæ peruenire, & ad maiorem. 2

Quod attinet ad ſecundum, breuiter dico, cum omni Theologorum doctrinâ, animam Chriſti non habuiſſe viſionem Dei comprehenſiuam, nec potuiſſe habere. Breui id oſtendo, præmittendo duo. Primum eſt, conditionem neceſſariam ad comprehenſionem in communi cuiuſuis obiecti, eſſe ex omnium ſententiâ, vt ſit quidditatiua cognitio omnium formaliter, quæ ſunt in obiecto, ita vt in ipſo penetret comprehendens quidquid eſt in eo cognoſcibile omni ratione; qua eſt in illo cognoſcibile: niſi enim ita cognoſcatur, & omnia penetrentur, iam aliquid lateret, atque adeò comprehenſio non eſſet; eſt enim neceſſarium ad comprehenſionem, vt ſit cognitio omnium formalitatum, quæ ſunt in obiecto, ita vt nihil obiecti lateat cognoſcentem. Vnde eſt clara, & diſtincta cognitio obiecti ſecundùm omnia, quæ res habet, & ad quæ res dicit ordinem. Alterum eſt proprium Dei; nam comprehenſio Dei requirit adæquationem naturæ inter cognoſcentem, & cognitum. Ratio eſt, quia tunc obiectum non comprehenditur aliquâ cognitione, quando ex ſe poſtulat cognoſci cognitione perfectiore, quàm ſit illa, quæ circa ipſum verſatur. Patet, quia ſi obiecti tota cognoſcibilitas eſſet exhauſta per actum vnum cognitionis, non poſtularet per alium actum attingi; imò propterea poſtulat alium actum, quia primus non fuit commenſuratus, & adæquatus eius cognoſcibilitati. Talis verò eſt Deus, etiam vt cognitus creatâ cognitione infinitè perfecta; quia poſtulat cognoſci Deus cognitione increatâ, & illâ, quæ ſit indiſtincta ab obiecto. In quo eſt magnum diſcrimen inter Deum, & creaturam: nam creatura nullum poſtulat modum cognoſcentis, imò nec vllam cognitionem, quia cognoſcibilitas eius non eſt realis reſpectus ad cognoſcentem; ſcibile enim vt ſic, ſecundùm Ariſtotelem, & veram metaphyſicam non refertur ad ſcientiam, ſed in re ſuperaddit non repugnantiam, vt circa ſe verſetur potentia cognoſcitiua; hinc quando omnia, quæ in re ſunt, & ad quæ res dicit ordinem, cognoſcuntur, eius cognoſcibilitas eſt tota exhauſta, cùm 3

nullum

Digitized by Google

nullum modum, aut cognoſcentis, aut cognitionis ſibi determinet. At diuinæ naturæ cognoſcibilitas in eo quòd ſuperaddit eſſentiæ in ſe, licèt comparata ad creaturas intellectuales ſit mera non repugnantia, tamen comparata ad Deum eſt vera poſtulatio, aut potiùs pluſquam poſtulatio cognitionis increatæ; eſſentialiter enim natura diuina eſt ſua cognitio; & ita peculiaris modus cognoſcendi increatus non eſt per accidens diuinæ naturæ, vt eſt obiectum cognitionis, ſed per ſe, & eſſentialiter ei conuenit. Vnde licèt creatæ eſſentiæ ne quidem ad cognoſcentem, aut cognitionem vllum ordinem dicant, multo minus ſibi determinent aliquem modum cognitionis: at diuina eſſentia poſtulat ſaltim modum cognoſcendi, qui ſit ipſa res cognita; & ideo cognoſcibilitas in Deo ſuperaddit naturæ ſecundùm ſe, & generatim ſpectatæ, exigentiam talis modi cognitionis, ac proinde nulla cognitio adæquatur eius cognoſcibilitati, niſi quæ eſt identificata cum re cognita. Nec refert vnde nomen comprehenſionis ſit tranſlatum, cùm tranſlata ad Deum ſignificet, quod dictum eſt, propter peculiarem rationem, quæ in Deo eſt.

4 Hinc euidenter ſequitur primò, animam Chriſti non poſſe comprehendere Deum, etiamſi videret clarè in Deo omnia, quæ in ipſo ſunt formaliter, & eminenter, quia eius cognitio quippe creata, eſt realiter diſtincta à Deo; Deus verò vt comprehendatur exigit, vt cognoſcatur cognitione ſuâ diuinâ, quæ eſt identificata cum ſuâ naturâ, ſeu re cognitâ. Vnde quàm certum eſt, nullam cognitionem creatam tam perfectam eſſe poſſe in ratione cognitionis, quàm eſt intellectio diuina; ita mihi certum eſt, Deitatem eſſe omnino incomprehenſibilem ab anima Chriſti, etiam de potentiâ abſoluta.

5 Sequitur præterea, animam Chriſti optimè dici non cognoſcere Verbum, ſicut Verbum ſeipſum cognoſcit, quia anima Chriſti manet ſemper, & eius cognitio diſtincta à Verbo. At Verbum ſic ſe cognoſcit, vt ſe inueniat eſſe id, quod cognoſcit; quia nimirum nec cognitio, nec cognoſcens diſtinguitur à naturâ, quæ cognoſcitur, ſed identificatur cum illa.

Hunc modum explicandi Dei incomprehenſibilitatem, etiam in ordine ad cognitionem animæ Chriſti, & quamuis aliam cognitionem poſſibilem creatam, beatam, infinitam, inueni poſtea non ſine animi alacritate probatum, & optimè declaratum à noſtro Petro VVadingo *diſp. 6. dub. 3. §. 4. & 5.*

SECTIO III.

An anima Chriſti videat in Verbo omnes creaturas poſſibiles, vel ſaltim cum Deo, ſeu concomitanter.

1 POno ex tractatu de viſione, vt verius, poſſe creaturas in Verbo formaliter videri, & ea dici cognoſci per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ repræſentantur in Deo vt poſſibilia, v. g. alius mundus, vt eſt producibilis, & etiam iſte mundus, quatenus poteſt produci. In duplici verò ſenſu præſens quæſtio exagitatur. Primus eſt an ex vi viſionis beatæ videat anima Chriſti in Deo omnia poſſibilia. Secundus eſt, an per ſuam creatam Dei viſionem videat cum Deo, ſeu concomitanter, omnes creaturas poſſibiles.

Circa primum ſenſum qui potior eſt, ſunt qui dicant, inter quos Cabrera *quæſt. 10. art. 2. diſput. 5. concluſ. 2.* partem affirmantem eſſe erroneam, vel errori proximam. Quia in directorio Inquiſitorum 2. *part. q.* 11. inter errores Arnaldi de Villanoua, Medici Terraconenſis, refertur iſte, nempe Chriſti animam ſciuiſſe omnia, quæ Deitas ſcit. Alij verò recentiores de facto affirmant animam Chriſti videre in Verbo omnia poſſibilia. Probant, quia anima Chriſti videt, ac exprimit cunctas rationes, & perfectiones diuinas ſimpliciter neceſſarias; ſed eiuſmodi ſunt omnes quaſi partiales formalitates, & eminentiæ quibus componitur diuina omnipotentia, & omnis ſcientia, & omniuolentia creaturarum poſſibilium; ergo videt, ac exprimit cunctas iſtas, quaſi partiales formalitates ac eminentias. At iſtarum expreſſa cognitio eſt etiam formalis expreſſio creaturarum, quarum eminentiæ, vel intellectiones, aut volitiones ſunt; ergo videt Chriſti anima formaliter in Verbo cunctas creaturas poſſibiles. 2

Dico primò, nullam inuoluere implicationem, poſſe in Deo videri omnia poſſibilia, modò de iis tantùm poſſibilibus ſermo ſit, quæ non ſunt ipſamet viſio creata, nec eam naturæ, aut rationis ordine præſupponunt, quales ſunt infinitæ cognitiones reflexæ, quæ haberi poſſunt de illa; atque adeò Chriſti animam potuiſſe diuina virtute illa omnia in Deo cognoſcere. Id nunc communiter ſentiunt Doctores loquentes de potentia abſoluta, quia nullam vident eius impoſſibilitatis rationem conuincentem. Quod euidens eſt admiſſa limitatione à nobis adhibita in concluſione. Totum id expendo, nam in primis etiamſi vera eſſet opinio multorum, poſſe in Deo à beatis cognoſci omnes creaturas poſſibiles abſque prædicta limitatione, inde nulla ſequeretur Dei comprehenſio, quia, vt dixi præcedenti ſectione, ad comprehenſionem, præter cognitionem eorum, quæ formaliter in obiecto ſunt, eminenter requiritur quoque vt cognitio procedat à principio æquè perfecto, ac eſt obiectum: ergo cùm nulla cognitio creata poſſit procedere à principio tantæ perfectionis entitatiuæ, quanta per ſe poſtulat Deus ex ſe, vt eſt obiectum cognoſcibile, nequit Deum videre modo adæquato, & proportionato infinitæ cognoſcibilitati Dei; atque adeò nequit Deum cognoſcere eo infinito modo, quo Deus ſeipſum adæquatè, & proportionatè cognoſcit, cognitione videlicet ſubſtantiali infinita, & conſequenter non poterit etiam diuinitus eſſe ipſius Dei comprehenſiua. Præterea cum limitatione à nobis adhibita euidens eſt non inde poſſe inferri diuinam comprehenſionem, nam ſi nulla viſio creata beata ſe poteſt cognoſcere clarè, & diſtinctè, nec in indiuiduo, nec in ſpecie, euidens eſt non poſſe videri omnia, quæ ſunt in Deo eminenter, nec omnia Dei prædicata, vt connotant omnes creaturas, & conſequenter inde nullatenus poſſe inferri Dei comprehenſionem, non ſolùm propter improportionem creatæ cognitionis, quæ nequit Deum cognoſcere modo adæquato, & proportionato infinitæ Dei cognoſcibilitati, ſed etiam, quia non videt omnia quæ ſunt eminenter in Deo, cùm nequeat videre ſuam propriam viſionem beatam, quæ 3

Digitized by Google

quæ eſt in Deo eminenter. Denique quòd nullus beatus, nec anima Chriſti poſſit per ſuam viſionem beatificam ſeipſam clarè cognoſcere, acutè notarunt Petrus Hurtado *diſp.* 54 *ſect.* 3. *ſubſectione* 11. & Philippus Moncæus in ſelectis, *diſp.* 2. *c.* 9. Probatur, quia obiectum, & actus omnis creaturæ ſe habent tanquam principium efficiens, & effectus; ſed actus non poteſt eſſe principium efficiens ſui ipſius: ergo neque obiectum ſui ipſius. Maior patet, tum ex axiomate communi, quod dicitur eſſe Diui Auguſtini, ab obiecto, & potentia paritur notitia, partus autem actionem ſignificat. Tum maximè, quia obiectum ſi ſit proportionatum cum potentia, & illi præſens, concurrit actiuè ad productionem actus, & communiter de eſſentia diuina reſpectu viſionis beatæ affirmant Theologi cum ſancto Thoma 1. *part. quæſt.* 12. *art.* 2. Quando verò obiectum eſt abſens, vel non exiſtens, tunc ſpecies impreſſa ſupplet concurſum quem erat præſtiturum obiectum, ſicut ſpecies viſiua concurſum coloris. Et tunc obiectũ concurrens per ſpeciem eſt cauſa remota actus; at nulla res poteſt eſſe cauſa remota ſui ipſius. nam debet cauſa remota eſſe prior natura effectu. Ex hac communi Philoſophorum ſententia manifeſtè conſtat, viſionem Dei non poſſe cognoſcere ſeipſam, quia non poteſt gignere, aut producere ſeipſam: omnis autem cognitio creata gignitur & fit à ſuo obiecto, vt oſtenſum eſt. Vnde etiam fit, vt à nulla creatura poſſit cognoſci tota collectio rerum creatarum ſimul, & collectim; quia nulla cognitio poteſt cognoſcere ſeipſam, ac proinde non poteſt cognoſci tota collectio, nec comparari, nec diſcerni quanta ſit. Pariter etiam ſequitur, quamlibet cognitionem latere, & infinitas alias reflexas ſupra illam, & infinitos amores. Item colligitur latere omnes beatos, & etiam Chriſti animam Deum ipſum, vt eſt productiuus, cognoſcitiuus, & amatiuus eius cognitionis, & omnium reflexarum ſupra illam in ſpecie, & in indiuiduo. Vnde eſt vnum prædicatum latens beatos neceſſariò per viſionem beatam, nempe potens horum omnium actuum, & totius collectionis collectim ſumptæ, item & ſciens, & amans eos actus, & collectionem. Denique infertur, ſolam diuinam cognitionem cognoſcere ſeipſam, quia cognitio diuina reflectit ſupra ſeipſam, & ſimul eſt cognitio, & obiectum ſui ipſius; quia non dependet ab obiecto tanquam à principio actiuo, ratione enim ſuæ infinitatis à nullo dependet; & propter ſummam actualitatem non continetur in potentia obiecti.

4 Dico ſecundò, abſque vlla nota erroris defendi poſſe, Chriſti animam de facto videre in Deo omnia poſſibilia. Ita Magiſter, Alenſis, Albertus magnus, Gregorius, & alij, quos Monzæus adducit *diſput.* 2. *cap.* 2. quam ipſe cenſet eſſe probabilem. Defendit etiam hanc concluſionem ab hac nota Herize *diſput.* 51. *cap.* 4. *in fine*, & Petrus Hurtado *diſput.* 54. *ſect.* 3. *ſubſect.* 6. Et ratio eſt, quia neque eſt contra Scripturam, neque contra Concilia, & Patres; & ſunt multi Theologi, qui eam amplectuntur. Nec vnquam fuit damnata hæc propoſitio, vtpote tam multorum Theologorum, ſed fundamentum cui innitebatur Arnaldus de Villanoua. qui procedebat ex erroneo principio, nimirum ſi anima Chriſti non ſciret quæ Verbum ſcit, non poſſet hypoſtaticè coniungi cum Verbo Dei. Nam verba erroris ſic referuntur in directorio. Secundus error, quòd quàm citò anima Chriſti fuit vnita diuinitati, ſtatim ipſa anima ſciuit omnia, quæ Deitas ſcit, quia aliàs, vt dicebat, non fuiſſet cum ea vna perſona, præcipuè, quia ſcire eſt circunſtantia pertinens ad ſuppoſitum indiuiduale, & non ad naturam. Hæc ibi: Conſtat igitur hunc auctorẽ fuiſſe damnatum, quia dixit, neceſſarium eſſe habere tantam ſcientiá, quantam Deus: vt natura creata vniri poſſit hypoſtaticè Verbo Dei. Ibi etiam refutatur alius error; exiſtimabat enim naturam humanam aſſumptam fuiſſe æqualem Deo in omnibus bonis ſuis, & tam altam eſſe humanitatẽ in Chriſto, & omnipotentem, quantum Deitas, & tantum poſſe. Quæ omnia damnata rectè fuere; non verò abſolutè fuit damnatum, quòd anima Chriſti videret de facto omnia poſſibilia in Verbo.

Dico tertiò, probabilius eſſe & communius inter Doctores Theologos cum D. Thoma hîc *quæſt.* 10. *art.* 2. de facto animam Chriſti non videre in Deo per ſcientiam beatam omnia poſſibilia, etiam ſi poſſibilis eſſet viſio ſuæ viſionis, ſed ex illis quampluuima, & multo plura, quàm alium quemlibet beatum. Atque in primis non videre de facto illa omnia poſſibilia, conſtat, quia de facto concedenda eſt animæ Chriſti viſio creata eorum omnium obiectorum, quæ ſpectant ad connaturalem Chriſti ſtatum; nulla verò compellit neceſſitas ſtatus ad viſionem omnium poſſibilium. Tum etiam, quia ex natura rei, & per ſe loquendo, vbi eſt comprehenſio quaſi materialis, ſeu plena extenſio alicuius obiecti, etiam eſt comprehenſio quaſi ſubſtantialis, & entitatiua reſpectu illius, & è contra, ſeu, quod idem eſt, æqualitas ex parte principij, & ex parte obiecti; quia hæc duo ex natura rei ſeruant connaturalem proportionem inter ſe: ergo cùm viſio beata animæ Chriſti nequeat eſſe infinita entitatiuè ex parte principij, neque habere queat vllam æqualitatem cum ſuo obiecto, nempe Deo, nec poterit quoque eſſe plena extenſio, ſeu comprehenſio extenſiua Dei, videndo in illo omnia poſſibilia. Quòd verò anima Chriſti videat plura ex poſſibilibus, quàm quilibet alius beatus, manifeſtum eſt, quia ad perfectionem ſtatus Chriſti ſpectat, vt eius anima habens perfectiorem beatitudinem omnibus hominibus & Angelis collectiuè ſumptis, videat in Verbo circa numerum rerum poſſibilium multo plures quàm quilibet alius beatus, imò & quàm omnes beati ſimul ſumpti. 5

Ad illud de Arnaldo Medico iam explicatum eſt dicto ſecundo.

Ad argumentum recentiorum dico, negandam eſſe animæ Chriſti ſcientiam omnium poſſibilium ob implicantiam, quam inuoluit de cognitione ipſiuſmet viſionis per ipſam, vt conſtat ex dicto primo. Quòd ſi ſermo ſit de aliis poſſibilibus, quæ non ſunt viſio beata, etiam negamus, de facto omnia illa videre Chriſti animam, cùm omnia illa ad eius ſtatum minimè pertineant. Solùm enim ad illius ſtatus perfectionem pertinebat, vt videret ex poſſibilibus multo plura, quàm quilibet alius beatus, imò & quàm omnes beati ſimul, & collectiuè ſumpti. Neque vrget illa recentiorum ratio; neganda eſt maior illa: non enim anima Chriſti videt penetratiuè, & in particulari ac diſtinctè omnes rationes, & ſingulas perfectiones diuinas neceſſarias, ſeu ſingulas, & quaſi partiales eminentias, & formalitates, quibus compo- 6

nitur

nitur diuina omnipotentia, & omniſcientia, & omniuolentia creaturarum omnium poſſibilium. Nam euidens eſt, vt vidimus, Chriſti animam latere cognitionem ſuæ viſionis beatæ per ſeipſam; & conſequenter cognitiones alias infinitas, reflexas ſupra ipſam, & infinitos amores, & earum eminentias. Vnde conſequenter animam Chriſti latet Deus ipſe vt eſt cognoſcitiuus, productiuus, & amatiuus eius cognitionis, & omnium reflexarum ſupra illam in ſpecie, & indiuiduo, & tamen ſunt rationes & perfectiones diuinæ ſimpliciter neceſſariæ. Eodem modo dicendum, non eſſe imperfectionem vt lateat quoque animam Chriſti cognitio aliorum poſſibilium non ſpectantium ad illius ſtatum, & conſequenter cognitio diſtincta eminentiarum illorum, & ipſius Dei vt productiui, vt cognoſcitiui, & vt amatiui ipſorum.

7 Circa ſecundum quæſtionis ſenſum, num anima Chriſti per ſuam creatam Dei viſionem videat concomitanter cum Deo omnes creaturas poſſibiles. Videtur pars affirmans tenenda, quia nullam inuoluit repugnantiam, nec ſequitur vlla diuinæ omnipotentiæ comprehenſio. Nam cognitio comprehenſiua virtutis productricis non cenſetur eſſe quæcumque cognoſcit illam, & ſimul effectus omnes ab illa producibiles, ſed ad ſummum illa, quæ ipſos cognoſcit in ipſa potentia productrice; ſic enim, & non aliter virtus magis penetratur, ac tandem exhauritur, & comprehenditur. At prædicta cognitio tametſi cunctas illas creaturas exprimeret, quas omnipotentia producere valet, non tamen cognoſceret eas in ipſa omnipotentia, ſed cum illa, atque adeò non ipſam cò magis penetrando, quò plures illarum exprimeret; non ergo comprehenderet omnipotentiam, vt præciſè illarum productricem.

8 Breuiter dico primò, per ſcientiam beatam non cognoſci ab anima Chriſti concomitanter omnes creaturas poſſibiles. Patet, quia etiamſi poſſibilia poſſent in ſeipſis cognoſci per viſionem beatam, non poſſent ea cognoſci omnia poſſibilia collectim. Ratio eſt, quia nulla cognitio, nec viſio beata creata poteſt cognoſcere ſeipſam, ac proinde non poteſt cognoſci tota collectio, nec comparari, nec diſcerni quanta ſit.

9 Dico ſecundò, per viſionem beatam nullam creaturam poſſibilem cognoſci in ſeipſa concomitanter. Ratio eſt, quia creaturæ poſſibiles ſic acceptæ terminant & ſpecificant ſcientiam per ſe infuſam à beata diſtinctam, per quam in proprio genere, ſiue in ſeipſis cognoſcit anima Chriſti creaturas tam naturales, quàm ſupernaturales, vt videbimus diſputatione ſequenti, vbi exagitabimus, an per talem ſcientiam videri queant omnia poſſibilia; ergo ſuperfluè ac ſine fundamento dicitur illas ipſas eodem modo cognoſci à Chriſti anima per ſcientiam beatam, quæ ſolum Deum habet pro obiecto primario, & formali, & ab illo totaliter ſpecificaretur.

10 Ex quo patet ſolutio ad argumentum oppoſitum, ideo enim negamus ſcientiæ beatæ prædictam cognitionem poſſibilium in ſeipſis, non quia inde ſequatur omnipotentiæ comprehenſio, id enim non ſequi optimè probat ratio obiecta; ſed quia talis cognitio eſt extra obiectum formale ſcientiæ beatæ, & potiùs ſpectat ad ſcientiam per ſe infuſam, quæ eſt ſpecie diſtincta ab illa. Vnde lumen gloriæ quod ponitur realiter, & ſpecie diuerſum ab habitu ſcientiæ per ſe infuſæ terminatur ad Deum in ſe, & ad creaturas prout in Deo; ſcientiæ verò per ſe infuſæ habitus terminatur ad creaturas in ſeipſis; ſicut etiam in voluntate ponitur diuerſus habitus, & actus tendens in bonitatem Dei, propter ſe, nempe charitas theologica, & alius diuerſus, nempe charitas moralis infuſa, tendens in bonitatem creatam ſupernaturalem, v. g in dilectionem gratiæ ſanctificantis, vel aliorum habituum ſupernaturalium in ſeipſis, ſecundùm ſuas proprias bonitates creatas ſupernaturales.

Obiicies, poſſibilis eſt viſio tam in anima Chriſti, quàm in aliis beatis, quæ ſimul realiter Deum in ſe, & creaturas quoque in ſeipſis exprimere valeat. Reſpondeo id admittendo, quia in eo nulla poteſt oſtendi manifeſta repugnantia: poteſtque firmari à ſimili; nam Angelus per vnam cognitionem naturalem plures rerum ſpecies, & naturas inter ſe connexas poteſt quidditatiuè cognoſcere; ergo etiam illud poteſt a beato cognoſci viſione ſupernaturali ſimplici, quæ eſt longè perfectior cognitione Angelica. Cæterùm de facto id ita non contingere verius eſt, & connaturalius ipſis naturis rerum, & habituum ſpecificationibus, ac realibus diſtinctionibus. 11

Sectio IV.

An Chriſti anima videat de facto omnia quæ Deus videt per ſcientiam viſionis.

Communis ſententia abſolutè affirmat, quia quilibet ſtatus videt omnia quæ ad ſuum pertinent ſtatum; at omnia quæ Deus videt per ſcientiam viſionis, pertinent ad ſtatum Chriſti hominis; nam actiones liberæ pertinent ad ipſum, tanquam ad iudicem omnium, & reliquæ res tam ſupernaturales, quàm naturales, & etiam dictæ actiones liberæ tanquam ad perfectiſſimum Doctorem quoad omnia. 1

Dico primò, non videt Chriſtus per ſcientiam beatam clarè, & diſtinctè, ea omnia, quæ Deus in ſeipſo per ſcientiam viſionis intuitiuam intuetur. Hoc videtur certum, quia Deus in ſeipſo ſua ſcientia viſionis videt omnes, & ſingulas eminentias, ex quibus, quaſi componitur diuina omnipotentia, & ſingulas formalitates repræſentationum, quibus quaſi conſtat diuina ſcientia poſſibilium. At anima Chriſti tametſi viſa realiter, omnipotentia identicè, & materialiter videat omnes eminentias rerum poſſibilium, non tamen expreſsè, & formaliter, ſingulas ipſas penetrat, nec etiam expreſsè, & ſpeciatim ſingulas formalitates diuinæ ſcientiæ diſtinctæ cognoſcit; ergo non videt omnia quæ Deus videt in ſeipſo. 2

Dico ſecundò, ſi ſermo ſit de entibus quæ Deus extra ſe cognoſcit per ſcientiam viſionis, non videt anima Chriſti omnia entia quæ per eam Deus videt. Hoc etiam videtur euidens. Nam Deus per ſcientiam viſionis videt non ſolùm obiecta creata, quaſi poſitiua, nempe præſentia, præterita, & futura; ſed etiam omnia entia negatiua, ſeu ſingulares negationes actualiter exiſtendi, quas ſemper habuerunt habent, & habebunt omnia entia merè poſſibilia; ſed omnes huiuſmodi 3

Digitized by Google

negationes actuales rerum omnium poſſibilium Chriſtus diſtinctè non videt; tum, quia earum cognitio ad eius ſtatum minimè ſpectat; tum maximè, quia ſi illas omnes diſtinctè videret, etiam omnia poſſibilia cognoſceret; non enim poſſunt illæ carentiæ clarè & diſtinctè videri, quin termini, & formæ negatæ attingantur: ergo non videt Chriſtus clarè, & diſtinctè ea omnia quæ Deus videt extra ſeipſum per ſcientiam viſionis.

4 Dico tertiò, videt Chriſtus viſione beata creaturas omnes præteritas, præſentes, & futuras, & quidquid poſitiuum Deus videt per ſcientiam viſionis. In hoc ſenſu intelligenda eſt communis ſententia, & eſt vera, quia quiuis beatus videt omnia quæ ad eius ſtatum propriiſſimè ſpectant; ad Chriſti verò ſtatum, & officium ſpectabant omnia præterita, præſentia, & futura circa omnes res, circa omnes Angelos, & homines triplici titulo. Primò, quia Chriſtus vt homo, vtpote filius Dei naturalis, erat Rex & Dominus omnium rerum exiſtentium in qualibet differentia temporis. Secundò, quia erat caput omnium hominum, & Angelorum. Tertiò, quia futurus erat hominum iudex. Vnde manifeſtè colligitur Chriſtum non ignoraſſe diem iudicij, cùm huius diei notitia ſpectaret ad illius ſtatum. Cùm verò in Euangelio dicitur *Marci* 13. neminem ſcire iudicij diem, nec Angelos, neque Filium, niſi ſolum Patrem, ita eſt interpretandum, vt Chriſtus dicatur neſcire diem iudicij, quia ſciebat ſub ſecreto, & ſine facultate reuelandi aliis; Pater verò ſciebat cum poteſtate reuelandi. Et quamuis ex illis verbis ſolùm videatur colligi, etiam Angelos neſcire hunc diem ad reuelandum: aliunde tamen abſolutè colligitur, eos illum neſcire, quia nec ſpectat ad eorum ſtatum, nec poſſunt futura contingentia virtute naturali intueri.

Sectio V.

An per eamdem viſionem formalem anima Chriſti videat in Verbo cognito creaturas exiſtentes, vel futuras in aliqua differentia temporis.

1 Hanc difficultatem examinare in particulari neceſſarium eſt. Nam noſter Philippus Moncæus *in ſelectis, diſput.* 2. *cap.* 12. conſtanter defendit Chriſti animam viſione ipſa formali qua Deum videt, non cognoſcere futura quæ ad illius ſtatum pertinent, ſed ea videre ſolùm in Deo cauſaliter, id eſt, ea videre per aliam cognitionem ſcientiæ infuſæ infallibiliter connexam cum viſione beata Dei, & ab illa cauſatam. Nititur hoc peculiari fundamento: obiectum cuiuſcumque cognitionis, præſertim intuitiuæ ſecundùm id quo eius obiectum eſt, debet eſſe prius ordine rationis tali cognitione, vt conſtat ex Ariſtotele in prædicamentis, capite de modis prioris, & exemplo ſcientiæ viſionis Dei, quæ poſterior eſt futuris vt futuris; ſed non omnia futura ſunt priora ratione ipſa viſione beatificante animam Chriſti; ergo non ſunt eius viſionis obiecta. Minor probatur, quia viſio beata animæ Chriſti ordine intentionis, & cauſalitatis præcedit bona opera, quæ in hac vita ſaltem poſt Adami lapſum exercentur. Nam Deus prius decreuit Chriſtum, eiuſque viſionem beatam, quàm verum fuerit talia opera bona hominum futura, cùm illa exerceantur ex auxilio gratiæ per Chriſtum collato, & virtute meritorum eius. Confirmatur, nam Deus priùs ratione decreuit Chriſtum, & eius viſionem, quàm videret Chriſti merita, atque adeò prius quàm videret meruiſſe Chriſtum auxilia gratiæ hominibus ad operandum; ergo præcedit ratione viſio animæ Chriſti ad omnia bona opera hominum quæ fiunt ex auxilio gratiæ per Chriſtum exhibito; non ergo omnia futura ſunt priora ratione ipſa viſione Chriſti.

Alij verò recentiores Theologi ideo exiſtimant nulla contingentia ſiue præterita, ſiue præſentia, ſiue futura, poſſe ab anima Chriſti cognoſci in Deo eodem actu viſionis quo Deum videt; quia nihil eſt Deo intrinſecum quod habeat neceſſariam connexionem cum dictis rebus contingentibus, nam totum intrinſecum Dei poteſt eſſe in Deo ſine creatura: ergo nihil intrinſecum Dei poteſt eſſe medium cognoſcendi illa obiecta. Firmant, quia ſi aliquod eſſet medium, maximè ſcientia viſionis Dei quæ terminatur ad talia obiecta. At ſcientia viſionis ratione intrinſeci nullam habet connexionem neceſſariam cum effectu liberè futuro, quia totum intrinſecum illius ſcientiæ eſſe poteſt ſine tali effectu, nam in Deo eſt totum intrinſecum requiſitum ad cognoſcendas alias res futuras, ſi illæ decretæ eſſent à Deo; hoc etiam intrinſecum, quod Deus modò cognoſcit res futuras extitiſſet in Deo, etiamſi iſtæ futuræ non fuiſſent, nec Deus illas decreuiſſet; ergo.

Præſens quæſtio procedere poteſt. Primò de omnibus rebus, & creaturis exiſtentibus, & futuris, excipiendo proprios actus animæ Chriſti, an nimirum illa videantur in Verbo ab anima Chriſti per viſionem beatam. Secundum, an etiam per hanc videantur in Verbo ipſamet viſio, & actus proprij Chriſti maximè liberi. Hoc ſecundum ſequenti ſectione dilucidabo. Illud primum modò ſequentibus dictis explano.

Dico ergo primò, animam Chriſti videre in Deo, ſeu Verbo cognito omnes creaturas exiſtentes in aliqua differentia temporis. Ita communiter Doctores de omnibus beatis cum D. Thoma 1. *part. quæſt.* 12. *art.* 8. 9. & 10. aſſeuerant, in Deo videre eas quæ ad ſuum pertinent ſtatum. Ratio eſt, quia ſicut de ſcientia Dei philoſophamur, ita eodem modo eſt philoſophandum de ſcientia beata creata, præſertim animæ Chriſti, quæ eſt eminentiſſima participatio illius ſcientiæ: ergo ſicut Deus cognoſcit omnes effectus liberos etiam futuros in ſcientia viſionis vt ſic, prout eſt expreſſio, & repræſentatio illorum, ita etiam, & eadem in illo cognoſcit anima Chriſti. Et ratio à priori eſt, quia cognitio iſta in Verbo eſt magis conformis dignitati Chriſti, & dicit perfectiorem modum cognoſcendi; ergo Chriſto Domino eſt concedenda. 2

Dico ſecundò, viſionem beatam animæ Chriſti repræſentantem omnia futura, repræſentare omnia illa ſimul à principio beatitudinis, abſque vlla variatione, & mutatione in ipſa viſione. Ita D. Thomas *quæſt.* 10. *art.* 2. & de quouis beato cum proportione idem docet 1. *part. q.* 12. *artic.* 10. Ratio eſt, quia id præſtat ſcientia Dei; ergo & ſcientia beata animæ Chriſti, quæ eſt illius perfectiſſima partici- 3

Digitized by Google

participatio, & eſt viſio quæ menſuratur æternitate participata, quæ eſt tota ſimul. Vnde hoc etiam tribuimus aliis beatis vt conformius ſtatui, & vt magis conformentur ſcientiæ Dei. Præterea idem probatur, quia in viſione Dei non poteſt fieri mutatio circa creaturam, quin fiat circa Deum, cùm perfectio viſionis proueniat ex modo quo creatura videtur in Deo; ergo quidquid per illam viſionem videri poſſet in aliqua differentia temporis, videtur à principio beatitudinis.

Hinc colligo, malè nonnullos dixiſſe, nouiter res vt exiſtunt, in Verbo videri, nulla facta mutatione in viſione, ſicut Deus eas videt per ſcientiam viſionis. Malè, inquam, quia ſi in anima Chriſti, vel in quouis alio beato exiſteret noua repræſentatio, & expreſſio indiuidui nouiter obiecti, aliqua fieret mutatio in ea viſione, quia hæc noua expreſſio, & repræſentatio eſt aliquid reale diſtinctum à præcedente; quòd ſi non fiat noua repræſentatio, implicat per illam viſionem innoteſcere nouum obiectum; nam vna forma manens inuariata in eodem ſubiecto, non poteſt communicare nouum effectum formalem. Quare actus viſionis perſeuerans idem in entitate, repræſentans tantùm rem vt futuram, non poteſt poſtea repræſentare illam vt exiſtentem vt ſic; neque ille, qui repræſentat vt exiſtentem, poteſt poſtea immutatus repræſentare vt præteritam; quia repræſentatio rei futuræ eſt ſubſtantia, & eſſentia eius actus: ergo impoſſibile eſt repræſentationem rei futuræ non perſeuerare perſeuerante eodem actu; quia nequit fieri mutatio in effectu formali, quin fiat in ipſa forma. Quod verò adducitur de ſcientia viſionis Dei, nec eſt ad rem, nec bene applicatur. Non eſt ad rem, quia Deus æternitate immutabiliter ſcientia ſua attingit omnes creaturas exiſtentes, tum præteritas, tum præſentes, tum futuras. Hoc ipſum nos cum S. Thoma dicimus de viſione animæ Chriſti, & cuiuſuis beati, ab initio ſuæ beatitudinis omnia ſimul cognoſcere, quæ pertinent ad illius ſtatum. Non benè applicatur, quia ſcientia Dei ratione infinitatis, & immutabilitatis competit actu ſcire quidquid ſcibile ſit, adeò vt ſi modò produceretur nouum obiectum, vt nouus orbis, illud videret ſine additione in ſcientia. At hoc conuenire non poteſt ſcientiæ creatæ, quia finita eſt.

4 Hinc colligo primò, viſionem beatam Chriſti eandem eſſe ſemper immutabiliter, & inuariabiliter, nec variari ex phyſica obiecti abſentia, nec præſentia, ſed ſemper fertur ad idem obiectum in ſua temporis differentia.

5 Colligo ſecundò, beatum ſucceſſiuè noua non videre per extenſionem, & additionem; quia viſio beata incapax eſt talis extenſionis; atque adeò eadem ſemper & immutabiliter, nec variatur ex phyſica obiecti abſentia, vel præſentia, ſed ſemper fertur ad idem obiectum in ſua temporis differentia.

6 Ad argumentum Moncæi, variis aliorum omiſſis reſponſionibus, dico in primis, non videri illud firmum, & efficax, quia nullo modo probat prioritatem rationis in quo, illorum obiectorum. Nam iuxta noſtra principia, ad prioritatem in quo rationis inter duo extrema, requiritur vt vnum ſit independens ab alio, & hoc verò dependens ab illo, vt docui tractatu *de Trinitate, diſput.* 8. *ſect.* 5. Hac enim de cauſa amor Dei neceſſarius, eſt prior ratione prioritate, in quo amore Dei libero, & amor finis per modum intentionis in Deo eſt prior ratione in quo, electione medij non habentis connexionem ex ſe cum tali fine. Vnde quando inter extrema duo eſt mutua connexio & dependentia, nulla eſt prioritas rationis in quo, inter illa, ſed ſimultas. At inter viſionem animæ Chriſti, & aliorum hominum gratiam, & gloriam manifeſtè concipio mutuam connexionem, & dependentiam; nam viſio beata Chriſti clarè attingit omnia illa bona opera iuſtorum, & gloriam, ac felicitatem ipſorum; atque adeò habet connexionem cum illis tanquam cum obiecto viſo. Cum Chriſto verò vt redemptore, ſeu vt merente, habent connexionem omnia opera iuſtorum bona, vt eſt manifeſtum, & etiam cum eodem Chriſto vt habente gloriam, ſeu vt glorificato habet connexionem aliorum hominum gloria, quia integra Chriſti glorificatio eſt obiectum neceſſarium, quod videtur ab omnibus iuſtis, vt Doctores ſupponunt tanquam certum in materia de viſione Dei; eſt igitur inter illa duo extrema mutua dependentia, & connexio; & conſequenter nulla prioritas rationis in quo, ſed ſimultas rationis in quo.

Ad argumentum alterius ſententiæ dico, decretum Dei ratione intrinſeci ſolius non habere infallibilem connexionem cum effectu creato, benè tamen ſi ſumatur decretum prout ſimul includit determinationem Dei ad tale obiectum. Ad confirmationem reſpondeo, ſcientiam viſionis liberam vt ſic, eſſe expreſſionem intrinſecam, & vitalem rei futuræ vt ſic, & ideo ex vi illius habere intimam connexionem cum effectu liberè futuro prout obiectiuè cognito, atque adeò in ea poteſt iſte cognoſci; & quamuis totum intrinſecum ſcientiæ viſionis potuiſſet eſſe ſine effectu futuro, non tamen potuit eſſe in Deo expreſſio vitalis, & repræſentatio effectus futuri ſine ipſo verè futuro; & hoc ſufficit, vt poſſit in ſcientia viſionis prout expreſſio illius eſt, cognoſci. 7

Sectio VI.

An anima Chriſti videat in Verbo ſuos proprios actus etiam liberos.

Certum eſt, actus proprios neceſſarios, v. g. amorem beatificum videre animam Chriſti in Verbo per ſcientiam beatam, quia nulla eſt ratio id impediens, cùm ſit realis diſtinctio inter obiectum cognitum, & ipſam cognitionem. 5

De ipſa viſione beatifica animæ Chriſti eſt difficultas. nam Vaſquez 1.2. *diſput.* 15. *num.* 20. Suarez 1. *p. lib.* 2. *de viſione, cap.* 18. & alij, aſſerunt viſionem beatam Chriſti eſſe reflexam ſupra ſeipſam, & à ſeipſa cognoſci. Probant

Primò, quia lux eſt ratio vt ſeipſa videatur, & alia propter ipſam; ergo viſio videt ſe, & alia.

Secundò, viſio beata eſt participatio diuinæ viſionis in ſupremo ordine participabili; ſed viſio diuina cognoſcit ſeipſam: ergo & viſio beata animæ Chriſti. Confirmatur, quia ob eam participationem viſio ſibi vendicat vt cum ſumma ſimplicitate ſit eminẽter complexa iudicatiua, & diſiunctiua; cur igitur non erit reflexa?

Digitized by Google

Tertiò, de ratione beatitudinis eſt cognitio de ipſa beatitate, ſeu viſione beata; ergo neceſſe eſt vt viſio ſit cognitio reflexa ſui.

2 Alij verò recentiores, inter quos noſter Lugo *diſput.*19.*ſect.*1.*num.*26.27.& 28. ſentiunt, actus liberos animæ Chriſti qui à viſione beata animæ Chriſti procedunt, non eſſe obiectum ipſius viſionis, ſed alterius ſcientiæ, nempe infuſæ per ſe. Probat Lugo, quia tales actus Chriſti non eſſent liberi ſi præuiderentur in Verbo per ſuam ipſam ſcientam beatam. Quia poſita illa viſione ſui actus, vel operationis, non poteſt Chriſtus non operari illam, nam eſt viſio illa omnino antecedens, & conſequenter tollit indifferentiam, ac libertatem. Explicat exemplo miſericordiæ, nam Chriſtus videns in Verbo preces, & miſeriam Ioannis, poteſt moueri ad miſerendum Ioannis: ergo illa miſericordia non eſt libera; patet conſequentia, quia ille actus miſericordiæ oritur ex viſione beata, nam per viſionem beatam non ſolùm videtur miſeria Ioannis, ſed etiam miſericordia futura Chriſti; ergo actus miſericordiæ oritur ex aliquo antecedenti, quo poſito non poteſt non fieri actus miſericordiæ; ergo ille actus miſericordiæ non ſit liberè.

Ad hoc argumentum reſpondere quis poteſt, viſionem beatam Chriſti poſſe conſiderari vt repræſentat miſeriam Ioannis, & ſic eſſe antecedentem ad actum miſericordiæ, & non inferre neceſſariò ipſum, quia poſſet Chriſtus non miſereri; vel poteſt conſiderari vt repræſentat miſericordiam Chriſti futuram, & vt ſic non eſſe antecedentem actum miſericordiæ, ſed conſequentem; ſicut eſt ſcientia Dei, & ideo non lædere libertatem.

Sed contrà obiicit Lugo, quia viſio illa antecedit actum miſericordiæ ſaltim vt repræſenat miſeriam Ioannis; ſed vt ſic neceſſariò infert miſericordiæ actum; ergo ſine libertate. Minor probatur, quia illa formalitas viſionis repræſentans miſeriam, licèt diſtinguatur ratione ab alia formalitate ſecunda, quæ repræſentat actum miſericordiæ, non tamen habet indifferentiam veram, & realem, vt identificetur, vel non cum illa formalitate ſecunda eiuſdem viſionis: non enim potuit manere diuinitus illa prima formalitas huius viſionis ſine ſecunda, cùm ſint idem realiter à parte rei; ergo poſita illa prima formalitate viſionis, ſecundùm quam antecedit actum miſericordiæ, non habet Chriſtus veram, & realem indifferentiam ad miſerendum, & non miſerendum; quia iam præſupponitur cum aliqua formalitate viſionis, quæ affert ſecum realem neceſſitatem identificandi ſecum formalitatem ſecundam eiuſdem viſionis; ergo non eſt in Chriſto maior potentia ad non miſerendum, quàm in illa prima formalitate ad non identificandum ſecum formalitatem ſecundam; quæ certè non eſt potentia realis, ſed rationis.

3 Mihi videtur dicendum, viſionem beatam animæ Chriſti non videri in Verbo per ſeipſam, nec item videri in Verbo actus reflexos intellectus, & voluntatis, qui poſſunt fieri circa illam, ſed id omne cognoſci ab anima Chriſti per aliam ſcientiam ſpecie, & realiter diſtinctam. Ita docui ſuprà *ſect.*3. Cuius rei ratio à priori eſt, quia omnis cognitio creata eſt producibilis realiter ab obiecto; at nihil poteſt ſeipſum producere; ergo nulla cognitio creata poteſt eſſe obiectum ſui ipſius, atque adeò nequit viſio beata eſſe reflexa ſuprà ſe. Idem argumentum eſt de aliis actibus reflexis, qui fiunt circa illam, non poſſe videri ab ipſa viſione beata.

Ex quo patet ſolutio ad argumenta oppoſita.

Ad primum negatur conſequentia; nam arguitur ab obiecto formali ducente in obiectum materiale ad rationem formalem videndi, ſeu ad ipſam viſionem; quod eſt valde diuerſum, vt liquet. Quare ſicut viſio lucis non ſe videt, tametſi lux ſeipſa videatur, ita nec viſio Dei. 4

Ad ſecundum, conceſſa vtraque præmiſſa, negatur conſequentia; nam illa perfectio non eſt communicabilis creaturæ, ſicut nec perfectio cognoſcendi actu ſubſtantiali; quia ille gradus ſolùm conuenit cognitioni improducibili, vel improductæ ab obiecto; cùm autem omnis cognitio creata ſit realiter producibilis ab obiecto, & nihil poſſit ſeipſum producere, non poteſt viſio eſſe reflexa ſupra ſe. At viſio Dei eſt improducta, neque ab obiecto, neque ab alio producitur, nec producibilis eſt. Ad confirmationem negatur conſequentia, quia illæ perfectiones non ſunt alienæ à cognitione creata, ſicut eſt eam eſſe improductam, vel improducibilem ab obiecto, aut produci à ſeipſa.

Ad vltimum negatur antecedens: nam ſolus Deus eſt obiectum beans eſſentiale; creaturæ verò prout in ipſo videntur, pertinent ad obiectum ſecundarium, ſine quo poteſt eſſentialiter conſiſtere beatitudo formalis, vt ſuppono ex tractatu *de beatitudine*. Cæterùm viſio beata cùm non poſſit in Deo videri per ſeipſam, nequit eſſe obiectum ſecundarium beatitudinis animæ Chriſti. 5

Dico ſecundò, actus liberos Chriſti, v. g. actus virtutum liberos, etiamſi per viſionem beatam animæ Chriſti repræſententur, ſeu ab illa procedant, eſſe obiectum ipſius viſionis; atque adeò animam Chriſti videre in Verbo omnes proprios actus ſuæ voluntatis liberos. Moueor, quia tametſi per viſionem creatam repræſententur eorum bonitates; tamen ſunt bonitates creatæ, quæ ex ſe non rapiunt, nec neceſſitant voluntatem, cùm non contineant omnem rationem boni, vel ſummi boni. Nam ſola bonitas Dei infinita clarè viſa rapit ſui amorem, aut neceſſitat, non verò bonitas finita clarè viſa, niſi ſit connexa neceſſariò cum infinita Dei bonitate, vel cum amore beatifico. Vnde tametſi poſita viſione prædictæ operationis Chriſti, non poſſit non eſſe talis operatio, vel actus; hæc tamen neceſſitas, vel impotentia non eſt antecedens aliqua prioritate rationis in quo, ſed eſt concomitans ſaltim, vel conſequens, non enim Chriſtus eſt operaturus, quia cognoſcit ſe operaturum, ſed è contra ideo cognoſcit ſe operaturum, quia operaturus eſt. Quare illa ſcientia beata non antecedit futuritionem actus, ſed vel conſequitur, ſupponens iam futuritionem actus prioritate rationis in quo, vel certè, vt ipſe exiſtimo, eſt ſimultas rationis in quo, inter viſionem talis futuritionis, & futuritionem ipſam, propter mutuam vtriuſque extremi connexionem, & dependentiam; iuxta dicta præcedenti ſectione ad argumentum Moncæi.

Ex quo patet ſolutio ad rationem Ioannis de Lugo. Ad exemplum illud miſericordiæ Chriſti dico, per eius viſionem beatam ſimul repræſentari & miſeriam Ioannis, & miſericordiam Chriſti erga ipſum, quia eâdem indiuiſibili entitate viſionis 6

Digitized by Google

viſionis vtrumque ſimul attingit Chriſtus. Neque inter illam repræſentationem, & actus miſericordiæ futuritionem, ſeu repræſentationem talis futuritionis poteſt intelligi aliqua prioritas rationis in quo, ratione cuius intelligi poſſit repræſentatio vnius obiecti cum excluſione repræſentationis alterius obiecti: ſolùm poſſet concipi ad ſummum aliqua prioritas à quo rationis ex parte obiecti; quatenus cognitio miſeriæ Ioannis poteſt mouere Chriſtum ad illam miſericordiam. Eſt enim notandum ſemper diſcrimen quod reperitur inter prioritatem in quo, & à quo. Nam illud ſolum eſt prius prioritate in quo, quod poteſt concipi ſine alio, non autem è contra, hoc ſine illo; ſic enim intellectio in Deo concipitur à nobis prior volitione, quia illa præſupponitur huic neceſſario, non verò è contra hæc illi. Vnde licèt non poſſimus concipere vnum, non concepto alio, ſi tamen illud non concipiatur à nobis neceſſariò præſuppoſitum alteri, non eſt prius ratione in quo, quàm illud alterum. Patet, quia in Deo miſericordiam poſſumus concipere non concepta iuſtitia, & è conuerſo; quia tamen neutra concipitur vt neceſſariò præſuppoſita alteri, ideò neutra eſt prior, quàm alia prioritate rationis in quo. Illud verò eſt prius prioritate rationis à quo, quod concipitur tanquam radix, ſeu ratio alterius. Quo pacto eſſentia diuina cenſetur prior ratione relationibus, quia concipitur vt radix logica earum. Dicimus ergo, viſionem beatam animæ Chriſti, per quam repræſentatur actus miſericordiæ Chriſti futurus, non antecedere futuritionem talis actus prioritate aliqua antecedenti reali, vt conſtat, neque etiam prioritate rationis in quo, ſed ſimul vtrumque eſſe ob mutuam connexionem vtriuſque; poſſe tamen dici illam viſionem prout repræſentat Chriſto miſeriam Ioannis, & mouet ad habendam de illo miſericordiam fuiſſe priorem prioritate à quo. Verùm hæc prioritas non tollit indifferentiam voluntatis creatæ animæ Chriſti, non lædit eius libertatem.

SECTIO VII.

Vtrùm anima Chriſti cognouerit in Verbo infinita.

1 RAtio dubitandi eſt, quia ad cognoſcendum infinitam multitudinem creaturarum requiritur virtus intelligendi infinita, quæ non eſt in anima Chriſti; ex alio verò capite videtur eſſe communis Doctorum ſententia cum D. Thom. hìc *quæſt.* 10. *art.* 2. *&* 3. affirmans animam Chriſti videre in Verbo infinita. Primò, quia anima Chriſti in Verbo infinita cognoſcit poſſibilia. Nam in Verbo cognouit omnia quæ poſſunt fieri à creaturis aliquando exiſtentibus, quia eas omnino comprehendit. At à pluribus earum poſſunt produci effectus abſque fine; nam ab intellectu exiſtente poſſunt intellectiones abſque fine elici, & à Sole, & aliis cauſis naturalibus poſſunt effectus abſque fine produci; ergo poſſibilia, quæ anima Chriſti cognouit, ſunt abſque fine, atque adeò infinita. Similiter etiam præter poſſibilia quæ poſſunt fieri à creaturis aliquando exiſtentibus, eadem ratione oſtenditur cognoſcere in Verbo, alia infinita poſſibilia fieri poſſe ab aliis creaturis poſſibilibus, quas etiam comprehendit. Propterea nõ videtur negari poſſe, animam Chriſti cognoſcere quoque infinita aliquando exiſtentia, quia videt in Verbo omnes cogitationes poſſibiles futuras pro tota æternitatis congerie beatorum & damnatorum, quæ tot ſunt futura, vt nulla futura ſit vltima: ergo verè videt infinita.

Pro explicatione eſt obſeruandum, ex rebus poſ- 2
ſibilibus, quas anima Chriſti cognoſcit in Verbo, quaſdam cognoſcere ex perfectiſſima viſione Dei, quin interueniat aliqua comprehenſio cauſarum, vel ſubſtantiarum nunc exiſtentium; quaſdam verò cognoſcere ex vi ſemper viſionis Dei, comprehendendo tamen cauſas, quæ de facto exiſtunt, ſeu ſubſtantias exiſtentes.

De prioribus verius exiſtimo, Chriſtum cogno- 3
uiſſe infinitas ſpecies. Vnde quamuis de facto non cognouerit omnia poſſibilia, vt oſtendi ſuprà *ſect.* 3. *dict.* 3. videtur valdè conueniens quòd videat de facto infinitas ſpecies diuerſas rerum poſſibilium. Quod probatur. Tum, quia poteſt cognoſcere infinitas ſpecies, licèt non cognoſcat omnes poſſibiles; idque valdè conducit ad maximam præſentiam, & excellentiam viſionis beatæ animæ Chriſti. Tum, quia nulla eſt ratio ad negandum Chriſti animam in Deo cognouiſſe aliqua infinita, poſſibilia à ſolo Deo. Tum denique, quia, vt ſtatim dicam, cognouit infinita in comprehenſione cauſarum exiſtẽtium; ergo etiam cognouit infinita hoc alio modo. Certum eſt autem euidenter colligi ex eiuſmodi cognitione non ſequi comprehenſionem Dei, cùm reſtarent quoque adhuc incognitæ infinitæ aliæ ſpecies poſſibiles aliorum generum.

Maior difficultas eſt de poſterioribus creaturis poſſibilibus, quæ in Deo videntur ab anima Chriſti in Verbo, comprehendendo potentiã cauſarum exiſtentium. Circa quam, explicanda quatuor breuiter ſunt. Primum, an Chriſtus comprehendendo cauſas creatas quæ de facto exiſtunt, & earum potentias obedientiales cognoſcat infinitos effectus. Secundum, an comprehendendo cauſas creatas, ſeu potentias creatas de facto exiſtentes, cognoſcat infinitas ſubſtantias poſſibiles diuerſas. Tertium, an viderit ſaltem quatenus comprehendit cauſas creatas exiſtentes infinita indiuidua ſubſtantiarum poſſibilium. Quartum, & vltimum, an in aliqua cauſa creata exiſtenti quam comprehendebat Chriſtus, cognouerit infinitos effectus accidentales ſpecie diuerſos.

Circa primum, communiter docent Docto- 4
res potentiam obedientialem actiuam creaturæ à Chriſti anima in Verbo minimè comprehendi poſſe. Probarique poteſt, quia ex tali comprehenſione ſequeretur manifeſtè comprehenſio omnipotentiæ diuinæ extenſiua, ſeu quaſi materialis ex parte obiecti, ita vt anima Chriſti redderetur ex parte obiecti æquè omniſciens, ac ipſe Deus; patet ſequela, quia in primis potentia obedientialis cùm eſſentialiter connotet, vel includat potentiam diuinam ſupernaturalem, comprehendi non poteſt, niſi hæc ipſa potentia clarè viſa, vt eſt certum. Præterea in potentia obedientiali cuiuſcumque creaturæ continentur omnes omnino creaturæ poſſibiles: ergo non poteſt comprehendi quin tota diuina omnipotentia diſtinctè cognoſcatur in ordine ad omnes illas; ergo anima Chriſti videns, & comprehendens totam potentiam obedientialem integram creaturæ,

reddetur

Digitized by Google

redderur ex parte obiecti æquè omniſciens, ac Deus.

5 Ad hanc difficultatem reſpondet Lugo *diſp.* 19. *ſect.* 2. *num.* 32. potentiam obedientialem actiuam, quam habet aqua, v. g. non eſſe ordinem intrinſecum, expreſſum, & diſtinctum ad ſingulos effectus in particulari, ſed habitudinem quamdam quam habet ad producendum quidquid Deus velit producere interuentu ipſius aquæ. Vnde infert, eum, qui comprehendit entitatem aquæ, eiuſque potentiam obedientialem actiuam, non ideo ſcire an poſſit concurrere ad creationem Angeli, & gratiæ; ſed poſſe concurrere ad omne id, quod cadit ſub potentiam Dei, ſi Deus velit eleuare aquam ad illud producendum, quidquid illud ſit.

Quam ſolutionem valde probo, quia veriſſimum iudico potentiam obedientialem actiuam nullum reſpectum, vel ordinem tranſcendentalem intrinſecum habere in id quod ſupernum eſt, ſeu ad producendum quidquid Deus velit producere, vt exactè, & eruditè probat noſter Martinez *tom.* 1. *de ente ſupernaturali*, *lib.* 2. *diſputat.* 32. *ſect.* 2. 3. *&* 4. Vnde ad argumentum oppoſitum facilè reſpondeo, ex comprehenſione potentiæ obedientialis actiuæ non ſequi comprehenſionem omnipotentiæ diuinæ extenſiuam, ſeu quaſi materialem ex parte obiecti; quia nulla potentia obedientialis intrinſecè includit, ſeu connotat ordinem ad potentiam diuinam; & falſum eſt, in potentia obedientiali cuiuſcumque creaturæ contineri omnino vnam creaturam poſſibilem, nedum omnes, cùm non ſit cauſa naturalis potens cauſare illos effectus poſſibiles, ſed ſolùm ſit habitudo quædam, ſeu non repugnantia ad producendum quidquid Deus velit producere.

6 Circa ſecundum, an Chriſtus videndo Deum, & in eo comprehendendo cauſam naturalem creatam, ſeu potentiam naturalem de facto exiſtentem, cognoſcat infinitas ſubſtantias poſſibiles ſpecie diuerſas. Affirmo cum nonnullis.

Primò, quia Chriſtus non ſolùm comprehendit ſingulas cauſas creatas exiſtentes, ſed etiam earum collectionem; ſed in huiuſmodi cauſarum collectione continentur infiniti effectus poſſibiles ſpecie diuerſi: ergo eos omnes cognoſcit Chriſtus in ſuis cauſis. Minor probatur, quia ex commixtione harum cauſarum poſſunt produci alij effectus ſpecie diuerſi, v. g. ex commixtione canis, & lupi aliud animal; ex commixtione tygridis, & leonis, &c. hæc etiam animalia poſſunt commiſceri cum aliis, & gignere alia ſpecie diuerſa; & hæc aliis commixtionibus poſſunt alia gignere, & ſic in infinitum; ergo hæc cauſarum collectio continet in ſe infinitos effectus ſubſtantiales poſſibiles ſpecie diuerſos. Firmatur, nam comprehendens, v. g. hominem, comprehendit primas qualitates, quæ partim miſtæ inter ſe, partim cum aliis poſſibilibus inſeruire poſſunt ad producendas ſubſtantias infinitas ſpecie diuerſas.

Secundò, quia Chriſtus comprehendens intellectum angelicum, v. g. cognoſcit intellectiones omnes quæ in illius naturali potentia continentur. At in iſta continentur intellectiones infinitarum ſubſtantiarum poſſibilium ſpecie diſtinctarum, quas poteſt elicere Angelus, & ex cognitione eiuſmodi actuum omnes illas ſubſtantias poſſibiles cognoſcit Chriſtus, quia non poteſt cognoſcere clarè, & diſtinctè quas intellectiones poteſt Angelus elicere, niſi etiam ſciat circa quæ obiecta eſſent tales intellectiones; ergo in comprehenſione ſolius Angeli cognoſcit Chriſtus infinitas ſubſtantias ſpecie diuerſas.

Tertiò ſubſtantia Angeli, eiuſque potentia intellectiua naturalis dicit ex ſe ordinem, & habitudinem expreſſam ad varias, & multiplices cognitiones; nam omnis cauſa dicit ex ſe ordinem, & habitudinem expreſſam ad ſuos effectus. Præterea in cauſa cognita, & comprehenſa non poteſt non cognoſci ex vi præciſa cognitionis, & comprehenſionis cauſæ id omne, ad quod cauſa ex ſe habet expreſſum, & ſpecialem ordinem; ergo cùm cognitiones, ad quas Angelus, vel eius intellectus dicit ordinem, pertineant ad infinitas ſpecies, & ſint circa infinitas ſubſtantias poſſibiles ſpecie diuerſas, manifeſtum eſt Chriſtum ex comprehenſione Angeli, ſeu eius potentiæ naturalis intellectiuæ potuiſſe cognoſcere infinitas ſpecies, ſeu ſubſtantias poſſibiles ſpecie diuerſas.

Obiicies, per viſionem, qua Chriſti anima Deum clarè videt, non comprehendi potentiam naturalem Angeli, hominis, vel alterius creaturæ poſſibilis. Sed contrà eſt, quia Chriſtus vt eſt homo, eſt Dominus, ac princeps creaturarum, & earum potentiarum naturalium; ergo connaturaliter illi debetur perfecta notitia, quæ illas exhauriat, & comprehendat, vt maximè accommodata eius dignitati, præſertim, quia ſpectat ad Chriſti dignitatem, vt hoc præſtet per ipſam viſionem, qua Deum videt; ſicque magis penetrat diuinam omnipotentiam, & magis imitatur ipſum Deum, qui in ſua omnipotentia creaturas illas, earumque potentias naturales comprehendit.

Circa tertium, affirmo cum D. Thoma *quæſt.* 10. *art.* 3. animam Chriſti vidiſſe in Verbo formaliter ſubſtantias infinitas poſſibiles numero diſtinctas, comprehendendo cauſas creatas exiſtentes. 7

Ratio eſt, quia Chriſtus comprehendendo cauſas ſecundas exiſtentes, cognouit in illis omnes effectus ſubſtantiales numero diſtinctos, quos poſſent producere; cumque iſti ſint infiniti, quia prædictæ cauſæ vt ſic formaliſſimè ſunt reſpectus ad omnes effectus poſſibiles verè, propriéque infinitos, cognouit infinita indiuidua ſubſtantialia. Nec valet dicere cauſas illas creatas exiſtentes eſſe inadæquatas, & partiales, ipſæ enim non poſſunt illos effectus producere niſi concurrente cauſa prima, atque adeò non continere ſe ſolis adæquatè effectus, ſed partialiter, proinde infinitos effectus non poſſe cognoſci perfectè in ſola illarum virtute actiua. Non, inquam, valet. Tum, quia licèt virtus actiua cauſarum ſecundarum exiſtentium ſe ſola nequeat ſuos effectus poſſibiles producere, tamen ſe ſola reſpicit illos tanquam effectus quos poteſt producere, & ſe ſola reſpicit cauſam primam, cum qua poteſt illos producere; aliter enim ſi ea ratio aliquid valeret, profectò, viſa, & comprehenſa potentia naturali, v. g. huius ignis, nullus ignis poſſibilis videri poſſet, quia nullus ignis ab ea ſola ſine concurſu cauſæ primæ prodire poteſt. Tum, quia licèt cauſa ſecunda non contineat effectum vt cauſa totalis proxima, ſed ſolùm partialiter, habet tamen in ſe ordinem determinatum ad concauſam primam, cum qua producat ſuos effectus; ergo qui comprehendit cauſam ſecundam, videt ſimul in

ea

Digitized by Google

ea ordinem quem habet ad Deum vt cauſam primam, & conſequenter cognoſcit quos effectus producere poſſit cum cauſa prima concurrente iuxta ipſius exigentiam; ſicut qui comprehenderet habitum charitatis, videret ordinem, quem habet ad voluntatem creatam, quam exigit vt ſubiectum, vel vt conçauſam, & conſequenter videt quales actus poſſint reſultare ex habitu charitatis, & voluntate concurrente iuxta ipſius exigentiam. Tum, quia id facilius intelligitur in Chriſto Domino, cognoſcere nimirum omnes effectus quidditatiuè cauſarum ſecundarum; quæ actu exiſtunt: nam licèt ex ſola comprehenſione cauſæ ſecundæ eos non cognoſceret quidditatiuè, aliunde tamen quatenus Chriſtus cognoſcebat quidditatiuè cauſam primam, & virtutem eius, habebat ſufficiens medium ad cognoſcendos quidditatiuè hos effectus ex cognitione quidditatiua totius cauſæ adæquatæ, licèt non comprehenſiua totius, ſed ſolius cauſæ ſecundæ, & quidditatiua cauſæ primæ.

Circa quartum, & vltimum,

8 Dico primò, dari aliquam cauſam creatam exiſtentem cum ordine diſtincto, & determinato ad infinitos effectus accidentales ſpecie diuerſos, qua comprehenſa poſſint in illa omnes illi cognoſci. Hoc patet manifeſtè in Angelo. Nam intellectus Angeli ſe ſolo poteſt cognoſcere ſubſtantiam Angeli concurrente ipſo Angelo per modum obiecti; poteſt etiam idem intellectus cum hac cogitatione directa reflexè cognoſcere illam primam cognitionem. In quo caſu hæc ſecunda cognitio differret ſpecie à prima, vt conſtat, quia prior haberet pro obiecto directo Angelum; ſecunda verò haberet pro obiecto directo cognitionem Angeli, quæ differt ſpecie ab Angelo. Rurſus ſic procedendo, poteſt facere poſtea aliam cognitionem reflexam qua cognoſcat ſecundam, & hæc tertia differret etiam ſpecie à ſecunda, quia ſecunda habet pro obiecto cognitionem Angeli, tertia verò habet pro obiecto cognitionem cognitionis Angeli, quæ duo erant ſpecie diuerſa. Præterea ſic deinceps poteſt facere aliam, & aliam reflexionem ſupra præcedentem abſque vllo termino; quæ omnes differunt ſpecie inter ſe cùm habeant obiecta diuerſa ſpecie. At iſtæ omnes poſſunt cognoſci diſtinctè ab eo qui perfectè comprehendit Angelum, & eius virtutem; nam in ipſo continentur vt cauſa adæquata, quia ſine vlla ſpecie ſuperaddita Angelus poteſt cognoſcere ſeipſum, & inſtructus hac cognitiône poteſt elicere ſecundam cognitionem, & cum hac tertiam, & ſic deinceps; ergo comprehenſo Angelo, vel eius virtute intellectuali naturali, poſſunt in illa cognoſci infiniti effectus accidentales ſpecie diuerſi.

9 Dico ſecundò, cùm conſtet iam eſſe cauſam creatam naturalem cum ordine determinato, & diſtincto ad infinitos effectus accidentales, nulla apparere poteſt ratio cur negari debeat Chriſto ea cognitio in Deo. Patet, quia talis cognitio perfectiſſima eſt, & debita Chriſto, ob eius præſtantiſſimam dignitatem: ergo illi concedenda eſt.

10 Dico vltimò, per viſionem qua Chriſti anima Deum clarè videt, videre in Verbo formas accidentales infinitas. Patet, quia eodem iure quo dicitur Chriſtus comprehendere potentiam naturalem Angeli, vel ignis, vel alterius cuiuſuis ſubſtantiæ creatæ, dicitur comprehendere iſtum calorem, v. g. ergo ſicut comprehendendo ignem cognoſcit infinitos ignes ab eo producibiles, quia hæc potentia quatenus talis, formaliſſimè eſt ordo, & reſpectus ad ignes poſſibiles infinitos, ita comprehendendo calorem iſtum exprimit infinitos calores ab iſto producibiles.

Ad primam partem rationis dubitandi adductam in initio huius ſectionis, negandum eſt ad cognoſcendam infinitam multitudinem creaturarum requiri in intellectu Chriſti virtutem intelligendi infinitam. Tum, quia neque illa requiritur ad diuinam eſſentiam clarè videndam, cuius infinitas maior eſt, & ſuperior infinitè dictarum multitudinum infinitate. Quid enim aliud ſunt creaturæ, quàm particulæ diuinarum perfectionum, ſeu vmbræ, vt puriùs dicam? Tum etiam, quia ſi viderentur infinita immediatè in ſeipſis non eſſet ea viſio infinita; aliàs potiori iure eſſet Dei intuitio infinita. Non enim Deus in ſe cognitus, nec creaturæ infinitæ in ſe cognitæ petunt infinitatem in ſui cognitione: ergo nec eſt infinita in viſione, ex eo quòd creaturæ infinitæ in Deo cognoſcantur; patet conſequentia, quia nulla aſſignari poteſt neceſſaria connexio inter infinitatem in viſione, & inter cognitionem vnius in alio; præcipuè cùm neutrum horum in ſe cognitum petat infinitatem, in ſui cognitione. Confirmatur, nam tametſi optima aſſignetur ratio cur creaturæ infinitæ in Verbo videantur, ea nimirum, quia in ipſo continentur, vel cum ipſo neceſſariam habent connexionem; at quare videre prædictas creaturas in Verbo in quo continentur, inducat infinitatem in viſione, nulla ratio aſſignari poteſt; quando & continens, & contentum poſſunt ſine infinitate videri. 11

Dices, qui videt infinitas creatutas in Verbo, videt connexionem inter Deum & creaturas; ergo videt talem connexionem eſſe infinitam. Verùm reſpondeo eam connexionem non eſſe aliquid perfectius, & diſtinctum à Deo & creaturis; eſt enim ipſe Deus vt continet creaturas in ipſa omnipotentia, & aliquem quaſi ad eas habet ordinem; atque adeò ſicut Deus, & creaturæ infinitæ in ſeipſis videri poſſunt finita viſione; & ea connexio videri poteſt viſione, non infinita in ſua perfectione.

SECTIO VIII.

An anima Chriſti videat in Verbo infinita actu, & categorematicè, an potiùs in potentia, ſeu ſyncategorematicè.

VArie in hac re loquuntur Doctores. nam Vaſquez *diſput.* 51. Aluarez *diſput.* 55. Gaſpar Hurtado *diſput.* 8. *diffic.* 8. & alij, docent animam Chriſti in Verbo videre infinita actu categorematicè. Probant, quia illa omnia ſimul videt; ergo vt ſic actu ſunt ſimul; ergo ſunt ſimul infinita actu cognitioni. Suarez verò *diſput.* 26. *ſect.* 3. Raguſa, & alij contrariè ſentiunt, non videre animam Chriſti infinita in actu, ſeu categorematicè, ſed tantùm in potentia, ſiue ſyncategorematicè. Probant, quia prædicta multitudo creaturarum quãuis ſimul cognita, talem habet habitudinem ad ſuam exiſten- 1

Digitized by Google

tiam, vt ex ſua intrinſeca natura petat non poſſe exhauriri cùm fit. Vnde in ſua intrinſeca ratione includit hanc, veluti potentialitatem, vt ſemper videlicet aliquid illius reſtet efficiendum, & in hac potentialitate conſiſtit ratio infiniti ſyncategorematici. Confirmatur, nam infinitudo categorematica excludit numerum in potentia, & conſtituitur per actualem exiſtentiam rerum ſine vltima, ſicut etiam de eſſentia infiniti ſyncategorematici, ſeu in potentia eſt vt partem habeat exiſtentem, eamque finitam, & partem non exiſtentem, eamque infinitam; ita de ratione infiniti categorematicè, ſeu actu, eſt quòd omnes partes habeat exiſtentes, & inter eas nec primam, nec vltimam determinatam; nam carentia actualis termini eſt actualis infinitas; ergo cùm ex creaturis, quas videt anima Chriſti in Verbo, quæ extiterunt, & exiſtunt, ſint finitæ in actu; quæ verò exiſtent, ſint infinitæ in potentia, & non in actu; ſequitur animam Chriſti videre in Verbo infinita in potentia, ſeu ſyncategorematicè.

2 Mihi videtur dicendum primò, animam Chriſti videntem omnia infinita, videre infinita ſyncategorematicè. Sequor in hoc modum loquendi Suarij. Ratio eſt, quia licèt omnia illa ab anima Chriſti ſimul cognoſcantur, tamen non aliter ſunt infinita, quàm in re eſſe poſſint; ſed in re non poſſunt eſſe niſi ſyncategorematicè infinita; ergo anima Chriſti videns ſimul omnem illam collectionem, non videt niſi infinitum ſyncategorematicum. Minor probatur, quia non poteſt tota illa multitudo, & collectio omnium poſſibilium, vel exiſtentium, exiſtere in re ſimul; eſt enim in tota illa collectione manifeſta repugnantia ſimultaneæ exiſtentiæ, quia ſunt quampluria in illa quæ inter ſe mutuo pugnant; & exiſtentia vnius dicit eſſentialem repugnantiam cum exiſtentia alterius ſimultanea; nequit enim excogitari exiſtentia aſſenſus, & diſſenſus eiuſdem intellectus circa idem obiectum. Vnde aggregatio illorum duorum actuum ſimul eſt impoſſibilis, idemque dic de rebus ſucceſſiuis vt ſic; ergo tota illa collectio non poteſt ſimul actu poni à parte rei, & conſequenter anima Chriſti videns totam illam, videt infinitum ſyncategorematicè. Confirmatur, quia cognoſcibile ſequitur ipſum eſſe; non enim habet res in ſe aliud cognoſcibile niſi in ordine ad eſſe, vel exiſtentiam, quam iuxta ſuam naturam habere poteſt, ſed in ordine ad exiſtentiam realem à parte rei non habet tota illa collectio infinitatem categorematicam, ſed ſyncategorematicam; quia nequit tota illa collectio in re exiſtere ſimul; ergo etiam eamdem habebit in eſſe cognoſcibili, vel cognito. nam omnis cognitio ſaltim creata accommodatur rebus ipſis prout in ſe ſunt, vel eſſe poſſunt à parte rei, ergo anima Chriſti omnem illam cognoſcens collectionem, cognoſcit infinitum ſyncategorematicum.

3 Dico ſecundò, animam Chriſti cognoſcere aliqua infinita actu, & categorematicè. Moueor, quia verius iudico infinitam multitudinem hominum, & Angelorum poſſibilem, poſſe ſimul produci, & exiſtere; nulla enim eſt in hoc repugnantia, nec in prædicta infinitudine eſt aliqua pars, quæ habeat oppoſitionem cum alia: nam quocumque numero hominum, & Angelorum producto, poſſunt ſimul alij produci; ergo infiniti, nam ex parte Dei non repugnat, nec ex parte hominum, vel Angelorum. Nullus enim eſſentialiter ſupponit alium; nec ſunt ſucceſſiui, ſed permanentes: permanentes autem effectus non ſe impediunt, nec inter ſe pugnant; ergo. Quare licèt nequeant à Deo produci ſimul omnes actus vitales, quia amorem, & odium, aſſenſum, & diſſenſum ſimul non poteſt Deus producere, quia vnus eſſentialiter opponitur alteri; at omnes homines, vel Angelos poſſibiles infinitos, cur non poterit producere ſimul? ergo prædicta multitudo poſſibilis à parte rei, eſt multitudo poſſibilis categorematicè infinita; ergo Chriſtus eam cognoſcens, vt re vera de facto cognoſcit aliqua infinita poſſibilia à ſolo Deo, vt dixi præcedenti ſectione, cognoſcit infinitum actu categorematicum.

DISPVTATIO XXIII.

De ſcientia per ſe infuſa animæ Chriſti obiecto, actu, & vſu.

DE hoc argumento egregiè D. Thom. *quæſt.* 11. per ſex articulos. In primo docet, per hanc ſcientiam non cognouiſſe Chriſtum eſſentiam Dei, ſed omnia obiecta naturalia, & ſupernaturalia, quæ reuelatione hominibus innoteſcunt. In ſecundo, Chriſtum poſſe vti hac ſcientia ſine conuerſione ad phantaſmata. In tertio, ſcientiam hanc non eſſe comparatam per diſcurſum, ſed per infuſionem, nihilominus eius vſum potuiſſe eſſe cum diſcurſu. In quarto ait, hanc ſcientiam animæ Chriſti excellentiorem eſſe angelica, in certitudine, & in multitudine obiectorum, non verò quantum ad modum ex parte ſubiecti, quia erat conuerſiua ad phantaſmata, & diſcurſiua, qui modus eſt minus perfectus, quàm oppoſitus. In quinto docet, ſcientiam Chriſti infuſam fuiſſe habitualem. Denique in ſexto dicit fuiſſe diſtinctam ſecundùm diuerſos habitus. Intelligit autem per habitus ſpecies intelligibiles, vt ex ſolutione ad tertium colligitur. Omnia quæ de ſcientia per ſe infuſa tradunt D. Thomas, & Doctores, ad quatuor capita reducuntur. Primum eſt obiectum; ad quæ nimirum obiecta terminetur hæc ſcientia. Secundum, actus, & vſus; quibus videlicet actibus Chriſtus nouerit obiecta iſtius ſcientiæ, & an per eam vſus fuerit diſcurſu, compoſitione, diuiſione, & ad phantaſmata conuerſione. Tertium eiuſdem ſpecies impreſſæ, vna, vel multiplex. Quartum denique eiuſdem ſcientiæ habitus peculiaris. In hac diſputatione primum, & ſecundum explicabo. Tertium, & quartum in ſequenti.

SECTIO I.

An anima Chriſti per ſcientiam per ſe infuſam cognouerit res naturales in ſeipſis.

PRænoto primò, ſcientiam aliquam duobus modis dici infuſam, primò per ſe, ſecundò per accidens: prior ſic appellatur, quia proprio eam habentis labore, & exercitio conſequi non poteſt, 1

Digitized by Google

poteſt, ſed ex ſe ſuaque natura poſtulat, vt à Deo infundatur. Poſterior dicitur, quæ cum proprio eam habentis labore, & exercitio poſſet adquiri; ante hunc tamen eius laborem poteſt à Deo ipſi infundi, aut re ipſa etiam ipſi infunditur.

2 Prænoto ſecundò, priorem illam ſcientiam per ſe infuſam generaliſſimè acceptam, duas in ſpecies diuidi poſſe, nempe in ſcientiam beatam, & aliam per ſe infuſam non beatam: illa eſt, qua videtur intuitiuè Deus prout in ſe eſt; hæc verò, qua ſic non videtur. De illa priori egimus diſputatione præcedenti, de hac ſola quæ beata non eſt, agimus modò. Quam ſolam vt diſtinguant à beata, intelligunt Theologi omnes, dum ſcientiæ per ſe infuſæ nomen abſolutè, & ſine addito vſurpant.

3 Prænoto tertiò, ex omnium doctrina cum D. Thom. *quæſt. 9. art. 3.* Chriſti animæ eſſe concedendam ſcientiam per ſe infuſam. Ratio eſt, quia hæc ſcientia poſſibilis eſt, & magnæ perfectionis, Chriſto homini maximè conueniens, vtpote omnium Angelorum Magiſtro, vt nimirum res in proprio genere, prout in ſe ſunt, cognoſceret. Quo pacto, res illas, quæ ſunt ſupernaturales, ſaltim nequiuiſſet cognoſcere per ſcientiam naturalem ex ſe, & ſuapte natura adquiſitam.

4 Prænoto vltimò, hanc ſcientiam animæ Chriſti, quoad obiectum, claritatem, & certitudinem fuiſſe excellentiorem ſcientia Angelica: nam eius actus ſunt certi euidentes, & ſupernaturalis ordinis, atque adeò perfectiores, quàm ſint actus cuiuſcumque ſcientiæ humanæ, vel Angelicæ, præter viſionem beatam. Quæ omnia magis conſtabunt ex dicendis in hac, & ſequenti diſputatione.

5 His præmiſſis, ad præſentem quæſtionem, Scotus & alij apud Suarez *diſput. 23. ſect. 1.* licèt concedant Chriſto notitiam rerum naturalium, ſed non per ſcientiam per ſe infuſam, ſed infuſam per accidens, & ſimilem adquiſitæ. Quibus annumeratur Vaſquez, ſentiens horum obiectorum ſcientiam eſſe entitatiuè naturalem, ac ſimilem ſcietiæ, quam habet anima ſeparata. Aſſentitur eidem ſententiæ nouiſſimè Ludouicus Mæratius *diſput. 26. ſect. 1. num. 7.* Probari poteſt,

Primò, quia, vt infrà dicetur, ſcientia per ſe infuſa tota eſt ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturalis; ergo ſolùm habet pro obiecto res in ſubſtantia ſupernaturales; quia ſcientia & obiectum debent eſſe eiuſdem ordinis, vt ſit proportio inter illa.

Secundò, obiectum ſupernaturale nequit quidditatiuè cognoſci per ſcientiam naturalem; ergo neque è contra obiectum naturale per ſcientiam ſupernaturalem.

Tertiò, non videtur poſſe explicari, vnde, v. g. ſubſtantiæ leonis cognitio, vel bouis, vel Angeli, vel hominis poſſit eſſe ſupernaturalis in entitate, & ex quo capite differre queat à naturali eiuſdem cognitione, cùm vtraque cognitio idem omnino obiectum à quo ſpecificatur, habeat; ex quo neceſſariò ſequitur, vt vtraque, aut naturalis, aut ſupernaturalis eſſe debeat; ſicut dari non poteſt duplex virtus, vna naturalis, altera ſupernaturalis circa idem obiectum materiale ex eodem motiuo formali; cùm vtraque, ſi detur, idem obiectum à quo ſpeciem ſumit, habeat, ex quo neceſſariò ſequitur, vt vtraque ſit in entitate aut naturalis, aut ſupernaturalis.

Quartò, eandem proportionem habet in Chriſto ſcientia infuſa ad ſcientiam naturalem independentem à corpore, quam habet in nobis cognitio ſupernaturalis cum ſcientia naturali, quam habemus dependentem à corpore: ſed in nobis cognitio ſupernaturalis non extenditur ad obiecta naturalia, quæ cognoſcuntur per actus naturales, non enim cognoſcimus per actum ſupernaturalem obiectum Mathematicè, vel Aſtrologicè: ergo neque in Chriſto debuit ſcientia ſupernaturalis terminari ad obiecta naturalia, quæ aliàs ſufficienter cognoſcebat per ſcientiam entitatiuè naturalem omnino independentem à ſenſibus.

Vltimò, ſi rei naturalis datur in Chriſto ſcientia per ſe infuſa, videtur tolli à Chriſto omnis alia ſcientia naturalis de tali obiecto. Quod argumentum militat quoque in aliis beatis. Nam ſi Gabriel beatus per ſcientiam infuſam ſupernaturale cognoſcit eſſentiam leonis, & aliarum rerum naturalium prout eas naturali lumine poſſet cognoſcere, videtur omnino ſuperflua illa alia ſcientia naturalis de iiſdem obiectis. Imò videtur eſſe contra experientiam. Nam quando nos habemus actum fidei ſupernaturalem, vel temperantiæ infuſæ, non experimur tunc habere duplicem actum, quo credamus, vel, velimus illud obiectum alium naturalem, & alium ſupernaturalem, ſed vnicum, & ſimplicem, & tamen obiectum ipſum quantum eſt ex ſe, tale eſt vt potuiſſet terminare actum naturalem: ergo non ſufficit poſſibilitas actus naturalis circa tale obiectum ad hoc, vt detur ſimul cum actu ſupernaturali circa idem obiectum.

Ad præſens inſtitutum non ſpectat examinare, an actus naturalis poſſit reſpicere obiectum ſupernaturale, ſed ſolùm, an præſens ſupernaturalis, qualis eſt cognitio ſcientiæ infuſæ, poſſit habere obiectum naturale, vt deinde conſtet Chriſtum Dominum per ſcientiam infuſam non ſolùm cognoſcere ſupernaturalia, verùm etiam naturalia immediatè in ſeipſis.

Dico ergo primò poſſe actum ſupernaturalem 6 habere pro obiecto ens naturale, ſub diuerſo tamen modo tendendi, ſeu ſub diuerſa ratione formali ſub qua. Prima pars dicti certa eſt, quia non repugnat ſcientiam ſupernaturalem terminari ad obiecta naturalia, ſicut ſcientia diuina terminatur ad obiecta naturalia creata etiam in ſeipſis, vt dixi in tractatu *de ſcientia Dei*, & de facto noſter actus fidei ſupernaturalis habet obiectum naturale, v. g. futurum Antichriſtum: attingit ergo actus ſupernaturalis obiectum merè naturale, atque adeò poſſibilis eſt ſcientia ſupernaturalis de obiecto naturali. Et ratio à priori eſt, quia virtus quo ſuperior, eo vniuerſalior, vt videre eſt in intellectu, & ſenſu. Vnde licèt lumen inferioris ordinis terminetur ad res inferiores, nec poſſit ad ſuperiora extendi, quia perfectionem eius ſuperant; tamen lumen ſuperioris ordinis non ſolùm ſuperiora, ſed etam inferiora ſub obiecto ſuo continere poteſt. Secunda pars conſtat, quia eadem res poteſt cognoſci altiori, & inferiori modo ſub diuerſis luminibus, ſicut ab intellectu Angelico & humano cognoſcitur eadem res, ſub diuerſo modo, ſed ſub diuerſa ratione formali ſub qua.

Hinc dico ſecundò rationem formalem obie- 7 ctiuam, ſub qua actus ſupernaturalis tendit in obiectum naturale, diſtinctam eſſe ab ea, ſub qua tendit actus naturalis in illud. Antequam id pro-

Digitized by Google

bem, noto rationem formalem ſub qua, aliam eſſe obiectiuam, ſeu ex parte obiecti, aliam verò eſſe, quæ ex parte potentiæ tenet. Illa prior ſe tenet ex parte obiecti intrinſecè, quæ nihil eſt aliud, quàm intrinſeca cognoſcibilitas, aut amabilitas obiecti, ſeu capacitas formalis intrinſeca obiecti ad terminandum cognitionem, vel amorem. Poſterior verò eſt extrinſeca obiecto tenens ſe ex parte potentiæ, quæ nihil eſt aliud, quàm denominatio extrinſeca proueniens obiecto ex aliqua conditione intrinſeca potentiæ ad agendum. Hoc præmiſſo probatur concluſio; nam ratio formalis motiua, ſeu obiectiua ſub qua in obiecto naturali, & ſupernaturali, non eſt aliud, quàm intrinſeca capacitas obiecti ad terminandum, & mouendum actum potentiæ vitalis; ſed capacitas intrinſeca obiecti ad terminandum actum, diuerſa eſt ratione noſtra à capacitate intrinſeca obiecti ad terminandum actum ſupernaturalem: ergo ratio formalis obiectiua ſub qua, ſeu propter quam, non eſt eadem in obiecto ad actum naturalem, & ſupernaturalem. Minor probatur, quia capacitas terminatiua, & motiua actus naturalis refertur ad connotatum diuerſum à capacitate intrinſeca motiua, & terminatiua actus ſupernaturalis, ſiquidem alia refertur in actum ſupernaturalem, alia in actum naturalem: actus autem ſupernaturalis diuerſus eſt entitate ab actu naturali. At capacitas intrinſeca rei relata ad connotata diuerſa, fundat ſufficientem diſtinctionem rationis ratiocinatæ, vt ſuppono ex Metaphyſica: ergo in quouis obiecto capacitas terminatiua, & motiua actus ſupernaturalis diſtincta eſt ratione noſtra à capacitate motiua, & terminatiua actus naturalis, atque adeò ratio formalis ſub qua, ſeu cognoſcibilitas, & amabilitas obiecti non eſt eadem, nec communis vtrique actui. Quo argumento manifeſtè quoque oſtenditur, eandem rem naturalem cognoſci altiori, & inferiori modo ab intellectu Angelico & humano, ſub diuerſa ratione obiectiua, motiua, ſub qua, vel propter quam.

8 Dico tertiò, res omnes creatas actu exiſtentes cognoſci à Chriſto Domino per ſcientiam infuſam. Ratio eſt, quia conſtat ex præcedentibus non repugnare ſcientiam ſupernaturalem de obiectis naturalibus. Ex alio capite debetur Chriſti dignitati, vt non ſolùm in Deo, ſed etiam in proprio genere, ſeu in ſeipſis immediatè cognoſceret altiori modo res omnes naturales, quàm Angeli ipſi. At ſi ſolùm per ſcientiam adquiſitam, ſeu per accidens infuſam illa cognouiſſet, habuiſſet ſcientiam illorum obiectorum imperfectiorem, quoniam illa ſcientia non tranſgrederetur perfectionem ſcientiæ, quæ per vires naturales humani ingenij adquiri poteſt; hæc verò quantumuis perfecta ſit in ſua ſpecie, eſt omnino inferior naturali ſcientia Angeli, ſicut intellectus noſter naturalis, & etiam Chriſti minus perfectus eſt omni intellectu Angelico.

9 Hinc dico vltimò, ſcientiam infuſam Chriſti rerum naturalium differre ſpecie à ſcientia naturali earumdem, tam ex parte obiecti cogniti, quàm ex parte modi attingendi illud. Patet, quia in primis certum eſt diſtingui ex parte obiecti, nam ad plura ſe extendebat, nempe ad ſecreta cordium, & ad futura contingentia, vt dicam ſectione ſequenti, ad quæ tamen non ſe extendit ſcientia naturalis. Ex modo autem attingendi obiectum conſtat, quia illa eadem obiecta, quæ Chriſtus cognoſcebat per ſcientiam naturalem, meliùs, & clariùs, ac diſtinctiùs, & ſub altiori ratione formali ſub qua cognoſcebat per ſcientiam infuſam. Nam ſi per ſcientiam naturalem cognoſcebat naturam Gabrielis, non tamen illam comprehendebat, ſed cognoſcebat quantum anima ſeparata poterat perfecta naturali virtute cognoſcere: at verò per ſcientiam infuſam cognoſcebat eandem naturam Gabrielis perfectiſſimè, & diſtinctiſſimè, eamque omnino comprehendebat. Conueniebat ergo in Chriſto hæc ſcientia infuſa cum ſcientia naturali in obiectis multis, ſed excedebat in multis aliis quæ per ſcientiam naturalem non cognoſcebantur, & in modo repræſentandi illa eadem, quæ naturalis ſcientia repræſentabat, ſed altiori tamen ratione formali, & cognoſcibilitate intrinſeca ſub qua præſtantiori.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum conceſſo antecedente negatur conſequentia, iam enim ſeruatur proportio, vt conſtat ex dicto ſecundo.

Ad ſecundum, etiamſi admittatur antecedens, 10
conſequentia nulla eſt ob manifeſtam diſparitatem. nam ideo obiectum ſupernaturale nequit quidditatiuè per cognitionē naturalem cognoſci, quia ea cognitio ſupponere deberet per ſe aliquid ſupernaturale, & per conſequens, ipſa debet eſſe ſupernaturalis; omnis enim entitas quæ ſupponit per ſe ex conceptu ſuo aliquid ſupernaturale, eo ipſo eſt aliquo modo ſupernaturalis, non enim potuit exiſtere illa entitas ex ſolis viribus naturæ. At obiectum naturale ſub altiori ratione formali, & ſub cognoſcibilitate intrinſeca nobiliori cognoſci quid obeſt? Quare ſicut obiectum materiale poteſt quidditatiuè cognoſci per cognitionem immaterialem, & non poteſt è contra obiectum immateriale cognoſci per cognitionem materialem, ita & obiectum naturale poteſt cognoſci per cognitionem ſupernaturalem, non verò obiectum ſupernaturale vt ſic, poteſt attingi cognitione naturali.

Ad tertium, iam explicatum eſt quo pacto illa cognitio ſubſtantiæ leonis prout eſt cognoſcibilis altiori lumine poſſit. Vnde falſum eſt illam vtramque cognitionem habere idem obiectum formale, cùm habeat diuerſam rationem obiectiuam, motiuam, ſeu diuerſam formalitatem ſub qua.

Ad quartum, conceſſa maiori & minori, nega- 11
tur conſequentia; nam ſicut in Chriſto ob eius dignitatem infinitam ſcientia naturalis extenditur ad plura obiecta, quàm poſſet aliàs naturæ viribus cognoſcere, ſic etiam ſcientia ſupernaturalis ratione eiuſdem dignitatis debuit extendi ad plura obiecta, quàm alij iuſti ex præciſa gratiæ exigentia deberent cognoſcere. Vnde nos præciſè habemus id quod ex exigentia, vel congruitate ipſius gratiæ, vel cum proportione, ad hanc menſuram dandum erat, & ideo non cognoſcimus per actus ſupernaturales obiectum Mathematicæ, & Aſtrologiæ, & ſimilia obiecta aliarum ſcientiarum naturalium.

Ad vltimum negatur illa ſequela, nam vt dictū, & oſtenſum eſt dicto ſecundo & vltimo, ſcientia infuſa Chriſti differt à naturali, tam ex parte obiecti, quàm ex parte modi attingendi obiectum. Vnde illæ duæ cognitiones de natura Gabrielis

non

Digitized by Google

non ſunt homogeneæ, ſed ita heterogeneæ, & diſſimilares in modo explicandi illud obiectum, vt nulla ſit repugnantia in coëxiſtentia vtriuſque in eodem intellectu. Et quid mirum? cùm inter ipſas cognitiones naturales inueniamus haberi aliquando duplicem cognitionem ſimul de eodem obiecto in eodem intellectu vtramque naturalem, nam anima ſeparata cognoſcit intuitiuè albedinem, v. g. præſentem, & eadem anima in reſurrectione vnita corpori intelligit etiam per ſpecies acceptas à viſione corporea eandem albedinem præſentem: cumque illa anima non ſit amiſſura per vnionem cum corpore modum intelligendi perfectiorem, quam priùs habebat in ſtatu ſeparationis, ſequitur quòd tunc anima habebit ſimul duplicem cognitionem de albedine præſenti. Non ergo repugnant in eodem intellectu duæ cognitiones naturales circa idem obiectum ſimul, multo minus repugnabunt illæ duæ cognitiones in Chriſto, cùm vna ſit naturalis, & ſupernaturalis altera excellentior, & clarior.

SECTIO II.

An futura libera contingentia contineantur ſub obiecto ſcientiæ per ſe infuſæ animæ Chriſti.

1 CONſtat res creatas præſentes, ſeu actu exiſtentes, quamtumuis occultas, vt ſunt cogitationes omnes, & ſecreta cordium Chriſtum per hanc ſcientiam cognouiſſe. Patet, quia hæc cognitio cogitationum cordium maximè ſpectat ad dignitatem Chriſti, & officium ſupremi iudicij, de his præcipuè iudicaturi; & quamuis ſint entia occulta, cùm tamen actu exiſtant, de ſe iam habent ſufficiens fundamentum, vt intuitiuè videri poſſint. Hac enim de cauſa Deus ipſe, quamuis occultiſſimus cognoſcibilis, prout eſt in ſe ex proprio, & quidditatiuo conceptu, & licèt ſola voluntas agentis liberi, v. g. Angeli poſſit occultare hos actus reſpectu luminis, vel cognitionis naturalis; non verò reſpectu luminis, vel cognitionis ſupernaturalis, per quam participatur vis quædam diuina ad intuendos illos actus ſine vlla dependentia. Addo loquendo de poſſibili, potuiſſe etiam cognoſci per ſcientiam entitatiue naturalem, & ſolùm ſupernaturalem quoad modum, per hoc ſolum quòd Deus concurreret cum intellectu ad cognoſcendum ſecretum alterius, ſicut concurrit quando alter vult manifeſtare ſuum ſecretum: fieret enim eadem cognitio, licèt deficiente aliqua conditione naturaliter requiſita, ſcilicet manifeſtatione alterius cuius eſt ſecretum. quam conditionem poſſet Deus ſupplere. De facto tamen non oportuit eiuſmodi obiecta cognoſci per ſcientiam entitatiuè naturalem, cùm cognoſcerentur per ſupernaturalem, & ex alio capite illorum cognitio non eſſet debita naturali virtuti potentiæ intellectiuæ.

2 Maior difficultas eſt de futuris liberis contingentibus, an iſta in ſeipſis ac immediatè poſſit ſcientia infuſa animæ Chriſti cognoſcere. Cabrera *q.11.cap.1.diſput.4.num.*10. Raguſa *diſput.99.* §. 1. & alij ſentiunt non poſſe illa in ſeipſis cognoſci, ſed in decreto diuino ſolùm. Probant

Primò, quia ſcientia futurorum in ſeipſis eſt propria Dei, nec poteſt eſſe alicui intellectui creato connaturalis.

Secundò, quia nequeunt à Deo confundi ſpecies impreſſæ repræſentantis determinatè futura vt ſic, quia cùm ſint contingentia, & poſſint non eſſe futura, poſſent illius ſpecies repræſentare, vnde Deus tales ſpecies infundens eſſet cauſa falſitatis, & deceptionis intellectus.

Suarez verò *diſp.27.ſect.1.§. & hic modus dicendi,* ſub diſtinctione docet poſſe per ſcientiam infuſam intuitiuè cognoſci futura contingentia, quæ per ſe primò pendet à voluntate creata; non verò illa alia, quæ pendent ex ſola libera Dei voluntate. Probant hoc ſecundum, quia nequit fieri vt per aliquam ſcientiam intuitiuè videatur effectus contingens futurus, per quam non poteſt videri cauſa libera, & interna, cuius determinatio, ſeu actus volitionis à quo per ſe proximè pendet quòd talis effectus futurus ſit: ſed per ſcientiam infuſam nequit videri Dei voluntas, quæ ſolùm intuitiuè videri poteſt per ſcientiam beatam: ergo nec per illam videri poteſt effectus futurus ex ſola illa dependens.

Dico primò, futura contingentia quæ per ſe pendent à creata voluntate, cognoſci intuitiuè in ſeipſis per ſcientiam infuſam ab anima Chriſti. Ita Vaſquez *diſp.53.cap.2.num.17.* & 18. Monetius *diſput.5.cap.7.* & 8. Gaſpar Hurtado *diſp.8.diffic.*10. Suarez citatus, & alij. Probatur primò, nam eiuſmodi futura ſunt verè cognoſcibilia in ſeipſis, eo pacto, quo ſunt verè entia: ergo poſſunt à Deo infundi propriæ ſpecies impreſſæ repræſentantes vt ſic: ergo anima Chriſti iſtis illa cognoſcit. 3

Secundò, Deus cognoſcit hæc futura libera contingentia in ſeipſis poſita eorum futuritione, vt oſtendi ſuo loco: ergo abſolutè illa ſunt cognoſcibilia in ſe; ergo poterit dari cognitio creata, quæ illa in ſe attingat: non enim repugnat participatio illius cognitionis diuinæ, ſicut nec aliarum diuinarum cognitionum.

Tertiò, iſta futura habent in ſe determinatam veritatem; ergo in ſe ſpecificare poſſunt cognitionem creatam. Veritas enim nihil eſt aliud, quàm cognoſcibilitas; vnde quod in ſe & per ſe veritatem habet, habet etiam cognoſcibilitatem in ſe.

Vltimò iſta futura terminare poſſunt in ſe, & propter amorem creatum: ergo & cognitionem creatam; patet conſequentia à paritate, non enim minus rationem entis conſequitur bonitas, quàm cognoſcibilitas.

Dico ſecundò, etiam per hanc ſcientiam cognoſcere Chriſtum illa futura quæ pendent ſolùm ex ſola Dei libera voluntate. Probatur eiſdem rationibus, nam habent in ſe veritatem determinatam, & cognoſcibilitatem, & in ſe poſſunt ſpecificare cognitionem creatam, ſicut terminant diuinam. Confirmatur, nam ſi aliquid obſtaret, maximè illa dependentia, & ordo, quem prædicta futura habent ad decretum Dei: at id non obſtat, quia ex ea dependentia, vel ordine ſolùm ſequitur vt ea cognitio debeat attingere abſtractiuè decretum Dei, nam medium cognitionis decreti non eſſet ipſummet decretum, ſed effectus contingens pendens ab illo: ergo cognitio illa non attingeret illud decretum in ſeipſo, quod requiritur ad cognitionem intuitiuam, atque adeò attingeret in alio, quod eſt proprium cognitionis abſtractiuæ. Firmatur hoc idem ad 4

Digitized by Google

hominem contra Suarium, nam in eius ſententia, tametſi viſio beata dicat habitudinem tranſcendentalem ad Deum prout eſt in ſe, non propterea neceſſe eſt videri clarè Deum, vt videatur iſta viſio, ſeu eius habitudo. Idem eſt de habitu, & actu charitatis, de lumine gloriæ, & de ipſa vnione hypoſtatica, vt cum eodem Suario dicam *ſect.* 3. ergo idem dicendum de prædictis futuris pendentibus à ſolo Deo.

5 Dico tertiò, prædicta futura tam pendentia ex libertate creata, quàm ex ſolo Dei decreto à Chriſto cognoſci etiam in alia, ita Suarez, Raguſa, citati cum aliis. Ratio eſt, quia prædicta futura poſſunt cognoſci in ipſa reuelatione qua Deus illa manifeſtat, & in actu fidei, quem fideles habent circa obiectum liberum futurum; nam iſti actus fidei, & reuelationes habent neceſſariam connexionem cum futuro libero, eamque Chriſtus cognoſcit: ergo in ea tanquam in medio cognito cognoſcit dicta futura, quæ cognitio dicitur in atteſtante.

6 Dico vltimò, idem quod diximus de futuris, eſſe dicendum de præteritis, ea nimirum cognoſci, & de facto cognoſci ab anima Chriſti per ſcientiam infuſam, & in ſe, & in alio. Conſtat eiſdem rationibus. Nam præterita obiecta non ſecus ac futura habent determinatam veritatem: ergo poterunt in ſe cognoſci, & etiam in reuelatione diuina, & in aliquo actu fidei reflexè cognito; & ſic vtroque modo ea cognoſcit anima Chriſti.

7 Ad primum argumentum Raguſæ, concedo prædictam ſcientiam futurorum non poſſe eſſe connaturalem alicui intellectui creato nudè ſumpto, quia eſt ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam, non ratione obiecti materialis, præciſè, quod poteſt eſſe naturale, ſed ratione modi tendendi, & rationalis formalis ſub qua. Et quamuis Scriptura ſacra prædictam ſcientiam ſoli Deo tribuat abſolutè, iuxta verba illa Iſaiæ 41. 23. *Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus, quia dij eſtis vos.* Non tamen inde ſequitur non cognoſci per ſcientiam creatam. Nam inde etiam fieret, nullam horum obiectorum cognitionem, nempe prophetiam eſſe poſſe in creatura. Quare ſolùm Scriptura ſacra, & Patres contendunt, non poſſe creaturam dictam ſcientiam, & eius principia propriis viribus obtinere, ſed ea omnia à Deo accipere per infuſionem.

Ad ſecundum, dico ſpecies futurorum eſſe determinatas ad repræſentandum res futuras, ex ſuppoſitione futuritionis, ex qua ſuppoſitione Deus illas infundit. Vnde prædictæ ſpecies nequeunt falsò repræſentare, quia non ſunt repræſentatiuæ actiuè, ſeu in actu primo, niſi poſita futuritione; nec Deus illas infunderet re non futura.

8 Quæres, tametſi de facto Chriſtus Dominus futura cognouerit in ſeipſis per ſcientiam ſupernaturalem infuſam; an nihilominus poſſet cognitio naturalis ſecundùm ſubſtantiam, & ſolùm ſupernaturalis quoad modum terminari ad obiectum futurum in ſeipſo. Reſpondeo affirmatiuè, cum noſtro Lugo *diſput.* 22. *ſect.* 3. *num.* 33. quia obiectum eſt naturale, & non ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturale; erit verò talis cognitio ſupernaturalis quoad modum, quia non debetur concurſus ad cognitionem futuri contingentis, donec ponatur obiectum à parte rei; neque etiam debetur connaturaliter ſpecies illius, quia cognitio rei in ſeipſa naturaliter exigit exiſtentiam obiecti; non enim obiectum mouet ad ſui cognitionem antequam exiſtat: neque poteſt relinquere ſpeciem ſui, quia, naturaliter loquendo, ſpecies impreſſa ſupponit obiectum cuius eſt ſpecies; eſt enim ſemen & vicaria obiecti, & præſtat, quod præſtare deberet obiectum. Vnde nec connaturaliter dari poteſt ſpecies illius, quia, naturaliter loquendo, omnis cognitio creata debet procedere ex potentia & obiecto, quantum fieri poteſt; quare vel debet generari ab ipſo obiecto immediatè, vel à ſpecie, quæ mediatè, vel immediatè orta ſit ab obiecto; vel certè ſi hoc fieri nequeat ob improportionem obiecti, debet ſaltim obiectum concurrere vt conditio determinans cauſam primam ad productionem ſpeciei, vel ad præſtandum concurſum ad ipſius cognitionem. Dixi *in ſeipſis*; quia benè poteſt Angelus cognoſcere naturaliter rem poſſibilem antequam exiſtat; quia illa cognitio non terminatur ad rem poſſibilem in ſeipſa, ſed in ſua cauſa, cuius ſpeciem habet Angelus. Quia licèt nondum exiſtat effectus, exiſtit tamen cauſa, & in ea exiſtit ordo realis ad effectum; qui ordo non poteſt cognoſci, quin ſimul cognoſcatur effectus vt poſſibilis. At ſi effectus ſit contingens, non poteſt in ſua cauſa cognoſci vt determinatè futurus, & ideo omnis cognitio futuri contingentis debet eſſe ſupernaturalis, vel ſecundùm ſubſtantiam, vt in Chriſto Domino, vel ſaltim quoad modum, vt dixi.

Ex dictis colligo, potuiſſe quoque Chriſtum 9
Dominum cognoſcere per ſcientiam infuſam contingentia conditionatè futura. Ratio eſt, quia hæc certò cognoſcuntur à Deo, & habent determinatam veritatem: neque in illis eſt maior difficultas, quàm in futuris abſolutis, vt eſt per ſe manifeſtum.

Vtrùm verò de facto cognouerit Chriſtus omnia, 10
quæ Deus cognoſcit per ſcientiam mediam, an ſolùm aliqua. Dico idem prorſus, quod dicam ſequenti ſectione de poſſibilibus. Cæterùm de facto nonnulla cognouiſſe conditionata, videtur negari non poſſe, cùm ipſemet dictum id reliquerit verbis illis, apud Matthæum *cap.* 11. Væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent. Ex quibus verbis manifeſtè liquet cognouiſſe hæc futura conditionata. Hinc enim eſſe huius loci ſenſum germanum, conſtat. Tum, quia Gloſſa, Lyranus, Rabanus, Beda, & alij aiunt veritatem huius prophetiæ euentum ipſo fuiſſe confirmatam conuerſione earum vrbium per Apoſtolos. Tum, quia Hieronymus, Beda & alij, & etiam noſter Maldonatus *in cap.* 10. *Lucæ*, quærunt, cur Chriſtus prædicauerit his, qui non erant conuertendi; illis autem quos ſciebat conuerſum iri, non prædicauerit? Hieronymus ea quæſtione mota, & Rupertus ſimiliter reſpondent eſſe profundiſſimum iudicium Dei negare miracula his, qui per ea conuerterentur, & ea concedere illis, qui non erant conuertendi. Verba Proſperi ſunt. Dubitari non debet, & verum eſſe quod dixit, & iuſtum eſſe quod fecit. Iuſtitia eſt in negandis miraculis Tyriis, & concedendis Bethſaiditis, veritas autem in prædicanda conuerſione Tyriorum. Adde verba D.Thomæ in prædictum locum ſic dicentis. Item remoue tertium errorem, quia dicebant quidam quòd Chriſtus miſit Prophetas, & prædicatores Iudæis, & non aliis, quia ſciebat

bat

Digitized by Google

bat quòd alij non reciperent. Sed hoc excluditur, quia ſi prædicaretur eis, &c. Vbi ideo dicit S. Thom. illum eſſe errorem, quia eſt contra hæc verba Chriſti Domini. Ex quibus conſtare videtur hanc propoſitionem eſſe de fide. Tyrij conuerterentur, ſi eis prædicaret Chriſtus: quia hæc alia propoſitio, Tyrij non conuerterentur, ſi eis prædicaret Chriſtus, eſt hæretica, iuxta S. Thomam. Conſtat etiam à Chriſto fuiſſe cognitam, & prædictam, illam Tyriorum conuerſionem.

Cognoſcuntur igitur hæc futura conditionata ab anima Chriſti. Et quamuis ea cognouerit per viſionem beatam in Dei ſcientia conditionata de illis, & cognoſci queant in ipſamet viſione beata Chriſti priùs cognita per ſcientiam infuſam; & etiam per prophetiam claram in reuelatione, & locutione Dei. Nihilominus negari non debet cognoſci quoque ab anima Chriſti ſcientiâ per ſe infuſâ; quia cognoſcuntur in ipſis immediatè, eo pacto, quo idem dixi de futuris abſolutis.

Sectio III.

An Chriſtus Dominus per ſcientiam per ſe infuſam cognouerit omnia poſſibilia.

NOſter Raguſa *diſput.* 95. ita adhæret parti neganti, vt exiſtimet eam cognitionem eſſe impoſſibilem. Probat, quia cùm res poſſibiles ſint infinitæ, neceſſarium eſſet lumen ſcientiæ infuſæ infinitum, & infinitæ ſpecies, vel vna infinitæ perfectionis.

1 Dico primò, cum communiori recentiorum doctrina, cognitionem ſcientiæ infuſæ attingentem omnia poſſibilia, non videri impoſſibilem diuina virtute. Ratio eſt, quia nullo modo apparet manifeſta implicantia. Et patet, quia in primis ad cognoſcenda omnia poſſibilia in ſeipſis non requiritur lumen ſcientiæ infuſæ infinitum in eſſentia, & in intenſione: nam idem lumen habitus fidei infuſæ, etiamſi finitum ſit, ſufficiens eſt ad credendum omnia quæ à Deo reuelari poſſunt, etiamſi eſſent infinita: lumen gloriæ quoque finitum ſufficiens eſt ad videndum Deum prout in ſe eſt, licèt Deus ſit eſſentialiter infinitus. Pariter igitur lumen ſcientiæ infuſæ finitum ſufficeret ad cognoſcenda omnia poſſibilia in ſeipſis. Videantur dicta ſuprà præcedenti diſputatione *ſect.* 7. Præterea nec requiri infinitum numerum ſpecierum intelligibilium, liquet: quia poteſt vna ſpecies intelligibilis eſſe principium cognoſcendi res infinitas numero, vel ſpecie diuerſas ſub aliquo genere, vel gradu contentas, vt de ſpeciebus Angelicis communiter admittunt Doctores; ergo cùm gradus, & genera rerum ſint finita, poterunt per ſpecies finitas omnia poſſibilia repræſentari. Imò nec iudico impoſſibile quod docuit Suarez *diſput.* 27. *ſect.* 4. vnam ſolùm ſpeciem intelligibilem poſſe diuina virtute repræſentare omnes creaturas poſſibiles extra Verbum. Nec mirum, quia poteſt dari de potentia Dei abſoluta ſpecies creata repræſentans Deum prout eſt in ſe: at multo magis eſt Deum ſic repræſentare, quàm omnes creaturas poſſibiles. Et ratio à priori eſt, quia cùm eiuſmodi repræſentatio ſpeciei impreſſæ ſit per modum cauſæ actiuæ potentis concurrere ad variorum actuum productionem, quid implicat magis quàm quòd ſit vnum lumen ſcientiæ infuſæ reſpectu omnium poſſibilium. Vnde non eſſet neceſſarium vt ſpecies vnica repræſentans omnia poſſibilia eſſet infinitè perfecta, cùm nec ſpecies repræſentans Deum debeat eſſe infinitæ perfectionis, nec lumen gloriæ, vel ſcientiæ infuſæ ſit infinitum in perfectione.

Cæterùm hac in re eſt obſeruandum, potuiſſe Chriſtum videre omnia poſſibilia, vel vnica numero cognitione, vel pluribus. Si intelligatur dictum priori modo, intelligendum eſt de omnibus poſſibilibus, illis exceptis, quæ vel ſunt ipſa cognitio, vel eam vt obiectum, & tanquam quid natura præſupponunt. Quo pariter modo dixi præcedenti diſputatione *ſect.* 3. intelligendum eſſe quod ibidem aſſerui, nihil repugnare quo minus omnes creaturæ poſſibiles ſimul in Verbo formaliter videri valeant. Si verò intelligatur concluſio poſteriori modo, intelligenda eſt de omnibus creaturis, nulla excepta.

Dico ſecundò, etiamſi impoſſibilis foret viſio beata omnium poſſibilium in Verbo, adhuc ſcientia infuſa attingens omnia poſſibilia in ſeipſis non eſſet impoſſibilis. Moueor, quia viſio beata attingens omnia poſſibilia in Deo, ideo diceretur impoſſibilis iuxta multorum ſententiam, quia eſſet Dei comprehenſio; vel ſecundùm aliorum doctrinam, quia eſſet in ſe infinita attingens infinitam obiectorum multitudinem; vel quia lumen requireret infinitum. At nihil horum ſequitur in cognitione ſcientiæ infuſæ circa omnia poſſibilia. Non primum; nam ideo foret Dei comprehenſio, quia attingeret clarè & diſtinctè quidquid in Deo eſſet formaliter & eminenter: ſcientia autem infuſa attingens omnia poſſibilia, nec intuitiuè cognoſceret Deum, multo minus comprehenſiuè. Non ſecundum; quia viſio beata vnico actu attingit ſua obiecta, ſcientia verò infuſa poteſt varios actus elicere, & de facto elicit etiam in Chriſto Domino determinatos ad varia obiecta: vnde non ſequitur in hac ſcientia infinitudo, quæ in viſione eſſet. Neque tertium, quia benè poteſt aliqua finita potentia elicere ſucceſſiuè infinitos actus, & cognoſcere ſucceſſiuè infinita; vt conſtat in intellectu, & voluntate exercentibus infinitos actus per totam æternitatem. Quare lumen ſcientiæ infuſæ, tametſi ſucceſſiuè concurreret ad cognitiones omnium poſſibilium, adhuc non ſequeretur eſſe infinitum. 2

Dico tertiò, de facto Chriſtum Dominum non cognoſcere omnia poſſibilia in ſeipſis. Hæc eſt communior Doctorum ſententia. Firmatur. Tum, quia non oportebat plura ſcire per ſcientiam inferiorem ſcientiæ infuſæ, quàm per ſuperiorem ſcientiæ beatæ; vt in ſimili de aliis beatis diſcurrimus. Tum etiam, quia talis ſcientia neque erat neceſſaria, nec debita, cùm non omnia poſſibilia pertineant ad illius ſtatum. Quare ſicut Chriſtus per ſcientiam beatam videt in Deo quæ ſpectant ad eius ſtatum, etiam vt poſſibilia; ita eadem videt vt poſſibilia in ſeipſis per ſcientiam infuſam. 3

Argumentum Raguſæ manet iam ex dictis ſolutum.

Sectio

Digitized by Google

Sectio IV.

An res creatæ ſupernaturales, præſertim viſio Dei beata, & vnio hypoſtatica, cadant ſub obiectum ſcientiæ infuſæ Christi.

1 Constat ex communiori ſchola Theologorum cum D.Thom. *quæſt.*10.*art.*1. cognouiſſe animam Chriſti per hanc ſcientiam quidditatiuè, & intuitiuè res creatas ſupernaturales per proprias earum ſpecies, & in proprio genere in ſeipſis, verbi cauſa, gratiam ſanctificantem, habitus theologicos, virtutes infuſas, dona Spiritus ſancti, actus ſupernaturales, & cætera ſupernaturalia entia. Ratio eſt, quia prædicta obiecta ſunt in ſe perfectè cognoſcibilia; ſunt enim ens, verum, & bonum, quæ propterea cognoſci poſſunt & amari; poſſunt etiam repræſentari prout in ſe ſunt per ſpecies creatas ſupernaturales: ergo poſſunt lumine ſupernaturali ſcientiæ infuſæ clarè, & quidditatiuè cognoſci; ergo talis cognitio potuit communicari animæ Chriſti; ergo de facto fuit communicata. Patet hæc vltima conſequentia. Tum, quia decuit vt hæc omnia perfectè cognoſceret Chriſtus, non tantùm in Verbo, vt comprehenſor, ſed etiam in proprio genere tanquam viator. Tum etiam, quia cùm Chriſtus ſit author gratiæ, & ſupernaturalium donorum creatorum, debuit habere perfectam ſcientiam illorum. Nec video aliquid momenti poſſe obſtare huic veritati, niſi quod obiici poteſt contra ſimilem cognitionem de viſione beata, & vnione hypoſtatica, de quo ſtatim in particulari.

2 De gratia ſanctificante negant nonnulli poſſe cognoſci per ſcientiam infuſam, quia eſt participatio diuinæ naturæ. Cæterùm non video, quàm ita ſpecialem habeat gratia cum diuina natura participationem, ac relationem, vt quidditatiua Dei cognitio requiratur ad perfectam cognitionem gratiæ.

3 De viſione igitur beata, ſicut de lumine gloriæ, ſunt qui dicant non poſſe cognoſci quidditatiuè, & intuitiuè in ſeipſa per ſcientiam infuſam, quin inde ſequatur cognitio Dei quidditatiua in viſione ipſa, atque adeò lumen gloriæ, & viſionem beatam non poſſe quidditatiuè cognoſci per ſcientiam infuſam, ſi non ſit in ſubiecto cognoſcente viſio beata. Ita Petrus VVadingus *diſput.6.dub.9.num.*111. Probat, quia viſio beata eſt perfecta, & quidditatiua Dei cognitio, Deum prout eſt in ſe perfectiſſimè repræſentans cognoſcenti; ergo qui debet quidditatiuè, & in particulari diſtinctè cognoſcere, quid ſit Deum prout eſt in ſe, repræſentare; debet ſibi Deum repræſentare prout in ſe eſt, & ita penetrare naturam qualitatis illius, quæ tendit ad perfectam repræſentationem, vt quaſi ex ſe cognoſcat qualitatem illam cui ſimilem in ſe habet.

4 Pro explicatione, præmitto cognitionem quidditatiuam, & intrinſecam, valde differre à cognitione non quidditatiua, ſeu accidentali, vel extrinſeca. Nam licèt vtraque poſſit terminari ad quidditatem rei, ſed non quidditatiuè, & eodem modo, nam cognitio propriè quidditatiua eſt cognitio quidditatis, ſeu eſſentiæ in ſeipſa formaliter, vel ſaltim eminenter. Eſt quidem in ſeipſa formaliter, quando directè, & immediatè cognoſcitur quidditas, ſeu eſſentia obiecti in ipſamet eſſentia rei præſentis, vel per aliquam ſpeciem propriam illius quæ directè, & immediatè tendat in rem prout eſt in ſe: ſic cognoſcit Angelus ſuperior ſuam naturam, & aliorum Angelorum, ac rerum naturalium eſſentias quidditatiuè. Eſt verò in ſeipſa eminenter, quando licèt quidditas, ſeu eſſentia obiecti cognoſcatur in alio, illud tamen in quo cognoſcitur, continet illam totaliter & eminenter, & perinde eſt, ac ſi cognoſceretur in ſeipſa: ſic cognitio creaturarum in Deo, quam habent beati, dicitur communiter, & propriè quidditatiua, quia licèt ſit cognitio creaturarum in alio, nempe in Deo; eſt tamen cognitio ipſarum in illo prout illas continet totaliter, & eminenter; quare perinde eſt, ac ſi cognoſcerentur in ſeipſis, cùm perfectius ſint in Deo, quàm in ſeipſis. Cognitio verò non quidditatiua, ſed accidentalis, vel extrinſeca dicitur, quæ terminatur ad rem in alio, vel inſtar alterius per ſpeciem alienam. Sic concipimus Deum in hac vita per effectus creatos, & per ſpecies alienas creaturarum, inſtar lucis, inſtar Regis, inſtar cauſæ potentis. Vnde quando Deus ſic cognoſcitur in creatura, non cognoſcitur quidditatiuè, ſed accidentaliter, vel extrinſecè ac proinde talis Dei cognitio, quæ à nobis comparatur in via per effectus creatos, & ſpecies alienas creaturarum, non eſt propriè, & perfectè quidditatiua. Hoc præmiſſo,

Dico primò poſſe Chriſtum, & quemuis alium beatum per ſcientiam per ſe infuſam cognoſcere quidditatiuè, & intuitiuè ſuam viſionem beatam, quin inde cognoſcat Deum quidditatiuè, nedum intuitiuè. Ita Suarius cum communi doctrina. Moueor duplici argumento apud me efficaci. Primum eſt, quia cognitio quidditatiua, vt prænotatum eſt, terminari debet ad rem in ſeipſa formaliter, vel ſaltim eminenter, ad id nimirum, in quo totaliter contineatur; ſed in viſione beata clarè cognita nequit Deus cognoſci, vt in re in qua contineatur totaliter; eſt enim per ſe manifeſtum non contineri Deum in ea viſione, ſed ſolùm ſe habere vt obiectum terminans reſpectum illius viſionis; ergo nequit Deus cognoſci quidditatiuè in viſione viſa, ſed ſolùm accidentaliter, & extrinſecè. Alterum eſt, quia viſio beata ſolùm reſpicit Deum quem repræſentat tanquam terminum extrinſecum ſuæ eſſentialis beatitudinis; ergo poteſt quidditatiuè, & intuitiuè cognoſci cum ſola cognitione confuſa, ſeu abſtractiua quoad an eſt termini habitudinis, nempe Dei: ſicut effectus creatus & eius eſſentialis dependentia à creatore cognoſcitur ab Angelo intuitiuè, & in ſe, quin creator ipſe attingatur in ſe intuitiuè, ſed tantùm abſtractiuè & accidentariò in alio, quia ſe habet vt terminus extrinſecus terminans ordinem quem creatio, vel creatura dicit ad ipſum. 5

Hinc colligo propter dictas rationes poſſe intuitiuè cognoſci viſionem beatam per ſcientiam infuſam, etiamſi non ſit in ſubiecto cognoſcente viſio beata.

Dico ſecundò, tametſi Chriſtus videret viſionem beatam ſuam, vel alterius beati, & eam comprehenderet per ſcientiam infuſam, adhuc ex vi talis cognitionis non videret Deum quidditatiuè, 6

Digitized by Google

tiuè, & intuitiuè, vnde non eſſet beatus per illam cognitionem reflexam. Ratio eſt manifeſta, quia, vt dictum eſt, cognitio quidditatiua & intuitiua Dei nequit eſſe, nec concipi, niſi ſit viſio Dei in ſeipſo, & non in alio medio creato; quia nullum eſt creatum medium in quo ipſe Deus contineatur, vel contineri poſſit eminenter, ac totaliter; ergo in viſione beata viſa, & comprehenſa in ſeipſa per ſcientiam infuſam, in qua non continetur, nec contineri poteſt Deus eminenter, & totaliter, impoſſibile eſt, vt ipſe Deus videatur quidditatiuè, & intuitiuè prout eſt in ſe. Vnde conſequenter infertur non poſſe eſſe beatum per illam cognitionem reflexam; quia Deus non beat, niſi viſus in ſeipſo ſine aliquo medio, vt eſt per ſe notum.

Ex his patet ſolutio ad argumentum VVadingi; negatur enim conſequentia, quia non valet ex repræſentatione formali, quam habet viſio tranſitus ad obiectiuam: ſicut ſi quis diceret, viſio beata repræſentat Deum immediatè; ergo qui videt viſionem, videt Deum immediatè ſicut repræſentatur per viſionem: non enim valet conſequentia, quia licèt per viſionem videat Deum immediatè qui habet viſionem, non tamen qui videt viſionem; hic enim cognoſcit Deum obiectiuè mediante ipſa viſione viſa. Similiter etiam, licèt viſio ſit cognitio Dei quidditatiua ei, in quo formaliter ineſt, ſed non ei qui vtitur viſione vt medio ad cognoſcendum Deum: nam implicat contradictionem videri Deum quidditatiuè, & non in ſe, ſed in alio medio, in quo non continetur ipſe Deus.

7 Dico vltimò, de facto cognoſci à Chriſti anima viſionem beatam ſuam, & aliorum beatorum quidditatiuè, ac intuitiuè in ſeipſis, per ſcientiam infuſam. Patet, quia, vt oſtenſum eſt, id non repugnat, & ex alio capite eſt perfectio debita Chriſto ob eius infinitam dignitatem; ergo.

8 De vnione hypoſtatica ſentit noſter Arrubal *diſput.* 116. *cap.* 2. *n.* 12. non poſſe videri à Chriſto in ſeipſa per ſcientiam infuſam, quia ex tali viſione cognoſceretur euidenter Trinitatis myſterium. Quod magis vrget in viſione comprehenſiua vnionis hypoſtaticæ. Qui enim illam diſtinctè comprehenderet, cognoſceret euidenter Trinitatem perſonarum, quia vnio illa cognita, & comprehenſa non ſolùm oſtendit perſonam Filij, ſed etiam eam vt diſtinctam ab aliis perſonis, atque adeò oſtendit eſſe alias. Firmatur id clariùs, ſi ponamus tres perſonas diuinas aſſumere tres humanitates: tunc enim qui comprehenderet has tres vniones, videret eas differre à parte rei inter ſe, plus quàm ſi omnes eſſent ad vnam, & eandem perſonam, alioqui non comprehenderet illas; ergo qui comprehenderet totam earum quidditatem, cognoſceret totam earum differentiam; ergo cognoſceret differentiam perſonarum inter ſe; ergo in ipſis vnionibus viſis, & comprehenſis, cognoſceretur Trinitas perſonarum intuitiuè.

9 Dico primò, mihi verius videri ex cognitione intuitiua, & comprehenſiua triplicis vnionis hypoſtaticæ cum triplici perſona diuina non poſſe deduci cognitionem Trinitatis intuitiuam. Moueor. Tum, quia eiuſmodi cognitio Trinitatis intuitiua nequit haberi niſi cognita Trinitate in ſeipſa, ſeu in eſſentia diuina clarè viſa, in qua ſola, eminenter ac totaliter ipſa Trinitas continetur. Tum, quia modus vnionis hypoſtaticæ, qui eſt intrinſecus, & inhærens humanitati, ſolùm reſpicit perſonas, quaſi terminum extrinſecum ſuæ eſſentialis habitudinis: modus etiam intrinſecus naturæ, quamuis habeat talem habitudinem, intuitiuè, & comprehenſiuè poteſt cognoſci cum ſola cognitione abſtractiua quoad an eſt termini habitudinis; non ſecus ac effectus creatus, & eius eſſentialis dependentia à creatore cognoſcitur ab Angelo intuitiuè, & comprehenſiuè, quin creator ipſe cognoſcatur in ſe intuitiuè, ſed tantùm abſtractiuè quoad an eſt, nempe in effectu creato; ſicut etiam viſio beata D. Petri Chriſto manifeſtatur intuitiuè, ac comprehenſiuè per ſcientiam infuſam, non viſo Deo in ſe intuitiuè.

Dico ſecundò, ex triplici vnione hypoſtatica cum triplici perſona diuina, intuitiuè, & comprehenſiuè cognita, cognoſci euidenter abſtractiuè quoad an eſt, eſſe in diuinis tres perſonas, ſed non totum Trinitatis myſterium quoad an eſt. 10
Ita docui in tractatu *de Trinitate*, iam edito *diſp.* 1. *ſect.* 5. *num.* 6. & 7. Prima pars videtur manifeſta, quia triplex illa vnio ſecundùm propriam, & ſpecificam rationem intuitiuè penetratur, & comprehenditur; ergo inde euidenter colligi debent tres termini diſtincti, atque adeò & tres perſonæ diuinæ, quantum ad an eſt. Secunda pars liquet quoque, quia myſterium Trinitatis potiſſimum conſtitutum eſt in hoc quòd ſint tres perſonæ, & non plures; & quòd tres perſonæ ſint inter ſe realiter diſtinctæ, & oppoſitæ; & quòd tres realiter diſtinctæ habeant identitatem realem cum eſſentia vna. At totum hoc non innoteſcit euidenter ex vi cognitionis intuitiuæ, & comprehenſiuæ illarum vnionum; ergo neque totum myſterium.

Hinc dico vltimò, obiectum ſcientiæ per ſe infuſæ animæ Chriſti eſſe quoque vnionem hypoſtaticam. 11
Ratio eſt, quia nulla eſt in hoc repugnantia, vt vidimus; & ex alio capite eſt perfectio debita infinitæ dignitati Chriſti Domini. Vnde eius ſcientia per ſe infuſa non ſolùm attinget quidditatiuè vnionem hypoſtaticam, ſed etiam comprehendet illam, quia iam eſt oſtenſum vnionem hypoſtaticam poſſe cognitione creata comprehendi abſque Dei, ſeu diuinarum perſonarum cognitione intuitiua, ne dum comprehenſiua.

Contra prædictam doctrinam obiici poteſt ſic: 12
Ad comprehenſionem opus eſt, vt principium cognoſcens ſit æqualis perfectionis cum obiecto cognito: ſed nullum eſt principium creatum cognoſcens æqualis perfectionis cum vnione hypoſtatica; ergo nullum eſt creatum principium quod poſſit comprehẽdere vnionem hypoſtaticam. Probatur minor, nam principium cognoſcens quidditatiuè vnionem hypoſtaticam partim eſt naturale, & partim ſupernaturale: at nec perfectio naturalis, nec ſupernaturalis eſt æqualis vnioni hypoſtaticæ; naturalis enim eſt in genere ignobiliori, ſupernaturalis verò eleuans intellectum ad cognoſcendam vnionem eſt accidentalis, & vnio hypoſtatica eſt ſubſtantialis; ergo nullum eſt creatum principium cognoſcens quidditatiuè vnionem hypoſtaticam, quòd ſit æqualis perfectionis cum illa. Confirmatur, quia nulla eſt creatura poſſibilis, quæ vnionem hypoſtaticam propria virtute contineat; non enim poteſt continere eminenter vnionem, niſi agens quod continet eminenter compoſitum quod vnione producitur; nam vnionem hominis, v.g. non poteſt producere

Digitized by Google

agens inferius homine, tametſi ipſam vnionem perfectione excellat. At nullum eſt agens creatum quod eminenter contineat compoſitum ex vnione hypoſtatica reſultans, quia Verbi diuini infinitatem complectitur. Cùm igitur principium comprehendens vnionem hypoſtaticam æquari debeat cognitione, & perfectione, non ſolùm vnioni, ſed etiam compoſito quod ex vnione reſultat; & hoc ſit impoſſibile creaturæ, ſequitur eidem quoque impoſſibile eſſe vnionem hypoſtaticam comprehendere. Reſpondeo data illa propoſitione, adhuc vnionem hypoſtaticam, ſicut & alia ſupernaturalia dona poſſe cognitione creata ſupernaturali diuinitus comprehendi. Nam de facto datur cognitio creata procedens à principio cognoſcente æqualis perfectionis, imò & maioris cum vnione hypoſtatica; nempe cognitio ipſius Chriſti, in quo ſanè ſubſiſtentia Verbi diuini complet humanitatem ad operandum, vt oſtendi ſuprà *diſput.*4. *ſect.*2. & conſequenter conſtituit principium cognoſcendi. Præterea ſubſtantia ſupernaturalis poſſibilis eſt in multorum ſententia, à qua poſſet cognitio ſupernaturalis comprehenſiua vnionis per ſe pendere. Ad confirmationem, negatur ad comprehenſionem vnionis hypoſtaticæ deſiderari æqualitatem cognoſcentis cum compoſito quod vnione coaleſcit, ſicut ad eius productionem requiritur: eſt enim diuerſa comprehenſionis, & productionis ratio, nam productio vnionis ea ratione exigit principium continens perfectionem partium, quia realis vnionis productio eſt realis quædam perfectionis partium communicatio; nullum autem agens poteſt aliis perfectionem, quam in ſe non præhabet, communicare. At comprehenſio vnionis non eſt vera perfectionis partium communicatio. Addo, verius eſſe, nec requiri ad productionem vnionis continere eminenter perfectionem partium: neque enim homo generans ac producens vnionem naturalem partium, nempe animi rationalis cum materia, continet in ſe eminenter animum rationalem geniti, neque eius materiam, cùm vtrumque fiat per creationem à ſolo Deo, nec poſſit ex natura rei fieri à creatura, etiam vt inſtrumento naturali creationis.

Sectio V.

An Deus vt Vnus, & etiam vt Trinus cadat ſub obiectum ſcientiæ per ſe infuſæ animæ Chriſti.

1 Circa Deum vt vnum,

Dico primò, certum eſſe, Deum vnum, vt clarè viſum, non eſſe obiectum ſcientiæ per ſe infuſæ, etiam in Chriſto Domino. Patet, quia ſupponimus cum communi doctrina, habitum ſcientiæ infuſæ eſſe inferiorem lumine gloriæ, & inferius obiectum habere.

2 Dico ſecundò, certum etiam videri, Deum vnum non poſſe quidditatiuè cognoſci à Chriſto per ſcientiam infuſam. Patet, quia non poteſt dari quidditatiua Dei cognitio per propriam ſpeciem, quæ ſit merè abſtractiua, & non ſit ſimul in ſe viſio & intuitio, vt efficaciter oſtendi tractatu *de Trinitate diſput.*1. *ſect.*3. *num.*5. ergo Deus quidditatiuè cognitus non poteſt eſſe obiectum ſcientiæ per ſe infuſæ.

Dico tertiò, Chriſtum per ſcientiam infuſam cognoſcere Deum vt vnum abſtractiuè, ſeu à poſteriori. Patet, quia Chriſtus per hanc ſcientiam nouit perfectiſſimos effectus Dei naturales, & ſupernaturales; ergo cùm per effectus creatos cognoſcatur ipſe Deus, & eo perfectiùs, quo effectus ſunt perfectiores, Chriſtus nouit Deum vt vnum, & vt auctorem non ſolùm rerum naturalium, ſed etiam ſupernaturalium. Neque huic doctrinæ opponitur D.Thomas *quæſt.*11. *art.*1. dicens, ipſam diuinam eſſentiam per hanc ſcientiam non cognouit, ſed per primam, ſcilicet beatam. Nam ea locutione manifeſtè declarat S. Doctor, agere de viſione clara diuinæ eſſentiæ in ſeipſa, ſeu intuitiua. Nos verò locuti ſumus de cognitione in alio abſtractiua, & per effectus.

Maior difficultas eſt de Deo vt trino. Nam 3
Vaſquez *diſput.*53. Gaſpar Hurtado *diſput.* 8. *difficult.* 11. Lorca *diſput.* 50. & alij ſentiunt animam Chriſti non cognouiſſe per ſcientiam per ſe infuſam diſtinctam à viſione beata, nec potuiſſe cognoſcere Trinitatem perſonarum quoad an eſt, abſtractiuè. Probant

Primò, quia quamuis anima Chriſti intuitiuè cognouerit per ſcientiam infuſam ipſam viſionem beatam, actum fidei ſupernaturalem viatoris tendentis in Deum vt trinum, ac eſſentialiter reſpicientis Trinitatem, non tamen inde poteſt abſtrahere cognitionem Trinitatis euidentem, ſed tantùm obſcuram, ad quam impedita erat viſione clara Trinitatis, quia cum hac eſt incompoſſibilis cognitio obſcura Trinitatis.

Secundò, prædicti actus reſpicientes Trinitatem, quamuis ſint connexi cum Trinitate, non ſunt cauſæ, neque effectus Trinitatis, vt patet; ergo propriè non ſunt aliquid Trinitatis, in quo tanquam in aliquo ſui poſſit Trinitas videri: quia nihil videtur niſi in ſeipſo, aut in aliquo ſui, & non in alio, quamuis cum eo habeat connexionem. Ideo enim in effectu proprio cauſæ videtur cauſa, quia iſte effectus eſt aliquid proprium, ſeu peculiare cauſæ, nempe proles, & fructus proprius cauſæ, & ita non videtur in alio: ſimiliter in cauſa videtur effectus, quia eſt aliquid effectus, nempe principium, & quaſi ſemen illius effectus, & ideo non in alio. Igitur ea cognitio Trinitatis abſtractiua non eſt euidens, quia non eſt ex effectu Trinitatis, quamuis ſit ex connexis cum Trinitate, quia ſola connexio non ſufficit ad euidentiam cognitionis abſtractiuæ.

Tertiò, Ariſtoteles non meminit euidentiæ cognitionis abſtractiuæ, niſi cognitionis cauſæ abſtractæ ex effectu, & cognitionis effectus abſtractæ ex cauſa; & nullum alium ſyllogiſmum appellauit demonſtrationem, niſi procedentem à cauſa ad effectum, quem appellant demonſtrationem propter quid, & procedentem ab effectu ad cauſam, quem appellauit demonſtrationem Quia. In hac re,

Dico primò, Chriſtum Dominum per ſcientiam infuſam cognoſcere myſterium Trinitatis 4
quoad quæſtionem an eſt. Ita ſentit noſter Suarius *diſp.*27. *ſect.*5. Salas 1.2 *tom.*1. *tract.*2. *diſput.*6. *ſect.*7. Lugo *diſp.*20. *num.*41. *& tota ſect.*3. Ioannes Martinez de Ripalda *tom.*1. *diſput.*12. præſertim *ſect.*2. & alij. Probatur, quia Chriſtus vt viator orauit Patrem, & illum dilexit, ac totam Trinitatem, ſupernaturali actu; ergo vt viator eam totam cognouit quoad quæſtionem an eſt. At eam non cognouit

per

Digitized by Google

per fidem diuinam, quam non habuit, nec per ſcientiam adquiſitam, quia hæc cùm ſit naturalis, nequit attingere Trinitatem; ergo per ſcientiam per ſe infuſam. Aliter enim Chriſtus Dominus fuiſſet deterioris conditionis, quàm fideles viatores, qui ſupernaturalem notitiam habent Trinitatis, & Deum in perſonis Trinum ſupernaturaliter cognoſcunt, amant, orant, ac venerantur. Maximè, quia, vt ſtatim oſtendam, potuit Chriſtus optimè Trinitatem cognoſcere euidenti cognitione abſtractiua.

5 Dico ſecundò, Chriſtum per hanc ſcientiam euidenter abſtractiuè exiſtentiam Trinitatis cognouiſſe in actu viſionis proprio, & aliorum beatorum, & in actu amoris beatifico eorumdem; & etiam in actibus theologicæ fidei viatorum. Probatur diſtinctiùs per ſingulas partes. Prima oſtenditur, quia, vt vidimus præcedenti ſectione, Chriſtus per ſcientiam infuſam cognouit intuitiuè ſuam viſionem, & alias viſiones, quibus ipſe, & Angeli Deum videbant, & formabant hanc propoſitionem, Deus eſt trinus & vnus; & euidenter ſciebat eam propoſitionem eſſe veram, quia habebat euidentem, & quidditatiuam cognitionem totius veritatis, certitudinis, & euidentiæ formalis incluſæ in viſione beata, atque adeò formabat Chriſtus per ſcientiam infuſam hanc notitiam, Hæc eſt viſio vera Dei trini & vnius; ergo cognoſcebat euidenter dari Deum trinum & vnum. Patet conſequentia, quia impoſſibile eſt, vt quis habeat hunc actum, Scio euidenter hanc viſionem eſſe veram prout iudicat dari Trinitatem, quin ſimul cogitet Trinitatem, & euidenter intelligat Trinitatem dari; ſed hoc totum iudicabat Chriſtus, cùm per ſcientiam infuſam cognoſcebat viſionem; ergo. Secunda pars eodem modo probatur de amore theologico Dei, quatenus trini, quem Chriſtus per ſcientiam infuſam, tum in ſeipſo, tum in Angelis beatis videbat. Denique tertia pars de actibus theologicæ fidei ſupernatutalibus viatorum quibus credunt Trinitatem eſſe, conſtat ſimiliter. Nam quidditatiuè illos cognoſcendo, euidenter ſciebat Chriſtus illos eſſe veros, ac infallibiles, ex quo euidenter ſciebat, verum eſſe ac infallibile, quòd Deus ſit trinus; ergo ex illo aſſenſu clarè & euidenter cognito non potuit non deuenire in cognitionem exiſtentiæ Trinitatis. Firmo idem, nam aſſenſus fidei, tametſi vt eſt actus vitalis in nobis exiſtens, obſcurè repræſentet nobis Trinitatem, at prout eſt obiectum quidditatiuè clarè & intuitiuè ab alio cognitum, poteſt eſſe medium aptum, ex quo ille per diſcurſum euidenter colligat verum eſſe quod per talem aſſenſum repræſentatur; ergo Chriſtus qui per ſcientiam infuſam clarè, & intuitiuè cognoſcebat aſſenſum fidei in viatoribus exiſtentem, poterat ſic ratiocinari. Quidquid prædictus fidei aſſenſus ſupernaturalis obſcurè repræſentat, neceſſariò debet eſſe verum; ſed obſcurè repræſentat Deum eſſe trinum & vnum: ergo hoc neceſſariò debet eſſe verum. Hæc concluſio euidenter infertur ex præmiſſis; vnde qui infert hanc concluſionem, manifeſtè ac euidenter cognoſcit eſſe Trinitatem.

6 Dico tertiò, per eandem ſcientiam infuſam cognoſcere Chriſtum dari Trinitatem, euidentia in atteſtante, ex teſtimonio Dei intuitiuè cognito per ſpeciem propriam ipſius teſtimonij. Probatur, quia Chriſtus per ſcientiam infuſam euidenter & intuitiuè cognouit locutionem qua Deus teſtatur eſſe trinum & vnum; ſed prædicta locutio habet neceſſariam connexionem cum tali obiecto vt exiſtente, nempe cum Deo vt trino & vno: ergo ſcientia infuſa Chriſti attingens in ſe illam Dei locutionem, attingit abſtractiuè Deum trinum & vnum. Firmatur, nam hæc conſequentia eſt euidens, & intellectum conuincens, Deus dicit ſe eſſe trinum in perſonis; ergo eſt trinus. Igitur cùm antecedens ſit euidens Chriſto, conſequens etiam erit euidens ipſi Chriſto, atque adeò habebit euidentiam in atteſtante, & extrinſecè, exiſtentiæ Trinitatis; cùm intellectus Chriſti cognoſcens primum, nempe, Deus dicit ſe eſſe trinum, non poſſit diſſentiri ſecundo, nempe, ergo eſt trinus; manet enim determinatus, & conuictus ad aſſentiendum huic ſecundo.

Ex his conſtat ſolutio ad argumenta oppoſita.

Ad primum dico, falſum eſſe, eam cognitionem abſtractiuam Trinitatis non poſſe eſſe euidentem: 7
quia licèt non colligatur ex aliquo effectu, tamen procedit ex actibus habentibus talē connexionem cum Trinitate, vt intellectum conuincant ad illius exiſtentiæ aſſenſum, nec maneat indifferens ad diſſenſum. At quoties obiectum ita proponitur vt illi non poſſit diſſentiri, dicitur eſſe euidens. In hoc enim euidentia diſtinguitur ab obſcuritate; nam actus obſcurus dicit tranſcendentalem ordinem ad principia indifferentia, quæ componuntur cum aſſenſu, & cum diſſenſu, qui ordo eſt illi eſſentialis, & proprius; actus verò euidens in ratione euidentis conſtituitur in ordine ad principia incompoſſibilia cum diſſenſu; ſunt enim principia determinata ad aſſenſum. Cùm igitur anima Chriſti cum illa cognitione intuitiua viſionis beatæ propriæ, vel aliorum beatorum repræſentātis Trinitatem, non poterat diſſentire Trinitatem eſſe, ſed neceſſariò iudicare debebat Trinitatem eſſe, vt oſtenſum eſt, neceſſariò fatendum eſt habuiſſe euidentem cognitionem Trinitatis quoad quæſtionem an eſt.

Ad ſecundum, conſtat ſimiliter, cognitionem 8
illam abſtractiuam Trinitatis non procedere ex aliquo effectu; ex nullo enim effectu ſupernaturali, prout eſt effectus præciſè, comparari poteſt cognitio euidens Trinitatis, quoad an eſt, vt oſtendo in tractatu *de Trinitate, diſput.* 1. *ſect.* 4. Vnde in hoc ſenſu ea cognitio non procedit ex aliqua prole, vel fructu proprio cauſæ. Attamen procedit ex alio prout ſic connexo cum Trinitate tanquam cum obiecto, vt implicat illud exiſtere non exiſtente Deo trino, & vno, ac proinde manifeſtum eſt ex eo viſo deduci myſterium Trinitatis quoad quæſtionem an eſt.

Ad tertium reſpondeo, parum referre quòd Ariſtoteles non meminerit prædictæ euidentiæ abſtractiuæ, cùm ſit de myſterio Trinitatis adeò abſtruſo, & recondito, quòd nullo modo potuit ſuſpicari. Addo etiam, ad ipſam demonſtrationem Quia, poſſe pertinere, ac reduci cognitionem illam euidentem abſtractiuam exiſtentiæ Trinitatis, quia per illos actus intuitiuè cognitos quaſi per effectus demonſtratur Trinitas, quæ eſt veluti cauſa formalis ſpecificans, ac terminans actus illos Viſionis, Fidei, & locutionis. Sicut etiam cùm ex definitione, vel per definitionem tanquam per medium demonſtratur natura, & eſſentia rei; tametſi non demonſtretur cauſa per effectum, rigoroſè loquendo; reducitur tamen ad illam, qua- 9

Digitized by Google

tenus definitio eſt cauſa formalis conſtituens, ſeu explicans eſſentiam rei.

Sectio VI.

An omnes actus ſcientiæ infuſæ Chriſti ſint ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam.

1 Accedimus iam ad ſecundum caput de actibus, & vſu ſcientiæ per ſe infuſæ animæ Chriſti.

Ad præſentem quæſtionem, Vaſquez *diſput.* 52. *cap.* 1. *num.* 5. Becanus *cap.* 9. *q.* 4. & alij affirmant ſcientiam infuſam in ordine ad obiecta naturalia eſſe naturalem ſecundùm ſubſtantiam, & ſupernaturalem ſecundùm modum. Probant, quia circa obiectum naturale dari nequit actus ſupernaturalis; quoniam ſpecificatur ſcientia ab obiecto, at illud obiectum eſt merè naturale. Firmant, quia circa veritatem ſupernaturalem, nequit dari actus merè naturalis; ergo circa veritatem naturalem nequit dari actus ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam.

2 Dico primò, actus ſcientiæ infuſæ in ordine ad obiecta ſupernaturalia vt ſic, eſſe ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturales. Hanc concluſionem communiter omnes admittunt. Et patet, quia eiuſmodi actus attingunt prædicta obiecta ſupernaturalia vt ſic; ergo attingunt veritatem ſuperantem naturam; ergo tales cognoſcitiui debent eſſe ſupernaturales. Hæc vltima conſequentia videtur manifeſta, quia veritas ſuperans naturam, eſt veritas ſuperans virtutem cognoſcitiuam naturalem; ergo eius cognitio ſuperat virtutem natiuam; ergo eſt ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam. Hoc enim argumento oſtendunt Theologi viſionem claram, & intuitiuam Dei prout eſt in ſe, eſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam, quia talis veritas ſuperat naturam ſubſtantialem, atque adeò, & omnem eius virtutem natiuam cognoſcitiuam.

3 Dico ſecundò, actus ſcientiæ infuſæ etiam in ordine ad obiecta naturalia poſſe eſſe ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam. Ita Caiet. *q.* 11. *art.* 6. Suarez *diſput.* 29. *ſect.* 1. §. *Reſpondent aliqui.* Raguſa *diſput.* 99. *in fine.* Aluarez *diſput.* 65. Cabrera *diſp.* 3. *concl.* 3. & alij.

Probatur primò, quia poteſt dari cognitio ſupernaturalis circa obiectum naturale; nam cognitio non ſpecificatur tantùm ab obiecto, ſed etiam à modo tendendi, & ex ordine ad principia; ſed circa obiectum naturale poteſt dari modus tendendi ita nobilis, vt ſuperet vires naturæ, & etiam poſſunt dari principia nobiliora; ergo poteſt dari cognitio ſupernaturalis circa obiectum naturale. Minor conſtat, quia circa idem omnino obiectum verſari poſſunt principia diuerſa ſe mutuo ſuperantia; ſic intelligimus circa coloratum tendere potentiam viſiuam, phantaſiam, & intellectum humanum, & etiam varios intellectus Angelicos ſpecie diuerſos mutuò ſe ſuperantes, & vim, ac facultatem natiuam intellectus humani excedentes; ergo non repugnabit circa idem omnino obiectum aliud principium ſuperans vim omnem naturalem, tam Angelicam, quàm humanam.

Secundò, nulla eſſe poteſt ratio propter quam videatur impoſſibilis ſcientia ſupernaturalis de obiecto naturali. Tum, quia modus tendendi poteſt eſſe ſupernaturalis, vt ſuprà oſtendi *ſect.* 1. *dicto* 1. & 2. Tum etiam, quia poteſt obiectum naturale repræſentari vt connexum cum ſupernaturali: vt ſi, v. g. repræſentetur ſubſtantia naturalis vt capax vnionis hypoſtaticæ perſonæ diuinæ, quæ eſt ſupernaturalis, & ſic de aliis.

Vltimò, ex receptiſſima Theologia admittente virtutes morales in ſubſtantia ſupernaturales, poteſt dari, & datur eleemoſyna ſupernaturalis, quæ verſetur circa idem obiectum materiale, circa quod verſatur eleemoſyna naturalis; ergo & poteſt dari actus ſcientiæ ſupernaturalis in proprio genere circa obiectum materiale ſcientiæ naturalis: patet conſequentia, nam ſi obiectum eleemoſynæ vt eſt proportionatum fini naturali, ſpecificat eleemoſynam naturalem, & vt proportionatum fini ſupernaturali ſpecificat eleemoſynam ſupernaturalem, cur etiam eadem entitas obiecti ſecundùm ſuum eſſe naturale non ſpecificabit ſcientiam naturalem, & eadem entitas ſecundùm potentiam altiorem, nempe obedientialem non, ſpecificabit ſcientiam ſupernaturalem?

Dico tertiò, Chriſtum de facto habuiſſe actus ſcientiæ infuſæ ſupernaturales de rebus naturalibus. Probo. Tum, quia talis cognitio eſt poſſibilis, ac nobilior, vt conſtat; ergo de facto Chriſto concedendo. Tum etiam, quia Chriſto concedi debet vt viator eſt aliqua cognitio ſupernaturalis obiectorum etiam naturalium; nam nobis aliqua conceditur per fidem theologicam ſupernaturalem; ergo in Chriſto, loco fidei, quam non habuit, ſubſtituenda eſt ſcientia ſupernaturalis circa talia obiecta. Tum denique, quia Chriſtus per hanc ſcientiam, ipſarum rerum naturalium formauit conceptum nobiliorem ac perfectiorem, quàm Angeli poſſint, tum in claritate, ac certitudine, tum in expreſſiori, & altiori repræſentatione; ergo eius actus ſunt altioris ordinis ſupernaturalis. 4

Ad argumentum oppoſitum iam conſtat, tametſi obiectum ſit naturale, eius tamen attingibilitatem in ordine ad principia ſuperantia vires naturæ eſſe ſupernaturalem, & conſequẽter actum eſſe ſupernaturalem. Ad confirmationem, ſatis probabile eſt, etiam circa obiectum materiale ſupernaturale, verbi cauſa, circa myſterium Trinitatis, poſſe dari actum naturalem fidei humanæ, vel opinionis, ſicut datur actus ſupernaturalis circa obiectum materiale naturale. Quia actus non ſpecificatur ab obiecto materiali, ſed ab obiecto, ſeu motiuo formali, vel ex modo tendendi in obiectum materiale. Adde ex illo antecedente conceſſo non trahi legitimè conſequentiam: ſicut non valet, poteſt dari & de facto datur actus ſpiritualis circa veritatem corpoream; ergo circa veritates ſpirituales poteſt verſari cognitio purè corporea. Et ratio diſparitatis hæc eſſe poteſt, nam obiectum ſupernaturale cùm ex ſe totam ſuperet naturam, ita & eius cognoſcibilitas actiuitatem naturæ ſuperat, & agentium omnium naturalium, non ſecus ac ipſum ens cuius eſt proprietas; ſicut & cognoſcibilitas entis ſpiritualis ſuperat virtutem agentis corporei, non ſecus ac ipſum ens. At veritas naturalis non ita ſuperat ordinem ſupernaturalem, & efficaciam principij eleuatioris. Nam effectus nobilis ſuperat cauſam 5

ignobi

Digitized by Google

ignobiliorem, at ignobilis effectus à cauſa æquali & nobiliori poteſt prodire. Sic ergo veritas ſupernaturalis ſuperat cauſas inferioris ordinis naturæ; veritas verò naturalis non ſuperat cauſas nobiliores.

SECTIO VII.

An Chriſtus ſemper fuerit in actuali vſu ſcientiæ infuſæ, & omnia eius obiecta vno, an pluribus actibus cognouerit.

1 Circa primum. Non videtur quo pacto fuerit liberum Chriſto Domino eſſe ſemper in actuali cognitione & vſu ſcientiæ infuſæ omnium obiectorum huius ſcientiæ. Nam vt Chriſti voluntas pro libito imperaret notitiam huius obiecti potius, quàm alterius, egebat præuia cognitione illius obiecti, cuius notitiam præoptabat; ergo vel illam præuiam cognitionem habebat pro libito, & ſic eiuſdem iſtius prærequirebat aliam notitiam, & huius aliam, & ſic infinitè: vel non habebat pro libito præuiam illam notitiam; & ſic neque notitiam huius obiecti præ alio: neque vnius, aut plurium finitorum, præ multis, aut infinitis. Reſpondent aliqui cum Suario *diſput.*28.*ſect.*1. *in fine*, iuuari Chriſtum ad eam prælectionem viſione beata quam ſemper habebat. Sed contrà eſt, quia viſio beata non ſufficit. Tum, quia eſt alterius rationis. Tum, quia non exprimit omnia obiecta ſcientiæ iſtius per ſe infuſæ. Alij verò ſentiunt, moueri voluntatem Chriſti ad eiuſmodi vſum, per actualem conſiderationem, quam ſemper habebat ſpecierum, vel ſpeciei impreſſæ pertinentis ad hanc ſcientiam. Sed contrà eſt, quia in primis non eſt certum habuiſſe Chriſtum ſemper actualem conſiderationem ſuarum ſpecierum. Et quamuis id certum eſſet, adhuc manet difficultas in ſuo robore; nam vel Chriſtus actualiter cognoſcendo ſpecies illas, neceſſariò cognoſcit omnia obiecta iſtius ſcientiæ, vel non: ſi non cognoſcit, reſtat adhuc quæſtio per quid excitetur ad volendum cogitare potius hoc obiectum, quàm illud; ſi neceſſariò cognoſcit illa obiecta, iam non erit ipſi liberum omnia illa, vel ſolùm ipſorum aliqua cogitare. In hac re

2 Dico primò, potuiſſe Chriſtum vti ſcientia infuſa ſine interruptione, itaut ſemper potuerit eſſe in actuali vſu illius ſcientiæ abſque vllo impedimento, ſi voluerit. Ita colligitur ex D.Thom. *quæſt.*11.*art*5. eſtque commune Theologorum proloquium. Cuius ratio optima eſt; quia non poterat Chriſtus impediri per phantaſiam, aut infirmitatem corporis, nam hæc ſcientia fuit independens à phantaſia, & ſenſibus corporeis, vt dicam. Prætereà nec impediri poterat per ſcientiam beatam, vt conſtat, quia iſtæ ſcientiæ habent principia diſtincta, nempe habitus & ſpecies: & licèt intellectus ſit idem, concurrit tamen eleuatus; actus etiam & principia vtriuſque ſcientiæ nullam habent inter ſe oppoſitionem; non ergo ſcientia beata impediuit infuſam.

3 Dico ſecundò, ſemper extitiſſe Chriſtum re ipſa in aliquo actu ſecundo ſcientiæ infuſæ, atque adeò extitiſſe ſemper in actuali vſu talis ſcientiæ. Ita bene Suarez *diſput.*28.*ſect.*1. & communiter Doctores. Probatur, Tum, quia id erat in libertate, & poteſtate Chriſti; & maior eius perfectio: erat quoque ipſi conueniens aliqua actualis cognitio per ſpecies infuſas, vt ſic melius poſſet ſeipſum reducere ad vſum huius ſpeciei potius, quàm alterius. Tum etiam, quia non debuit Chriſtus conſtitui in aliquo inſtāti vitæ mortalis, in quo non ſit operatus liberè, ac meritoriè, imò & omnis actualis operatio externa imperabatur à Chriſto ex variis finibus, non modò naturalibus, ſed etiam ſupernaturalibus. Indiguit ergo Chriſtus ad hunc effectum cognitione ſupernaturali ſtatui viatoris ac merentis proportionata, qualis eſt ſcientia infuſa; ergo ſemper fuit in aliquo eius actu. Hinc

Dico tertiò, liberè Chriſtum potuiſſe ſemper 4
eſſe in actuali cognitione huius, vel alterius obiecti pro libito. Ratio eſt, quia non video cur id non fuerit Chriſto liberum, cùm ex communi Theologorum ſententia liberum eſſe dicatur Angelis & animabus ſeparatis de hoc, vel illo obiecto cogitare. Neque prædictæ doctrinæ contrarius eſt D. Thom. *quæſt.*11.*art.*5. dicens non oportere vt hæc ſcientia Chriſti ſemper ſit in actu ſecundo. Solùm enim id dixit ad diſtinctionem ſcientiæ beatæ, cuius habitus neceſſariò eſt in actu ſecundo, & adæquato. At habitus ſcientiæ infuſæ non neceſſariò eſt in actu ſecundo reſpectu omnium obiectorum, cùm ſæpè ſit in actu ſecundo reſpectu vnius, vel plurium obiectorum, & reſpectu aliorum in actu primo.

Ad argumentum initio propoſitum, reſpondeo verum eſſe, vt Chriſti voluntas pro libito imperaret notitiam huius obiecti potius, quàm alterius, eguiſſe præuia excitatione. Hanc verò excitationem dico fieri à Deo, quando nulla eſt cauſa ſecunda eam præſtare potens: fieri etiam poſſe per ſcientiam beatam, tametſi ſit alterius rationis, quia per iſtam anima Chriſti ſemper actu conſiderat obiecta ſcientiæ infuſæ, & ipſammet ſcientiam, & ſpecies eius; denique ex cognitione vnius obiecti excitari poſſe voluntatem ad cognoſcendum aliud, ad eum modum, quo in Angelis, & animabus ſeparatis ſimilis excitatio eſſe cenſetur.

Circa ſecundum, duo ſunt explicanda. Pri- 5
mum, an per ſcientiam infuſam Chriſtus omnia eius obiecta ſimul aliquando cognouerit. Secundum, an id præſtiterit vno, vel pluribus actibus. De primo, verior eſt pars affirmans. Ita Vaſquez *diſput.* 52. *cap.*2. *num.*18. Gaſpar Hurtado *diſput.*8. *difficult.*16. Lugo *diſput.* 20. *num.* 67. & alij. Ratio eſt, quia id fieri potuit, & erat dignitati Chriſti valde conueniens; adeò vt oppoſitum maximè Chriſtum dedecuiſſet, nam habuiſſet Chriſtus vt viator veram ignorantiam rerum ad ſe ſpectantium, quarum ſcientia ipſius dignitati, & ſtatui debita erat. Quamuis enim Chriſtus vt comprehenſor ea omnia ſciuiſſet in Verbo per ſcientiam beatam, quæ eſt propria comprehenſoris; tamen ea non ſciuiſſet in proprio genere per ſcientiam infuſam, quæ proportionata eſt ſtatui viatoris, atque adeò vt viator ignoraſſet illa in proprio genere. Reſpondebis non ſequi Chriſtum ignoraſſe, quia iam habebat ſpecies, & habitum ſcientiæ infuſæ, & poterat illo vti pro ſua voluntate ad ea obiecta cogitanda. Sed contrà eſt, quia vt quis dicatur ſciens, vel non ignorans rem, non ſufficit quòd habeat habitum quo poſſit rem il-

Digitized by Google

iam ſcire, ſed requiritur vt aliquando habuerit ſcientiam actualem, & vt iſta remaneat habitualiter in memoria. Vnde qui nunquam ſciuit actu rem, cenſetur eam ignorare, quamuis inſtructus ſit habitu, & ſpecie ad illam ſciendam: quippe ignorantia non aufertur per habitum, ſed per actum ſcientiæ, ſiue iam præſentem, ſiue iam priùs exercitum.

Addo veriſimilius eſſe Chriſtum in inſtanti Incarnationis omnia obiecta huius ſcientiæ cognouiſſe. Moueor, quia cùm in aliquo inſtanti Chriſtus omnia illa obiecta nouerit, vt oſtenſum eſt; de nullo melius id exiſtimari poteſt, quàm de primo inſtanti Incarnationis, quando Deus in eius ſanctiſſimam animam theſauros donorum, & gratiarum copioſè effudit.

6 De ſecundo verò ratio dubitandi eſt, quia ex vno capite videtur ea omnia obiecta ſciuiſſe Chriſtum pluribus actibus; quia iuxta veriorem ſententiam ſcientia infuſa non habet vnicum actum adæquatum habitui, licèt poſſit habere vnicum actum adæquatum vni ſpeciei impreſſæ; ergo pluribus cognitionibus licèt finitis ea omnia cognouit Chriſtus in inſtanti Incarnationis. Quod etiam colligitur ex varietate rerum, quæ ambiuntur intra obiectum ſcientiæ infuſæ, & ex diuerſitate modi illas cognoſcendi, & ex multitudine ſpecierum intelligibilium, ſi plures habuit Chriſtus. Nec refert quòd Chriſtus per ſcientiam beatam vnico actu ſimul intelligat adæquatum illius obiectum directum. Nam ſcientia beata perfectior eſt, & habet tanquam medium cognitum intelligendi diuinam eſſentiam, in qua reliqua omnia continentur. At ſcientia infuſa non habet ſimile medium. Ex alio verò capite non deſunt recentiores, inter quos noſter

7 Lugo *diſput.* 20. *ſect.* 5. *num.* 67. qui affirmant potuiſſe Chriſtum habere vnicam ſimplicem operationem terminatam ad omnia obiecta ſcientiæ infuſæ. Quia non magis repugnat hæc vnitas in ſpecie expreſſa, quàm in impreſſa; & aliunde debuit de iis omnibus obiectis habere aliquando actualem notitiam; vt poſſet ea omnia inter ſe comparare: ſcit enim Chriſtus quomodo ſe habeat hoc obiectum reſpectu aliorum in perfectione, quantitate, &c. ergo cognouit aliquando alia omnia; alioquin non poſſet ferre iudicium comparatiuum: non poteſt autem cognoſcere illa omnia, niſi per vnam cognitionem terminetur ad infinita, non ſucceſſiuè, quia nunquam pertranſiret infinita, ſed nec ſimul per plures cognitiones, niſi aliqua terminetur ad infinita; ergo habuit vnam cognitionem omnium eorum obiectorum. Si enim vna cognitio concedenda eſt attingens obiecta illius ſcientiæ infinita, cur non omnia? Præcipuè, quia talis cognitio fuit poſſibilis, Chriſtumque maximè decens: & vni ſimplici habitui, & vni ſimplici ſpeciei huius ſcientiæ valdè proportionatus.

8 Addo negari non poſſe, meo iudicio, habuiſſe Chriſtum in primo inſtanti Incarnationis multos actus huius ſcientiæ infuſæ. Moueor, quia in eo inſtanti cognouit Chriſtus omnia obiecta directa prædictæ ſcientiæ in ſeipſis; nouit etiam eadem omnia in diuina ipſorum teſtificatione euidenti; nam vtroque modo nouit Chriſtus prædicta obiecta, id enim erat decens eius dignitatem, ac perfectionem. At totum hoc nequiuit Chriſtus vnica cognitione cognoſcere, quia ibi eſt diuerſus modus cognoſcendi prædicta obiecta, nempe in ſeipſis, & in diuina ipſorum teſtificatione euidenti; ergo ſaltim vno actu nouit illa omnia in ſeipſis, & alio illa eadem nouit in Dei atteſtatione, ac locutione. Firmo hoc idem: nam motiua adæquatè ſpecie diuerſa, quando verè ſunt adæquata, nec componere poſſunt ob aliquam ſubordinationem vnum adæquatum, nequeunt vna, & eadem cognitione cognoſci; eiuſmodi verò ſunt illa quæ ſumuntur ex vario modo cognoſcendi obiecta, nempe ea cognoſcendi in ſeipſis, & in Dei atteſtatione, qui ſunt modi diuerſiſſimi; ergo. Præterea quis neget cognouiſſe Chriſtum reflexè has duas prædictas cognitiones, alio, vel aliis duobus actibus? Nam illas noſſe eſt ingens perfectio animæ Chriſti. Illæ item duæ cognitiones omnium obiectorum directorum ſcientiæ infuſæ non videntur carere in Chriſto ſpeciali gratiarum actione; quæ tamen eſſe non poſſet, niſi Chriſtus eas reflexè cognoſceret. Cognouit autem illas Chriſtus alio, vel aliis duobus actibus. Quia, vt oſtendi ſuprà diſputatione præcedenti *ſect.* 5. *&* 6. nulla cognitio creata poteſt eſſe obiectum ſuiipſius.

Hinc patet ſolutio ad argumentum Lugo, repugnare vnitatem in ſpecie expreſſa, vel cognitione magis, quàm in ſpecie impreſſa, quia hæc ſolum eſt virtus effectiua, quæ poteſt ſe extendere ad varios effectus diuerſæ ſpeciei, ac minimè ſubordinatos; illa verò eſt formalis expreſſio obiecti, & ideo nequit ſimul exprimere diuerſa obiecta, quæ habeant diuerſam & adæquatam, ac minimè ſubordinatam rationem formalem, vt contingit in præſenti. Neque verò ex eo quòd anima Chriſti cognoſcat infinita vno actu, inferri debet, quæcumque obiecta etiam diuerſo modo cognoſcibilia vno actu cognoſci poſſe: nam licèt numerus obiectorum finitus, vel infinitus non impediat vnitatem actus, quando nimirum talia obiecta eodem modo cognoſcuntur; impedit tamen diuerſus modus cognoſcendi talis, vt non videantur in vnum motiuum adæquatum coaleſcere. 9

SECTIO VIII.

An Chriſtus potuerit vti ſcientia infuſa cum conuerſione ad phantaſmata.

DVrandus *in* 3. *diſt.* 14. *quæſt.* 3. cenſuit Chriſtum vſum fuiſſe ſcientia infuſa conuertendo ſe ad phantaſmata, quia viator vt ſic pendet in ſuis actionibus à phantaſia; at illa ſcientia data eſt Chriſto tanquam viatori: ergo in illius vſu pendebat à phantaſmatibus. Quod ſatis videtur innuiſſe D. Thom. *quæſt.* 11. *art.* 4. *in fine*, ſic dicens. Scientia indita animæ Chriſti eſt infra ſcientiam Angelicam, ſcilicet, quantum ad modum cognoſcendi, qui eſt naturalis animæ humanæ, qui ſcilicet eſt per conuerſionem ad phantaſmata. 1

Communis verò eſt Theologorum ſententia, cum D. Thom. *quæſt.* 11. *art.* 2. non potuiſſe Chriſtum vti conuerſione ad phantaſmata per hanc ſcientiam. Quia hæc ſcientia cùm ſit ſupernaturalis, & per proprias rerum ſpecies independentes à ſenſibus ſuos exerceat actus; eſt ſaltim ſicut Ange-

Digitized by Google

Angelica, prorſus independens à corpore, ſeu ab operationibus dependentibus à corpore, quales ſunt operationes phantaſiæ; non ergo erat in Chriſti poteſtate vti prædictis ſpeciebus dependenter à ſenſibilibus.

2 Pro explicatione huius doctrinæ, quæ veriſſima eſt, præmittendum eſt, iuxta doctrinam Philoſophorum cum Ariſtotele *lib. 3. de anima, cap. 7. textu* 30. conſtituenre vſum conuerſionis ad phantaſmata in connexione, & naturali dependentia intellectionis ad phantaſmata, intelligere per conuerſionem ad phantaſmata, eſſe intellectum intelligere dependenter à cognitione ſenſus. Id etiam denotat modus ille loquendi conuertendi ſe ad phantaſmata, vel intelligendi per conuerſionem ad phantaſmata. Nam eo ſignificatur, ex parte ſenſus, aliquis modus cauſæ intellectionis. Cùm enim intellectus noſter per ſenſus adquirat ſibi ſpecies, & omnia etiam ſpiritualia intelligat inſtar ſenſibilium, pro hoc ſtatu quandiu coniunctus eſt corpori, intelligit adiutus à ſenſibus, & dependenter à phantaſmatibus. Quo præmiſſo,

3 Dico primò, certum videri, Chriſtum non potuiſſe vti ſcientia iſta infuſa, tam ante, quàm poſt reſurrectionem, cum conuerſione ad phantaſmata. Ratio eſt, quia tunc intellectus intelligit per conuerſionem ad phantaſmata, quando intelligit per ſpecies intelligibiles à ſenſibus dependentes, quæ verè ſunt adquiſitæ per ſenſus; ſed ſpecies infuſæ miniſtrantes ſcientiæ inditæ animæ Chriſti, non dependebant à ſenſibus, quia neque adquiruntur, neque adquiri poſſunt per ſenſus, nam ſunt ſpecies propriæ, & quidditatiuæ repræſentantes omnia obiecta etiam ſpiritualia, & ſupernaturalia prout in ſe ſunt; ergo non poterat vti eis Chriſtus miniſterio ſenſuum, ac dependenter à ſenſibilibus, ſeu conuerſione ad phantaſmata.

4 Dico ſecundò, in cognitione cuiuſcumque obiecti adhuc ſenſibilis per hanc ſcientiam infuſam, nullo modo vti potuiſſe Chriſtum conuerſione prædicta ad phantaſmata. Patet, quia in cognitione obiectorum ſenſibilium ac materialium per ſcientiam infuſam, nullam habet, nec habere poteſt dependenriam à ſenſibus, cùm ſolum pendeat ab ſpeciebus intelligibilibus, quæ ſunt à Deo inditæ, nec adquiruntur per ſenſus, nec adquiri poſſunt; ergo. Et quamuis anima Chriſti ſit forma ſuaptè natura corporis organici, & conſequenter ex ſe apta ad intelligendum cum conuerſione ad phantaſmata, inde tamen ſolum infertur vti poſſe aliqua ſcientia, nempe adquiſita, cum tali conuerſione, non verò ſcientia iſta per ſe infuſa. Quoniam ea, quæ cognoſcuntur per hanc ſcientiam, eo modo quo per illam cognoſcuntur, per ſolas ſpecies ſupernaturales infuſas cognoſci poſſunt, quia iſtæ ſolæ ſunt propriæ, & connaturales, ac proportionaræ tali ſcientiæ, neque aliæ ſpecies inferioris ordinis poſſunt illi inſeruire.

5 Dico tertiò, potuiſſe Chriſtum cùm per ſcientiam infuſam cognoſcebat obiecta ſenſibilia, mouere, & excitare phantaſiam ad cognoſcendum idem obiectum, vel aliud ſimile, ſi habebat ſpeciem; cæterùm abſque vlla dependentia ſcientiæ infuſæ à ſenſibus, atque adeò ſine vlla conuerſione ad phantaſmata. Prima pars huius dicti negari non poteſt, propter ſympathiam phantaſiæ, & intellectus. Nam ſi Chriſtus, dum per ſcientiam infuſam independenter ab omni phantaſmate, & ab omni ſenſu cognoſcebat Petrum, comitanter efformabat phantaſma Petri; ſanè mediante hoc phantaſmate propter ſympathiam potentiarum in eadem anima, neceſſariò formabat aliam intellectionem eiuſdem Petri, naturalem tamen, & ab iſto phantaſmate dependentem. Quid enim prohibet vt Chriſtus intelligens aliquid per ſcientiam infuſam excitet, & moueat phantaſiam vt idem obiectum in ſe cogitet, ſi illius habeat ſpeciem ſenſibilem accommodatam. Hinc manifeſta eſt ſecunda pars. Tum, quia conuerſio ad phantaſmata denotat dependentiam aliquam intellectus à phantaſia in ſuis operationibus, quatenus non poteſt operari ſine vſu phantaſiæ, vel antecedenti, vel ſubſequenti, vel concomitanti; & ideo læſo organo phantaſiæ, peruertitur vſus rationis: ſed hanc dependentiam non haberet ſcientia infuſa, quia tametſi per illam ſecundam intellectionem naturalem vteretur conuerſione ad phantaſmata, ſed non per ſcientiam aliam infuſam intrinſecè ſupernaturalem, & ab omni ſenſu independentem; hæc enim eſt quæ excitat, & mouet ratione ſympathiæ: prædicta autem excitatio non dicit vllam dependentiam ſcientiæ infuſæ à phantaſmatibus, ſed ſolùm dicit efficaciam, & motionem quandam, quæ potiùs ſpectat ad perfectionem eius, accommodatam ſubiecto in quo exiſtit; ergo fieret abſque vlla conuerſione ad phantaſmata. Aliter enim etiam in viſione beata poſſet beatus operari cum conuerſione ad phantaſmata, quia poſſet concomitanter applicare phantaſiam ad cognoſcendum aliquid Dei, ſicut in via; nam ſimul cum intellectione Dei beata, concomitanter habet beatus notitiam Dei naturalem, & per alienas ſpecies, & à phantaſmate pendentem. Nullus autem dixit viſionem beatam eſſe cum conuerſione ad phantaſmara. Igitur nec ſcientia infuſa erit cum prædicta conuerſione.

Ad argumentum Durandi, admitto ſcientiam illam per ſe infuſam eſſe magis accommodatam ſtatui viatoris Chriſti, quàm beatam, quia nimirum magis apta erat ad operationes meritorias. Cæterùm prædicta ſcientia non eſt propria ſolius viatoris, ſed communis etiam ſtatui beatitudinis, in quo omnibus beatis confertur. Vnde in Chriſto ad vtrumque ſtatum viatoris, & comprehenſoris ſpectabat. Cùm verò dicitur proprium eſſe viatoris indigere conuerſione ad phantaſmata; id intelligendum eſt, quando non cognoſcit per ſpecies ſupernaturales per ſe infuſas independentes à phantaſmatibus.

Ad auctoritatem D. Thomæ, communiter reſpondent recentiores, non docere potuiſſe Chriſtum vti conuerſione iſta in ipſius ſcientiæ infuſæ vſu, ſed abſolutè potuiſſe, nempe in vſu alicuius ſcientiæ, vel cognitionis ſenſibilis. Sed contrà eſt, quia expreſsè loquitur D. Thom. de vſu huius ſcientiæ infuſæ in Chriſto, cùm expreſsè dicat ſcientiam infuſam in Chriſto eſſe perfectiorem, quàm in Angelis ex parte modi cognoſcendi, & vtendi hac ſcientia, quia modus cognoſcendi animæ eſt per conuerſionem ad phantaſmata, qui Angelis nequaquam conuenire poteſt. 6

Aliter ergo reſpondet Lugo *diſput. 20. ſect. 6. num.* 75. loqui D. Thomam de ſcientia Chriſti infuſa in tota ſua latitudine, quatenus comprehendit

Digitized by Google

hendit ſcientiam omnem ſupernaturalem quam habuit; & de hac verum eſſe dependere à phantaſia, quoad aliquam partem, quia putat Lugo in Chriſto eſſe ſcientiam aliquam ſupernaturalem proportionatam cum modo operandi, quem anima habet, quando eſt corpori alligata, & quoad vſum huius ſcientiæ pendere à phantaſia; quoad aliam verò, quam habet proportionatam cum ſtatu animæ ſeparatæ, non dependere, & ideo illa vti dormiens, & infans, ſicut & ſcientia beata. Verùm non ſatisfacit hæc interpretatio. Tum, quia incertum eſt, an ſit talis ſcientia admittenda, de quo infrà *diſput.* 24. *ſect.* 7. Tum maximè, quia illius nunquam meminit D. Thomas, neque citato loco, neque alibi, ſolùm enim loquitur de ſcientia per ſe infuſa cognoſcente obiecta, per ſpecies proprias, prout in ſe ſunt. Quare dicendum eſt, cùm conſtet ex D. Thoma *artic.* 2. intellectum Chriſti potuiſſe intelligere ſine conuerſione ad phantaſmata, & ipſam ſcientiam infuſam Chriſti ex ſe non indiguiſſe hac conuerſione, ſolum docere voluiſſe, quòd nos non inficiamur, ſimul cum intellectu Chriſti vtente hac ſcientia infuſa poſſe operari phantaſiam, & imaginationem circa res ſenſibiles, & eas ſuo modo cognoſcere, ita tamen, vt vſus huius ſcientiæ nullo modo connexus ſit cum operatione imaginationis, & phantaſiæ, vt oſtenſum eſt. Atque hoc ſenſu dixit ſcientiam infuſam Chriſti imperfectiorem eſſe ſcientia infuſa Angelorum, ex parte nimirum ſubiecti, quia vſus illius poteſt eſſe cum conuerſione ad phantaſmata, modo dicto. Hæc autem imperfectio valdè remota eſt, & extrinſeca ipſi ſcientiæ infuſæ; quia non tam ſcientiæ, quam ſubiecti in quo ineſt, cenſenda eſt.

SECTIO IX.

An ad vſum ſcientiæ infuſæ in Chriſto fuerit neceſſarius diſcurſus.

SErmo eſt de diſcurſu formali, qui propriè dicitur diſcurſus, quando nimirum ex vna cognitione diſcurrimus ad aliam cognitionem aſſentiendo propter obiectum prioris. Vnde diſcurſus propriè dictus exigit eſſentialiter plures actus realiter diſtinctos.

1 Dico primò, ad vſum ſcientiæ infuſæ circa obiecta in ſeipſis cognita nullo modo fuiſſe neceſſarium diſcurſum. Hoc mihi videtur certum, quod etiam omnes concedunt. Ratio eſt, quia ſpecies infuſæ repræſentantes obiecta in ſeipſis nequeunt eſſe immediatum principium cognoſcendi ipſa obiecta ex aliis, ſed prout in ſe ſunt; ergo cognitio immediata elicita ex talibus ſpeciebus immediatè tendit ad obiectum in ſeipſo, independenter ab alia cognitione antecedente; ergo ſine diſcurſu proprio, & formali. Firmatur: nam res dum cognoſcitur in ſe, & propter ſe, cognoſcitur immediatè, ſicut cognoſcitur primum principium penetratis terminis. Chriſtus autem habebat ſpecies, vel ſpeciem impreſſam propriam, & immediatam obiectorum creatorum, quæ per hanc ſcientiam in ſeipſis, & propter ſeipſas cognoſcebat; nullo ergo diſcurſu indiguit ad eorum vſum, ſeu cognitionem.

2 Dico ſecundò, neque ad vſum ſcientiæ infuſæ circa obiecta in aliis contenta, vt circa effectum prout cognoſcitur in cauſa, vel circa cauſam prout in effectu relucet, fuiſſe neceſſarium diſcurſum. Moueor eodem argumento: nam cognitio qua cognoſcitur effectus in cauſa, vel cauſa in effectu, eſt vna, & indiuiſibilis formaliter, quæ ratione connexionis extremorum directè attingit vnum, & aliud indirectè. Sic enim communiter dicitur beatus cognoſcere eodem viſionis actu creaturas in Deo tanquam in cauſa, & naturalis Philoſophus Deum in creatura, tanquam in effectu, ergo cùm ibi non ſit actuum multiplicatio, neque erit neceſſarius diſcurſus. Firmo, nam diſcurſus eſt cognitio vnius non in alio, ſed ex alio, hoc eſt, propter aliud; hæc autem cognitio Dei, vel creaturæ, non eſt ex alio, ſed in alio, vt conſtat; ergo. Maior difficultas eſt de actu cognoſcente effectum, non in cauſa, ſed propter cauſam; & de cognoſcente cauſam propter effectum. Nam aliud eſt cognoſcere effectum ex cauſa, aliud propter cauſam. Quando enim per ſcientiam infuſam cognoſcitur effectus in cauſa, talis attingit directè tanquam obiectum materiale, & formale ipſum effectum, & indirectè ipſam cauſam. At quando cognoſcitur effectus propter cauſam, actus directè attingit effectum tanquam obiectum materiale, cauſam verò tanquam rationem formalem aſſentiendi, vt conſtat in diſcurſu naturali. Et ſatis declaratur à ſimili, per actum voluntatis amantis, v. g. creaturas propter Deum. Igitur in huiuſmodi cognitione videtur neceſſarius diſcurſus. Nam in nobis diſcurſus noſter à priori nihil aliud habet, quàm eſſe actum terminatum ad effectum propter cauſam, vnde requirit & cognitionem cauſæ, & cognitionem effectus ex cauſa. quod etiam habet dictus actus ſcientiæ infuſæ. Nihilominus

3 Dico tertiò, neque ad eiuſmodi cognitionem per ſcientiam infuſam effectus propter cauſam, vel cauſæ propter effectum, neceſſarium eſſe diſcurſum, ſed poſſe illam elici ſimplici actu abſque diſcurſu. Ita communiter recentiores. Ratio eſt, quia hæc veritas, nempe effectum eſſe propter cauſam, vel habere eſſe à cauſa, repræſentabilis eſt per vnam ſpeciem impreſſam ex parte obiecti immediatè determinantem ad eam veritatem ſic cognoſcendam; ſicut enim ea veritas habet ex ſe bonitatem, & amabilitatem, ita habet ex ſe cognoſcibilitatem; ſicut enim aliarum veritatum, & obiectorum ſaltim creatorum poteſt dari diuinitus ſpecies impreſſa, ita & huius; atque adeò ſicut poſſibilis eſt ſpecies impreſſa repræſentatiua effectus in cauſa, ita & illa alia, quæ ſit repræſentatiua cognoſcibilitatis effectus propter cauſam. Si igitur poteſt dari ſpecies impreſſa infuſa, quæ tale obiectum repræſentet; ergo & poterit dari ſpecies expreſſa, vel ſimplex cognitio per ſcientiam infuſam quæ immediatè attingat illam veritatem, nempe effectum propter cauſam, abſque actuum multiplicatione, vel diſcurſu. Patet conſequentia, quia poſita illa ſpecie impreſſa, & habitu, eſt in potentia quidquid requiritur ad eum actum eliciendum; quia ille actus ſolùm requirit virtutem ex parte potentiæ, & ex parte obiecti; totum hoc reperitur in coniuncto ex ea ſpecie, habitu, & potentia. Vnde nulla eſt formalitas in eo actu cui non reſpondeat virtus aliqua in eo principio: nam vitalitati intellectiuæ reſpondet intellectus; ſupernaturalitati, reſpondet habitus

ſcientiæ

Digitized by Google

ſcientiæ infuſæ; & cognitioni huius determinati obiecti, reſpondet illa ſpecies. Quare ſicut in ſcientia infuſa cognitio effectus in ſe, vel in cauſa, procedit immediatè ex potentia, & ſpecie independenter ab alia cognitione, vel actu; ita & cognitio effectus propter cauſam.

4 Ad argumentum illud huic dicto oppoſitum, facilis eſt ſolutio. Nam ideo in nobis illa cognitio eſt diſcurſiua,& includit pluralitatem actuum, quia non habemus ſpecies proprias rerum omnium, ſed per ſpecies alienas ex cauſa deducimus effectum, & è contra. Vnde in nobis oritur diſcurſus ex imperfectione ſpecierum impreſſarum. Cùm enim noſtra cognitio originem ducat ex ſenſu, & ſenſus habeat ſpecies ſolius accidentis materialis; hinc oritur, vt noſtra cognitio de ſubſtantia, aut de obiecto ſpirituali ſit deducta ex cognitione accidentis materialis, quia non habemus propriam ſpeciem ſubſtantiæ, aut obiecti ſpiritualis. Atque hæc eſt cauſa, cur quando demonſtramus à priori aliquem effectum per ſuam cauſam, habemus imperfectam cognitionem ipſius cauſæ; quia cùm illa cognitio ſit dependens ab ſpecie, & à cognitione accidentis materialis, ſimpliciter videtur eſſe cognitio à poſteriori; quia nunquam figitur immediatè in ipſam ſubſtantiam, ſed ad illam quaſi gradibus quibuſdam aſcendimus: vt patet in cognitione æternitatis Dei, quam æternitatem demonſtramus à priori per immutabilitatem, cùm tamen tota illa demonſtratio dependeat ex cognitione à poſteriori, & mediata, quam per creaturas habemus de exiſtentia Dei in omni loco. Solùm igitur cognoſcimus immediatè obiecta ſenſibilia, quorum habemus immediatas ſpecies.

5 Dico vltimò, Chriſtum regulariter vſum fuiſſe ſcientia infuſa ſine vllo diſcurſu. Ita communiter Doctores. Probatur. Tum, quia connaturale eſt huic ſcientiæ ferri in prædicta obiecta ſimplici actu, vt oſtenſum eſt; ergo Chriſtus regulariter illà vſus fuit, ſecundùm modum illius magis connaturalem. Tum etiam, quia modus iſte ſciendi ſine diſcurſu perfectiſſimus eſt, & eius vſus facillimus, & promptiſſimus omnium; ergo Chriſto tribuendus propter excellentiam eius, ac dignitatem. Tum denique, quia Angeli virtute naturali vtuntur hoc modo intelligendi abſque diſcurſu, & anima ſeparata per ſpecies inditas à Deo poteſt ſine diſcurſu intelligere; cur ergo Chriſto Domino negabimus ſupernaturaliter cognoſcenti per ſcientiam infuſam ſimilem intelligendi modum abſque diſcurſu?

SECTIO X.

An Chriſtus Dominus per ſcientiam infuſam vti potuerit diſcurſu.

1 PArtem negantem ſequuntur Suarius *diſput.*28. *ſect.*2. Vaſquez *diſput.*52. *c.*3. Lugo *diſput.* 20. *ſect.*6.*num.*78. & alij.

Primò,quia omnes actus,ſeu cognitiones ſcientiæ infuſæ neceſſariò attingunt ſua obiecta prout ſunt in ſe; ergo nulla cognitio ſcientiæ infuſæ poteſt eſſe diſcurſiua.

Secundò, per habitum principiorum nequit intellectus eadem principia attingere diſcurſu, quoniam ille habitus poſtulat immediatè, ac ſimplici intuitu attingere principia, quod certè pugnat cum diſcurſu; ſed ſcientia infuſa poſtulat attingere effectum ſimplici intuitu, qui pugnat cum diſcurſu; ergo non poterit illum per diſcurſum attingere.

Tertiò, diſcurſus eſt valdè imperfectus, ideóque repugnat intellectui diuino, nequit etiam eſſe per ſe infuſus; ergo indignus eſt Chriſti dignitate, ac ſcientiæ infuſæ perfectione.

Vltimò, ſi admittatur ſcientiam infuſam Chriſti extendi ad omnia futura, & ad omnia poſſibilia in ſeipſis, videtur manifeſtum non potuiſſe Chriſtum diſcurrere. Patet, quia intuitio obiecti in ſeipſo nequit ſtare cum cognitione diſcurſiua, & mediata. Sicut enim viſio perfecta Dei non ſtat cum fide, quia teſtimonium extrinſecum non mouet ad aſſentiendum obiecto perfectè viſo; ita nec vllum aliud medium videtur mouere poſſe ad aſſentiendum propter ipſum, obiecto aliunde viſo perfectè in ſeipſo; ergo ſi Chriſtus perfectiſſimè intuebatur futura omnia, ſi cognoſcebat quoque quidditatiuè in ſeipſis, & comprehenſiuè omnia poſſibilia, non poterat inueſtigare eorum notitiam per aliquod medium, quia intellectus non quærit notitiam obiecti per medium,quando adeſt perfecta ipſius comprehenſio, ſicut voluntas non poteſt eligere medium ad finem, quem perfectè poſſidet.

Alij verò,vt Becanus *c.*9.*q.*5.*num.*5.*&* 6. Gaſpar Hurtado *diſput.* 8. *difficult.* 15. & alij cum diſtinctione reſpondent. Aiunt enim Chriſtum non potuiſſe diſcurſu cognoſcere res illas, quarum ſpecies proprias habebat; benè tamen res illas, quarum non habebat ſpecies proprias, vtendo alienis ſpeciebus. Primum probant, quia nullus poteſt eſſe diſcurſus circa obiectum per ſe notum, ſed illud quod per ſpeciem propriam infuſam intuitiuè repræſentatur, eſt per ſe notum; ergo circa illud nequit eſſe diſcurſus. Firmant, quia nulla ſpecies per ſe infuſa obiecti eſt immediatum principium cognoſcendi ipſum obiectum ex alio, ſed ſolùm prout eſt in ſe; ergo cognitio immediatè elicita ex ſpecie per ſe infuſa nequit eſſe illatiua,ſed diſcurſiua. Secundum oſtendunt. Tum,quia ſi Chriſtus ex cauſa cognita per propriam ſpeciem, voluiſſet inde cognoſcere aliquos effectus, non per proprias illorum ſpecies, ſed per ſpeciem cauſæ, quæ eſt aliena reſpectu effectuum, potuiſſet vti diſcurſu. Vnde potuiſſet Chriſtus per diſcurſum cognoſcere perfectiones diuinas, quarum non habebat proprias ſpecies, ſed tantùm alienas: nam cognoſcendo quidditatiuè, & intuitiuè effectum aliquem creatum per propriam ſpeciem, poterat per diſcurſum cognoſcere potentiam, vel ſapientiam, vel ſimiles alias Dei perfectiones. Tum etiam, quia anima Chriſti potuit ex obiectis immediatè cognitis per ſpecies per ſe infuſas, abſtrahere, ſeu deducere cognitionem illatiuam, ſeu diſcurſiuam plurium obiectorum ſcientiæ per ſe infuſæ; etiamſi aliàs hæc obiecta intuitiuè cognoſcantur per ſpecies per ſe infuſas ipſorum, quia cognitio intuitiua obiecti non eſt incompoſſibilis cum euidenti cognitione abſtractiua eiuſdem. 2

3 Ego verò abſolutè ſentio, potuiſſe Chriſtum per hanc ſcientiam vti diſcurſu. Sic affirmat S. Thomas *quæſt.*11. *art.*3. ibi eius diſcipuli, & cum eis Valentia *puncto* 2. Salas 1. 2. *tract.* 2. *diſput.* 6. *ſect.* 5. Raguſa *diſput.*97. & alij. Verba S. Thomæ hæc

Digitized by Google

hæc ſunt; ſcientia animæ Chriſti poterat eſſe collatiua, & diſcurſiua, poterat enim ex vno aliud concludere, ſicut ſibi placebat. Quod probat S. Doctor ex illo *Matthæi* 17. vbi cùm Dominus quæſiſſet à Petro, à quibus Reges terræ tributum acciperent, à filiis ſuis, an ab alienis. Petro reſpondente, quòd ab alienis, intulit; ergo filij liberi ſunt. Et quamuis hæc ratio non ſit demonſtratio, quia illud etiam poterat ipſe Deus dicere ſine diſcurſu interno, ſed ad conuincendum Petrum per diſcurſum externum; eſt tamen ſatis efficax ratio reſpectu intellectus creati animæ Chriſti, qui poteſt vnum ex alio deducere. Iuxta hanc igitur doctrinam,

4 Dico primò, potuiſſe Chriſtum vti diſcurſu ex re cognita per propriam ſpeciem inferendo aliam cuius non habet ſpeciem propriam. Hoc videtur certum. Et patet, quia per ſcientiam infuſam cognoſcebat Chriſtus euidenter, & in ſeipſis per propriam ſpeciem plurimas res, vt connexas cum Deo vno, & alias connexas cum Deo vt trino; ergo poterat Deum vt vnum, vel vt trinum diſcurſiuè cognoſcere, cuius non habebat ſpeciem propriam: patet conſequentia, quia ſunt obiecta valdè diuerſa, & eodem modo non cognoſcuntur. Firmatur: nam tametſi eadem cognitio ſcientiæ infuſæ quæ quidditatiuè, & intuitiuè repræſentat effectum directè, ſimul indirectè, abſtractiuè tamen, repræſentet exiſtentiam primæ cauſæ à qua dependent effectus. Nam eodem actu quo Chriſtus cognoſcit intuitiuè effectus Dei, & omnia quæ pertinent ad illorum eſſentiam, cognoſcit eſſentialem dependentiam effectuum à prima cauſa; & conſequenter cognoſcit indirectè eſſe aliquam primam cauſam, ſeu exiſtentiam Dei; hoc tamen non obeſt, quo minus poſſit vtrumque pro libito cognoſcere per actus reipſa diſtinctos, & connexos, veréque diſcurſiuos; ſicut in nobis contingit, quia licèt nos poſſimus naturaliter vno actu cognoſcere creaturam directè, & creatorem indirectè; poſſumus tamen vtrumque directè cognoſcere actibus reipſa diſtinctis, & connexis, & conſequenter non ſine diſcurſu. Quare hunc diſcurſum poterat Chriſtus per ſcientiam infuſam formare. Omnis effectus creati vnica eſt cauſa prima; ſed Angelus, vel homo eſt effectus creatus: ergo vnica eſt illius cauſa prima, nempe Deus.

5 Dico ſecundò, potuiſſe Chriſtum diſcurrere circa res illas, quarum propriam habebat ſpeciem, illas cognoſcendo per alienam. Patet ob diuerſum modum cognoſcendi res illas non in ſeipſis, ſed in aliis. Si enim lumen gloriæ, v. g. cognoſcere poterat in ſeipſo, poterat etiam illud cognoſcere per viſionem beatam vt per effectum, ſeu actum ipſius: ſicut nos, etiamſi propriam ſpeciem haberemus Petri, poſſemus illum ex illius voce per verum diſcurſum cognoſcere; potuit ergo Chriſtus ſimili modo habitum luminis gloriæ cognoſcere, per ipſius actum, nempe viſionem beatificam.

6 Dico tertiò, potuiſſe Chriſtum per diſcurſum cognoſcere effectum per cauſam, vel cauſam per effectum, etiamſi proprias ſpecies infuſas horum omnium obiectorum obtineat. Probatur, quia ſicut Angelus poteſt vti inadæquatè ſpecie aliqua vniuerſali intuitiua plurium naturarum, ita Chriſtus habens propriam ſpeciem cauſæ & effectus, poterat illa vti inadæquatè pro ſuo arbitrio, ac mera voluntate; ergo poterat per illam intuitiuè tantum cognoſcere effectum, & inde deducere abſtractiuam cognitionem cauſæ, vel è contra; ergo & diſcurrere. Confirmatur, nam ſcientia infuſa poteſt vti diſcurſu in rebus, quarum non habet ſpecies repræſentantes eas directè: ſic enim Chriſtus cognoſcendo intuitiuè vnionem hypoſtaticam Verbi, poterat intelligere per diſcurſum infinitam miſericordiam, & iuſtitiam Dei: nos enim in his rebus, quarum non habemus ſpecies proprias, poſſumus vti diſcurſu, atque adeò & Chriſtus vt viator eſt, vt etiam oſtenſum eſt dicto primo: ergo etiam in aliis rebus creatis, quarum habet ſpecies proprias, poterit ſcientia infuſa vti diſcurſu. Patet conſequentia, quia licèt Chriſtus habeat propriam ſpeciem effectus, & cauſæ creatæ, poteſt non vti niſi ſola ſpecie prout repræſentante cauſam; at ita vt ſic reſpectu effectus ſe habet quaſi aliena; ergo eodem pacto poteſt Chriſtuss vti diſcurſu in illis rebus, quarum habet ſpecies proprias directas; quia ſi illis non vtatur adæquatè, eodem pacto ſe habet, ac ſi illas adæquatas non haberet. Poterit ergo duplici actu attingere per ſcientiam infuſam cauſam, & effectum ſi velit.

Ex dictis colligo ſcientiam infuſam attingere poſſe ſua obiecta duplici modo, nempe cognitione ſimplici, & etiam cognitione diſcurſiua. Quare ſcientia infuſa Chriſti in exercitio ſubdita eſt voluntati eius, atque adeò ab hac pro libito poteſt ad vnum, vel alium modum cognoſcendi determinari. Vnde ſcientia infuſa non differt ab adquiſita, quia hæc ſola ſit diſcurſiua, & non illa; ſed quia illa tametſi diſcurſiua ſit, habet tamen altiorem modum cognoſcendi per diſcurſum. 7

Addunt nonnulli recentiores, adeò in Chriſto ſcientiam per ſe infuſam fuiſſe diſcurſiuam, vt etiam dum rem aliquam cognoſcebat in ſeipſa immediatè ac per propriam ſpeciem, ſimul circa illam vt ſic cognitam potuiſſet propriè diſcurrere. Quod probant, quia poterat Chriſtus formare diſcurſum iſtum: Viſio clara Dei in ſeipſo eſt beatifica; ſed hic actus eſt viſio clara Dei in ſeipſo: ergo hic actus eſt viſio beatifica. In hoc ſyllogiſmo, illa notitia, per quam in minori repræſentatur, hic actus eſt viſio clara Dei in ſeipſo, habetur per propriam ſpeciem illius, & eum in ſeipſo repræſentat. Nihilominus

Dico vltimò, oppoſitum eſſe verum, nempe non potuiſſe Chriſtum propriè diſcurrere, dum rem aliquam cognoſcebat immediatè in ſeipſa, & per propriam ſpeciem. Moueor, quia dum Chriſtus cognoſcebat rem aliquam per propriam ſpeciem, ac immediatè in ſeipſa, tendebat in illam ſimplici intuitu, quia vt ſic erat determinatus ad vnum, & immediatum modum cognoſcendi; ergo vt ſic circa talem rem non poterat propriè diſcurrere. Patet conſequentia, nam ideo actus, ſeu cognitio primorum principiorum vt ſic, nequit eſſe diſcurſiua, quia eſt ex ſe ſimplex cognitio determinata, ac limitata ad vnum & immediatum modum cognoſcendi illa ex ſola ac immediata terminorum connexione. Firmatur, nam eſto verum ſit rem, quæ cognoſcitur in ſeipſa, & per propriam ſpeciem, adhuc per ſcientiam infuſam poſſe cognoſci alio modo, nempe cognitione abſtractiua, vt conſtat ex dicto ſecundo; cæterùm quòd ipſa immediatè cognoſcatur, & intuitiuè in ſeipſa, & ſimul etiam vt ſic queat diſcurſiuè cognoſci 8

cognoſci implicare videtur. Quare ad argumentum oppoſitum nego Chriſtum Dominum poſſe formare diſcurſum illum per ſcientiam infuſam: nam ſimplici intuitu cognoſcit Chriſtus viſionem claram Dei in ſeipſo eſſe beatificam, & ſuum actum viſionis, & aliorum beatorum eſſe claram Dei viſionem. Vnde illum diſcurſum poſſumus nos efformare qui rem illam concipimus per ſpeciem alienam, non verò animam Chriſti, niſi quando vnum concludit ex alio prout repræſentatur per ſpeciem alienam, modo ſuprà dicto.

Ad argumenta primæ ſententiæ.

9 Ad primum dico, illud antecedens æquiuocum eſſe. Si enim ſenſus illius eſt, omnes actus proprios ſcientiæ infuſæ attingere ſua obiecta prout in ſe ſunt, id eſt, non aliter ac ipſa in ſe ſunt, verum eſt. Si verò ſit ſenſus, attingere obiecta vt ſunt in ſe, id eſt, res in ſeipſis, & non vnam propter alteram, itaut nequeat vnum concludi ex alio, falſus eſt. Nam vtroque modo effectus eſt cognoſcibilis, & in ſe propter ſuam veritatem immediatè repræſentatam per propriam ſpeciem, & etiam in cauſa, & propter cauſam, prout repræſentatur per ſpeciem cauſæ: primus modus non eſt diſcurſiuus; ſecundus verò eſſe poteſt modo explicato. Vnde ſcientia infuſa habere poteſt modo dicto propoſitiones per aliud notas, nempe effectum propter cauſam, vel è contra, cauſam propter effectum.

10 Ad ſecundum, antecedens eſt verum de habitu principiorum adquiſito, qui determinatus eſt, & limitatus ad vnum modum cognoſcendi; eſt enim productus ab actu ſimplici tendente in principia vt ſic. At ſcientia per ſe infuſa à Deo, cùm non ſit facilitas, ſed veluti potentia, eſt vniuerſalior, & extenditur ad varios modos cognoſcendi, nempe per ſimplicem intuitum, & etiam per diſcurſum. Et certè, quis neget, Chriſtum per ſcientiam infuſam ex cognitione cauſæ naturalis, vel ſupernaturalis intuitiua habita per ſcientiam propriam, poſſe inferre cognitionem abſtractiuam effectus, & ex ſimili cognitione intuitiua effectus, ſimilem cognitionem abſtractiuam cauſæ. Vt, v. g. ex cognitione intuitiua naturæ humanæ deducere notitiam abſtractiuam proprietatis eius; & ex cognitione intuitiua effectus naturalis, vel ſupernaturalis, colligere per diſcurſum cognitionem abſtractiuam Dei vt auctoris naturæ, vel gratiæ? Nam licèt cauſa & effectus eadem ſpecie infuſa æqualiter repræſententur; tamen, vt dictum eſt, poteſt Chriſtus ea ſpecie vti inadæquatè.

11 Ad tertium, dico diſcurſus imperfectionem dedecere poſitiuè omnino Deum, non verò intellectum creatum, qui eſt ſua natura rationalis, ac diſcurſiuus. Vnde licèt cognitio diſcurſiua ſit imperfectior negatiuè, ac minor alia cognitione rei in ſeipſa, non ideo tamen eſt indigna Chriſti dignitate; nam etiam motiuum obedientiæ, vel religionis eſt minus perfectum, quàm motiuum charitatis; & tamen non ideo Chriſtus non operatus eſt ex motiuo religionis, vel obedientiæ. Diſcurſum verò Chriſti per ſcientiam infuſam, appellamus infuſum, non quia ſit à ſolo Deo productus, ſic enim nec vllus actus ſcientiæ infuſæ diceretur infuſus per ſe, ſed quia fit per principia ſupernaturalia, potentiæ intellectiuæ ſuperaddita, quæ nequeunt niſi à ſolo Deo produci, quales ſunt ſpecies impreſſæ, & habitus huius ſcientiæ.

Ad vltimum etiamſi concedatur ſcientiam infuſa Chriſti extendi ad omnia futura, & poſſibilia in ſeipſis, potuiſſe adhuc Chriſtum diſcurrere; quia poſſet illa eadem obiecta attingere duplici modo, nempe cognitione ſimplici, & etiam cognitione diſcurſiua, pro libito, & nutu voluntatis Chriſti. Vnde negatur intuitionem obiecti in ſeipſo per propriam ſpeciem, non poſſe ſtare cum cognitione diſcurſiua, & mediata eiuſdem alio modo cogniti; negatur quoque viſionem perfectam Dei non poſſe ſtare ex natura rei, abſque vlla implicantia, cum fide, ob teſtimonium extrinſecum Dei dicentis. Intellectus etiam Chriſti, tametſi non quærat ex indigentia, ac neceſſitate notitiam obiecti per medium, quando adeſt perfecta ipſius comprehenſio per ſeipſum, vel in ſeipſo; ſicut nec voluntas quærit, ſeu eligit medium ad finem conſequendum, quando iam illum perfectè poſſidet; poteſt tamen ex ſua innata fœcunditate, ac præſtantia, rem eamdem alio, & alio modo cognoſcere, & ſic formare diſcurſum, vt ſatis in concluſionibus eſt oſtenſum. 12

Ad ſecundam ſententiam, & opinionem Becani, & Hurtado, dico 13

Primam illius partem non eſſe admittendam. Nam falſum eſt non poſſe eſſe diſcurſum circa obiectum aliàs per ſe notum. Non enim neceſſe eſt, vt diſcurſus ſemper procedat à noto ad ignotum, ſed à noto ad id quod re ipſa cognitum ſit, ſi id cognitum repetatur, vel nouo modo cognoſcatur. Nam qui ſemel nouit aliquid per diſcurſum, poteſt poſtea diſcurſum repetere, & inferre vnum ex alio. Quare licèt aliàs obiectum ſit in ſe cognoſcibile, & immediatè cognitum per propriam ſpeciem, poteſt tamen adhuc per ſcientiam infuſam cognoſci alio modo, nempe cognitione abſtractiua. Quod ſatis eſt ad diſcurſum: hic enim neceſſariò ſolùm poſtulat duos actus, quorum vnus vi ſua inferat alium, ex quibus vnum per aliud cognoſcatur, etiamſi id quod cognoſcitur, ſupponatur iam cognitum alia via.

Secunda pars illius opinionis, eiuſque argumenta rectè confirmant noſtrum primum, ſecuncundum, & tertium dictum.

Sectio XI.

An Chriſtus per hanc ſcientiam vſus fuerit compoſitione, ac diuiſione.

Circa vſum compoſitionis, prænoto ex Metaphyſica, vti compoſitione idem eſſe, ac ſic ſe gerere intellectum in affirmatione, vt priùs ſaltim natura diſtinctis actibus apprehenſiuis concipiat ſubiectum, & prædicatum, & poſtea per alium actum coniungendo illa duo, iudicet, & affirmet vnum de alio, ſeu attribuat prædicatum ſubiecto, eſt enim iudicium actus ſimplex attingens directè conuenientiam prædicati, & ſubiecti, & indirectè ſubiectum ipſum, & prædicatum obiectiuum. Quo præmiſſo, 1

Dico primò, certum eſſe cognitionem ſcientiæ infuſæ Chriſti Domini fuiſſe iudicatiuam. Patet, quia cognitio iudicatiua eſt directa cognitio perfecta ipſius obiecti, de quo iudicat, quod, 2

& quale ſit; nihil enim aliud eſt per intellectum iudicare de aliqua re, quàm cognoſcere, quid illi rei conueniat, ſeu veritatem, quæ in illa reperitur. Certum eſt autem per ſcientiam infuſam efformaſſe Chriſtum perfectiſſimum iudicium rerum, & per illam cognouiſſe perfectè obiecta illius propria: fuit igitur notitia iudicatiua.

3 Dico ſecundò, prædictam cognitionem potuiſſe eſſe, & de facto regulariter fuiſſe, ſimplicem, & incomplexam abſque vlla compoſitione.

Primum conſtat, quia ſpecies ſcientiæ infuſæ repræſentant rem vt eſt in ſe cognoſcibilis, v. g. identitatem animalis, & rationalis; coniunctionem eſſentiæ cum proprietatibus realiter diſtinctis, coniunctionem ſubiecti cum aliis accidentibus; ergo poteſt immediatè ipſa cognitio ſcientiæ infuſæ ſimpliciter attingere coniunctionem, & eam iudicare ſine indigentia aliorum actuum, ſeu apprehenſionum realiter diſtinctarum antecedentium.

Secundum liquet. Tum, quia connaturale eſt huic ſcientiæ, vtpote ſupernaturali, & altioris ordinis, ferri in prædicta obiecta ſimplici actu; ergo Chriſtus regulariter illa vſus fuit ſecundùm modum illi magis connaturalem. Tum, quia modus iſte ſciendi ſine compoſitione perfectiſſimus eſt, & eius vſus facillimus, & promptiſſimus omnium; ergo Chriſto tribuendus, vt magis conformis ac decens eius excellentiam, ac dignitatem. Tum denique, quia nos propter imperfectionem componimus ad iudicandum. Deus autem, & Angeli per ſimplices actus iudicant de quacumque veritate, ſiue in ſe ſimplex, ſiue compoſita ſit; ergo idem faciet Chriſtus per illam ſcientiam infuſam, quæ & eſt perfectior ſcientia, quàm Angelica, & eſt perfecta participatio diuinæ ſcientiæ.

4 Dico tertiò, potuiſſe pro libito Chriſtum vti compoſitione circa terminos obiectiuos realiter diſtinctos, & etiam virtute diuerſos. Primum probo, quia nihil videtur obſtare potuiſſe, ne terminos illos ſeorſim, & per actus diſtinctos priùs conciperet, & poſtea conuenientiam illorum iudicaret. Secundum oſtendo, quia data diſtinctione ſaltim virtuali inter ſubiectum, & prædicatum, potuiſſet Chriſtus vno actu apprehendere ſubiectum, & altero prædicatum, abſque vlla imperfectione; ergo potuiſſet componere circa tales terminos, abſque vlla fictione intellectus.

5 Circa diuiſionem, ſuppono quoque, vti diuiſione, eſſe idem ac ſic ſe gerere intellectum in negatione, vt priùs ſaltim natura concipiat ſubiectum & prædicatum diuerſis actibus apprehenſiuis, & poſtea per alium actum iudicatiuum diuidat, ſeu dimoueat extrema illa duo eſſe idem; quod eſt propriè negare vnum de alio. Quo præmiſſo,

Dico ſimiliter primò, potuiſſe, & regulariter Chriſtum vſum fuiſſe ſimplici, & incomplexa cognitione negatiua abſque vlla compoſitione. Patet, quia cùm Chriſtus habuerit ſpecies impreſſas infuſas, vel vnam repræſentantem omnia obiecta prout in ſe ſunt, poterat iudicare ſimpliciſſimo actu quamlibet illarum non eſſe alteram, vt Petrum non eſſe irrationalem: eſtque hæc illius ſcientiæ magna perfectio.

Dico ſecundò, potuiſſe Chriſtum pro libito vti diuiſione quibuſlibet in rebus. Patet, quia nihil obſtat, quo minus potuiſſet Chriſtus priùs Petrum & lapidem, v. g. apprehendere per duos diſtinctos actus, & poſtea per tertium iudicare Petrum non eſſe lapidem, aut contrà. Non enim repræſentato Petro, neceſſariò repræſentatur eius diſtinctio à lapide, nec è conuerſo; ergo potuit circa iſta obiecta vti diuiſione.

Quæret aliquis, an prædicta cognitio ſcientiæ infuſæ ſit practica, vel ſpeculatiua, vel vtrumque ſimul. Quæ difficultas videtur eſſe de modo loquendi. Breuiter dico eſſe ſpeculatiuam, & practicam. Primum conſtat, quia eſt abſtractiua cognitio Dei ac diuinorum attributorum, atque adeò de re nullo modo operabili à cognoſcente. Et quamuis ſimul per hanc ſcientiam cognoſcatur Deus vt diligibilis ab ipſo ſciente, atque adeò reſpectu amoris videatur eſſe cognitio de re operabili, & regulabili ab ipſo; adhuc tamen ſub ea ratione non eſt practica: quia neque eſt ſcientia practica per modum artis, ſeu ſcientiæ factiuæ, quia non præſcribit quomodo ſit eliciendus amor, ſeu phyſicè faciendus, vt per ſe patet; nec practica per modum prudentiæ, quia non regulatur per prudentiam, ſed per ſuum obiectum; vnde illa cognitio non excitat amorem practico modo, ſed per ſolam contemplationem obiecti applicando illud. Secundum etiam liquet, quia ſcientia infuſa iudicat de quamplurimis rebus extra Deum practico modo. Primò, per modum prudentiæ, quatenus per illam ſcientiam iudicare poteſt Chriſtus de aliis rebus agendis, vel vitandis ſecundùm diuinam rationem, vel voluntatem. Secundò, per modum artis, quia illa ſcientia conferre poteſt cognitionem, quæ de ſe ſufficiat ad dirigendam artificioſam operationem. Neque verò eſt inconueniens, vt ſcientia altioris ordinis, ſupernaturalis, vtramque rationem ſpeculatiuam, & practicam complectatur; ſicut vtramque complectitur viſio beatifica. 6

DISPVTATIO XXIV.

De ſpecie impreſſa, & habitu ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

HÆc duo ſpectantia ad ſcientiam infuſam animæ Chriſti, reiecimus explicanda ad præſentem diſputationem. Suppono autem in huius limine, neceſſarias eſſe ſpecies ad eiuſmodi ſcientiam. Quia intellectio humana, & etiam Angelica fit ab obiecto ſimul, & potentia: vnde quando obiectum non eſt intimè præſens potentiæ, neque illi proportionatum, ſemper ſunt neceſſariæ ſpecies intelligibiles ad intellectualem cognitionem. Suppono item, has ſpecies neceſſarias ad vſum ſcientiæ infuſæ, eſſe perfectas; quia videlicet eam habent vim repræſentandi, vt per illas obiecta perfectè cognoſci poſſint; & perfectiſſimam cognitionem producunt. Quibus præmiſſis, ſit

SECTIO

Digitized by Google

SECTIO I.

An ſpecies neceſſariæ ad vſum ſcientiæ infuſæ ſint ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturales.

1 SVnt qui dicant cum Medina *q. 11. art. 6.* ſpecies huius ſcientiæ etiam illas, quæ virtute repræſentant obiecta ſupernaturalia ſecundùm ſubſtantiam, vt gratiam, viſionem beatam, & ſimilia, eſſe naturales ſecundùm ſubſtantiam. Probant exemplo fidei theologicæ, quæ licet ſupernaturalis ſit ſecundùm ſubſtantiam, vtitur tamen ſpeciebus intelligibilibus omnino naturalibus.

2 Alij verò, vt Becanus *cap. 9. q. 4.* Vaſquez *diſp. 52. cap. 1.* & multi recentiores, affirmant, ſpecies infuſas huius ſcientiæ, quæ res naturales quoad ſubſtantiam repræſentant, eſſe etiam naturales ſecundùm ſubſtantiam, & ſolùm ſupernaturales ſecundùm modum.

Primò, quia ſpecies Angelis infuſæ, eo ipſo quòd res naturales repræſentant, ſunt in ſubſtantia naturales; ergo & ſpecies Chriſto infuſæ, repræſentantes eadem, vel ſimilia obiecta, vt plantam, hominem, Angelum & alia eiuſdem ordinis naturalis, erunt etiam naturales.

Secundò, ens ſupernaturale dicitur illud quod poſtulat coniunctionem vel phyſicam, vel intentionalem cum Deo, vt eſt in ſe. Vel, vt alij dicunt, ens ſupernaturale quoad ſubſtantiam eſt illud quod abſolutè, & ſimpliciter, & in ſua ratione ſpecifica, vel eſſentiali, ſuperat vires, & exigentiam omnis ſubſtantiæ creatæ, vel creabilis, vt attigi ſuprà *diſput. 7. ſect. 6. num. 1.* ſed ſpecies quæ repræſentant animæ Chriſti obiecta naturalia ſecundùm ſubſtantiam, nec poſtulant coniunctionem vel phyſicam, vel intentionalem cum Deo vt eſt in ſe, nec ſuperant vires, vel exigentiam omnis ſubſtantiæ creatæ, vel creabilis; ergo non ſunt ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam; ſed ad ſummum ſecundùm modum, quia nimirum repræſentant naturas angelicas, occultas cordium cogitationes, & futura contingentia, quorum notitia non eſt debita homini, nec ab eo viribus naturæ comparari poteſt; vnde iuxta curſum cauſarum naturalium non poſſunt adquiri.

Tertiò, ſpecies habet ſe ex parte obiecti, & gerens omnino vicem illius in ordine ad mouendam potentiam cognoſcitiuam; ergo ſicut obiectum naturale cognoſci poteſt per habitum ſupernaturalem, ita ſpecies naturalis poterit eleuari, vt moueat potentiam eleuatam per habitum ſupernaturalem: nam ſupernaturalitas ſpeciei non prouenit ex ſupernaturalitate potentiæ, ſed obiecti. Quod etiam à poſteriori colligitur ex habitu fidei theologicæ vtente ſpeciebus naturalibus. In Chriſto igitur erunt ſpecies infuſæ de obiectis naturalibus, non tamen entitatiuè ſupernaturales, ſed quales habet anima ſeparata, & quas habet ipſe Chriſtus ad ſcientiam naturalem, quam habuit independenter à phantaſia.

3 Communior Theologorum ſententia, quam iudico veriorem, & ſequuntur Caietanus *q. 11. art. 6.* Suarez *diſput. 27. ſect. 1. §. Reſpondent aliqui, & diſput. 30. ſect. 1. §. Dices.* Raguſa *diſput. 99.* Lugo *diſput. 20. ſect. 5. num. 72.* & alij, tenet omnes ſpecies ſcientiæ infuſæ eſſe in entitate ſupernaturales. Quia ſpecies, & habitus ſcientiæ euidentis, & in proprio genere, debent eſſe eiuſdem ordinis; atque adeò ſicut habitus ſcientiæ Chriſti per ſe infuſæ, quæ euidens eſt, & in proprio genere, eſt totaliter in entitate ſupernaturalis, ita etiam & ſpecies, & actus. Iuxta hanc doctrinam,

Dico primò, negari non poſſe ſpecies quidditatiuas in Chriſto virtute repræſentantes obiecta ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturalia, eſſe in ſua entitate ſupernaturales. Patet, quia ſpecies, ſicut & habitus, & actus ſcientiæ euidentis, & in proprio genere, ſpecificantur ex propriis, & ſpecialibus rationibus formalibus rerum quas repræſentant, nam totum ſuum eſſe habent per ordinem ad talia obiecta; ergo ſi ſunt obiecta ſupernaturalia, dabunt ſupernaturalitatem ſpeciebus, ſicut eam dant habitui, & actibus. Neque obeſt exemplum fidei theologicæ: nam ſpecies intelligibiles quæ inſeruiunt fidei theologicæ, non repræſentant obiecta ſupernaturalia intuitiuè & quidditatiuè, ſicut ſpecies ſcientiæ infuſæ. Cùm enim ſpecies inſeruientes fidei theologicæ ſint miniſterio ſenſuum adquiſitæ, nequeunt repræſentare obiecta ſupernaturalia prout in ſe ſunt, ſed abſtractiuè, & valde confuſè, ac materialiter. Præterea, vt ipſe exiſtimo, prædictæ ſpecies non concurrunt immediatè ad eliciendum iudicium fidei theologicæ obſcurum in entitate ſua ſupernaturale; ſed ſolùm ad apprehenſionem terminorum, quæ præcedit, & naturalis eſt. Quod contrà accidit in ſpeciebus ſcientiæ infuſæ: iſtæ enim immediatè concurrunt ad perfectam rei cognitionem ſupernaturalem, quæ ſimul ſolet eſſe perfecta apprehenſio, & iudicium, iuxta dicta ſupra diſputatione præcedenti *ſect. vltima.* 4

Dico ſecundò, rerum intrinſecè naturalium ſpecies impreſſas huius ſcientiæ Chriſti eſſe intrinſecè ſupernaturales. Moueor, quia vt efficaciter oſtendi diſputatione præcedenti *ſect. 6.* poteſt dari cognitio ſupernaturalis circa obiectum naturale; ergo & ſpecies impreſſa, quæ ſemper proportionatur actui, & habitui, & eſt eiuſdem ordinis cum ipſis. 5

Ad argumentum primæ ſententiæ, iam conſtat diſparitas ex dicto primò.

Ad primum ſecundæ ſententiæ; conceſſo antecedente, negatur conſequentia: nam ſpecies infuſæ Chriſti, excedunt ſpecies angelicas in modo tendendi ſuperante naturam, & inſeruiendo nobiliori modo cognoſcendi obiecta naturalia. Conſtat enim ex prædicta ſectione ſexta citata, poſſe dari de obiecto naturali ſcientiam ſupernaturalem ob excellentiorem attingibilitatem.

Ad ſecundum, dico illas ſpecies impreſſas mediatè reſpicere Deum clarè viſum in ſe, quatenus nimirum ſunt effectus coniunctionis immediatæ cum Deo, nempe viſionis Dei beatæ, quæ eſt vnio intentionalis cum Deo immediata. quo ſimili modo dotes corporis glorioſi ſunt, & dicuntur ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam, quia ſubſequuntur viſionem beatam: omnis enim entitas quæ ſupponit per ſe ex conceptu ſuo aliquid ſupernaturale, eo ipſo eſt indebita naturæ, & excedens illam, & conſequenter ſupernaturalis.

Ad tertium reſpondeo, tametſi ſpecies gerat vicem obiecti; quia tamen debet proportionari actui, & eſſe eiuſdem ordinis cum illo, ideo ne-

Digitized by Google

ceſſe eſt vt ſit ſupernaturalis, ſicut eſt ipſe actus: ſemper enim ſpecies, actus, & habitus ſunt eiuſdem ordinis, & ſeruant inter ſe hanc proportionem.

Sectio II.

An ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti ſpecies impreſſa, ſit vna phyſicè, an multiplex.

1 Communior Theologorum doctrina cum D. Thom. *q.* 11. *art.* 6. conſtituit ſpecies intelligibiles infuſas in hac ſcientia eſſe plures, & non vnam tantùm. Probari ſolet, quia licèt vnica tantùm poſſibilis ſit, valdè tamen difficile intellectu eſt, res diuerſiſſimas, & diuerſorum ordinum, naturales, & ſupernaturales, etiam per eamdem ſpeciem in proprio genere repræſentari. Præſertim cùm ſcientia infuſa minus perfecta ſit, quàm beata; atque ideo minus ſimplex, & vnita per vnam ſpeciem. Hoc eſt fundamentum Suarij *diſp.* 29. *ſect.* 1. *dicto* 1. qui hanc ſententiam defendit.

2 Secunda ſententia eſt aliquorum recentiorum, aſſerentium cum Marſilio *in* 3. *quæſt.* 10. *artic.* 2. *p.* 3. *concl.* 2. ſpeciem vnam phyſicéque ſimplicem inſeruire ſcientiæ Chriſti per ſe infuſæ. Probant, quia eiuſmodi ſpecies poſſibilis eſt, vt Suarez etiam fatetur; ergo fuit Chriſto conceſſa. Tum, quia ſpecies, & actus debent habere proportionem, tum inter ſe, tum etiam cum ea dignitate, cuius intuitu tribuuntur. At ſpecies huius ſcientiæ ſi multiplex ſit, nec habebit proportionem cum habitu, vtpote ſimplici; nec cum dignitate gratiæ vnionis, vtpote ſimpliciter infinita. Tum, quia ſcientiæ iſtius habitus ideo eſt phyſicè vnicus, quia ſi eſſent phyſicè multi, deberent eſſe infiniti; cùm non eſſet ratio ponendi potius duos, vel tres, quàm centum, aut mille: At hæc ratio militat quoque in ſpecie impreſſa; ergo neceſſe eſt ſpeciem iſtam in entitate ſimplicem tribuere animæ Chriſti.

3 Tertia ſententia eſſe poteſt Ioannis de Lugo, qui tria de hac re docet *diſput.* 26. *ſect.* 5. *num.* 64. *& ſequentibus*. Primum, ſi Chriſtus per hanc ſcientiam nouit omnia poſſibilia, vel ſaltim infinita, fatendum eſſe ſpecies non eſſe plures, ſed vnicam. Quia ſi eſſent plures, deberent eſſe actu infinitæ ſpecies in Chriſto, niſi ponatur aliqua, quæ eadem terminetur ad infinita poſſibilia, atque adeò & ad omnia, ſi aliunde non repugnet cognitio omnium. Vt quid enim viginti ſpecies ad obiecta viginti, & vnam ſimplicem ſpeciem ad reliqua omnia poſſibilia? Facilius enim erit ponere vnam ad omnia poſſibilia, quia licèt connaturalis modus humanus intelligendi exigat pluralitatem ſpecierum; in hoc tamen non potuit proportionari ſcientia infuſa cum modo connaturali, quia non potuerunt plurificari ſpecies reſpectu omnium poſſibilium, niſi ponerentur actu infinitæ ſpecies, quod repugnat. Secundum eſt, Chriſtum vnica ſpecie cognoſcere omnia futura. Patet ob eandem rationem: quia hæc ſunt actu infinita, vt conſtat in actibus liberis futuris per totam æternitatem; ergo cognoſci nequeunt per plures ſpecies, niſi actu infinitas: at iſtæ repugnant; ergo futura omnia à Chriſto per vnam ſpeciem cognoſcuntur. Tertium eſt, ſi Chriſtus per hanc ſcientiam non cognouit omnia, nec infinita poſſibilia, ſed finita, non ea cognouiſſe per vnicam ſpeciem, ſed per plures. Quia non ſequitur iſtas debere eſſe actu infinitas; & modus cognoſcendi tam multa obiecta per plures, & non per vnicam, eſt humano & Angelico intellectui magis connaturalis.

Denique noſter Ludouicus Meratius *diſput.* 27. 4
docet, ſi habeatur ratio humanitatis vt euectæ ad vnionem hypoſtaticam, ſpeciem iſtius ſcientiæ vnam tantùm eſſe, & ſimplicem. Quia id Chriſtum maximè decet ob eius infinitam dignitatem. Si verò attendatur ad ipſam humanitatem, vt in ſe ſpectatam, & ad modum quem ipſa connaturaliter poſtulat, ſentiendum cum D. Thoma, plures ei ſpecies indidiſſe. In hac re

Dico primò, negari non poſſe, potuiſſe Deum 5
vnam ſpeciem tantùm infundere Chriſto, quæ eſſet ſufficiens principium ex parte obiecti ad cognoſcenda omnia quæ ſpectant ad ſcientiam Chriſti infuſam. Probo id. Tum, quia in hoc nulla implicantia apparet. Tum, quia multo minus eſt repræſentari hæc omnia per vnam ſpeciem, quàm ipſam eſſentiam Dei: huius autem poſſe dari ſpeciem vnam impreſſam de potentia Dei abſoluta verior, & communior modò tenet ſententia. Tum denique, quia, vt infrà oſtendam, idem habitus ſcientiæ infuſæ ſufficiens eſt de facto ad omnia obiecta, & ad omnes actus; ergo & vna ſpecies ſaltim de poſſibili.

Dico ſecundò, de facto ſpecies ſcientiæ infu- 6
ſæ fuiſſe plures in Chriſto. Ita Doctores primæ ſententiæ cum D. Thom. Ratio quæ me magis mouet, hæc eſt, quia Chriſto Domino collatæ ſunt ſpecies modo proportionato, & connaturali intellectui humano, quantum fieri potuit. At modus proportionatus, & connaturalis illius eſt intelligere per plures ſpecies. Firmo; nam in Angelis dantur plures rerum ſpecies; anima etiam ſeparata exigit plures rerum ſpecies quidditatiuas; ergo ſimiliter aſſignandæ ſunt plures ad ſcientiam infuſam animæ Chriſti.

Dico tertiò, ſpecies infuſas animæ Chriſti non 7
fuiſſe infinitas. Moueor, quia tametſi permittam multitudinem ſpecierum actu infinitam non repugnare, non video cur ea de facto ſit concedenda. Quia tametſi obiecta ſint infinita, poſſunt tamen ad claſſes multas, ſeu ordines actu finitos reduci, itaut vna ſpecies detur ad cognoſcenda omnia animalia, alia ad omnes plantas, alia ad omnes Angelos, alia ad omnes actus, ſic de aliis. Vnde licèt ſingulæ ſpecies extendantur ad infinita obiecta, v. g. actuum, Angelorum, vel animalium, aut plantarum; non tamen erunt infinitæ ſpecies; quia non ſunt infiniti ordines rerum, quas Chriſtus cognoſcit, ſed omnia poſſunt reduci ad finita capita.

Ad oppoſitas ſententias occurrendum eſt.

Ad primam dico, eam eſſe noſtram doctrinam, vt conſtat ex dicto primo.

Ad ſecundam, conceſſa poſſibilitate vnius 8
dumtaxat ſpeciei, negatur de facto fuiſſe Chriſto conceſſa.

Ad primam probationem, negandum eſt ſpecies, & habitus infuſos non debere ſeruare proportionem in multiplicitate, ſed in eo quòd ſint eiuſdem ordinis ſupernaturalis. Et certè habitus infuſi cùm imitentur potentias, petunt extendi

ad

Digitized by Google

ad plura obiecta, quàm ipſæ ſpecies, quæ tantùm ſe tenent ex parte obiectorum cognoſcibilium tanquam vicariæ ipſorum; & ideo congruum eſt, vt ſe accommodent conditioni ſubiecti in quo exiſtant. Nec obeſt multiplicitati ſpecierum dignitas vnionis hypoſtaticæ: nam ſicut non obſtante hac dignitate diximus ſuprà *diſp.* 18. *ſect.* 5. gratiam habitualem in anima Chriſti eſſe finitam: & *diſput.* 22. *ſect.* 3. *dicto* 3. negauimus Chriſto viſionem beatam omnium poſſibilium, licèt poſſibilis ſit, & id eſſet maioris dignitatis; quia nimirum gratia, & viſio finita eſt magis proportionata connaturali modo operandi potentiæ finitæ; ita ſimiliter dicimus, in intellectu Chriſti non fuiſſe vnicam tantùm ſpeciem, ſed plures per ſe infuſas, quia id eſt magis proportionatum conditioni, & ſtatui connaturali animæ rationalis, quæ ex ſe poſcit plures ſpecies, ſicut & Angelus.

Ad ſecundam probationem dico non ideo habitum ſcientiæ infuſæ eſſe ſimplicem vnum, quia ſi eſſent phyſicè multi, deberent eſſe infiniti: nam poſſent reduci ad finita capita, & ordines rerum finitos, ſicut dixi de ſpeciebus: ideo ergo aſſignant Doctores vnitatem habitus ſcientifici infuſi ac ſupernaturalis, quia nimirum imitantur potentias, cùm ſe habeant ad modum potentiæ.

Ad tertiam ſententiam, reſpondeo, primum illius dictum non conſiſtere: nam, ex ſententia ipſius Lugo, cunctæ res poſſibiles reduci poſſunt ad ordines, & capita multa, cæterùm limitata, & actu finita; vnde non ſequitur plurificatio infinita ſpecierum. Secundum dictum non diſplicet, nempè Chriſtum cognoſcere per vnicam ſpeciem omnes actus liberos futuros D. Petri, exempli cauſa, per totam æternitatem; quia tametſi obiecta ſint infinita, reducuntur tamen ad claſſem certam, & ordinem actu finitum, ac proinde ad vnam ſimplicem ſpeciem. Tertium dictum pro nobis eſt, & firmat noſtrum ſecundum dictum.

9 Ad vltimam ſententiam, diſplicet illa diſtinctio: nam ſpecies intelligibiles animæ Chriſti licèt fuerint receptæ in eius potentia obedientiali intellectiuæ, cùm ſint ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam; non tamen fuerunt collatæ ſecundùm proportionem ad potentiam obedientialem, vel ad vnionis hypoſtaticæ infinitam dignitatem, ſed habuerunt proportionem cum modo intelligendi intellectui Chriſti naturali, vt ſatis explicatum eſt.

SECTIO III.

An ſpecies infuſæ animæ Chriſti ſint vniuerſaliores ſpeciebus Angelicis.

1 COmmuniter recentiores, ſecuti Suarium *diſp.* 29. *ſect.* 1. & Vaſquium *diſp.* 54. *cap.* 4. ponunt in Chriſto plures ſpecies, ſed vniuerſaliores, quàm Angelicas.

Primò, quia ſpecies collatæ ſunt Chriſto, non ſecundùm proportionem naturæ, & intellectus humani, qui inferior eſt intellectu Angelico, ſed ſecundùm capacitatem obedientialem, & proportionem cum lumine ſupernaturali ſcientiæ infuſæ; ergo ſunt vniuerſaliores Angelicis ſpeciebus, quæ datæ ſunt Angelis ad proportionem ſuæ naturæ.

Secundò, ratione dignitatis vnionis hypoſtaticæ Chriſto data fuit gratia, viſio beatifica, beatificus amor, habitus luminis ſcientiæ infuſæ, charitatis, aliarumque virtutum longè perfectiores, quàm Angelis; ergo & ſpecies iſtius ſcientiæ perfectiores; ergo & vniuerſaliores.

Tertiò, quia aliàs anima Chriſti non potuiſſet per ſpecies minùs vniuerſales cognoſcere obiecta certiùs, clariùs, & euidentiùs, quàm Angeli ea cognoſcentes per ſpecies vniuerſaliores.

Apud diſcipulos D. Thomæ communior eſt oppoſita ſententia negans, propter auctoritatem S. Thomæ, qui mutans opinionem, & recedens ab ea quam docuerat *in* 3. *diſt.* 14. *art.* 3. expreſsè eam tradit 3. *part. q.* 11. *art.* 6. *in corpore*, ſic dicens: Scientia indita animæ Chriſti habuit modum connaturalem animæ humanæ. Eſt autem connaturale animæ humanæ, vt recipiat ſpecies in minori vniuerſalitate, quàm Angeli. Hæc D. Thomas. Et probari poteſt, quia vni Angelo propterea datæ ſunt ſpecies vniuerſaliores, quàm alteri, quia perfectiorem habet potentiam intellectiuam vnus, quàm alter; ſed Chriſti anima potentiam habet intellectiuam minus perfectam Angelicis; ergo & ſpecies huius ſcientiæ minus vniuerſales Angelicis.

Mihi videtur diſtinguendum. Nam ſi ſupponamus intellectum Chriſti vnica tantùm ſpecie inſtructum fuiſſe ad omnes ſcientiæ infuſæ actus; tunc certum eſt fuiſſe illam vniuerſaliorē ſpeciebus Angelicis. Si verò ſupponamus habuiſſe plures ſpecies, vt verius exiſtimo, & ſuperiori ſectione probaui, cenſeo eas fuiſſe minus vniuerſales, quàm Angelicas, cum D. Thom. & ſchola Thomiſtica. Moueor hoc vnico fundamento. Nam ſi ſemel ponantur plures ſpecies, & non vna tantùm in Chriſto, nulla poteſt eſſe radix, nec ratio plurium, & cur ſint tot, ſeu tantæ vniuerſalitatis, & non maioris, niſi ipſa natura humana ſecundùm ſuam naturam, & potentiam eius naturalem conſiderata; ſed natura humana ſic ſumpta, iuxta conditionem ſuam exigit ſpecies minus vniuerſales Angelicis; ergo quæ ratio eſt multiplicandi ſpecies in Chriſto, eadem ſimul eſt multiplicandi tales, ac tali modo, id eſt, minus vniuerſales. Maior oſtenditur manifeſtè, quia radix, & ratio multiplicationis ſpecierum in Chriſto non poteſt eſſe dignitas Chriſti infinita. Nam hæc potius eſt ratio præferendi Chriſtum omnibus Angelis, quorum ſupremus intelligit per vnicam ſpeciem, vt volunt multi: deberet ergo Chriſtus per vnam dumtaxat ſpeciem omnia intelligere obiecta, ſi ſpectaretur eius infinita perfectio, ac dignitas. Præterea, nec magna diuerſitas obiectorum poteſt eſſe radix pluralitatis ſpecierum: quia plura obiecta per ſe, ac æquè benè poſſunt repræſentari, ſiue per vnam, ſiue per plures ſpecies, nec poſtulant per ſe potius per vnam repræſentari, quàm per plures, ſicut non poſtulant cognoſci pluribus potius cognitionibus, quàm vna tantùm: nulla igitur eſt ratio, vel radix determinationis ad vnam, vel plures ſpecies in ipſis obiectis, ſed eſt in illis indifferentia omnimoda. Rurſus nec diuerſitas cognitionum ſcientiæ infuſæ, & earum perfectio exigit pluralitatem ſpecierum. Patet. Tum, quia talis diuerſitas, & perfectio non exigit multiplicitatem habitualis luminis ſcientiæ infuſæ; ergo nec pluralitatem ſpecierum. Tum maximè, quia maior perfectio, certitudo, & euidentia cognitionis

tionis potiſſimum ſumenda eſt ex modo altiori attingendi obiecta. Tandem nec talis pluralitas ſpecierum ſumenda eſt ex potentia Chriſti obedientiali: nam hæc ex ſe indifferens eſt ad vnam, vel ad plures ſpecies ſupernaturales, non ſecus ac eſt indifferens ad vnam, vel ad plures ſpecies cognitionis. Reſtat igitur, facta adæquata, ac euidenti inductione, vt tota ratio multiplicandi ſpecies petatur à natura humana Chriſti intellectuali, atque adeò ſumatur ex modo intelligendi ipſi connaturali; ergo ex eodem modo connaturali ſumenda eſt minor vniuerſalitas ſpecierum. Firmatur hoc idem: nam vbi poteſt haberi æquè benè, vel ſaltim quantum ſatis eſt, perfectio ſupernaturalis, ſeruatis quantum fieri poteſt naturalibus, debent hæc ſeruari; at connaturale eſt animæ humanæ & intellectui Chriſti recipere ſpecies minus vniuerſales Angelicis; & inde nihil deeſt cognitioni Chriſti neceſſariæ, ac conuenienti; ergo dicendum eſt, cùm datæ fuerint Chriſto plures ſpecies, illas fuiſſe minus vniuerſales.

3 Eſt verò notandum dupliciter animum rationalem habere modum proprium humanum in ordine ad ſpecies. Primus eſt, quoad adquiſitionem ſcientiæ, & ſpecierum, qui conſiſtit in hoc quòd adquirat ſcientiam per phantaſmata, & per ſpecies proportionatas phantaſmatibus. Et hic modus repugnat animæ Chriſti reſpectu ſpecierum infuſarum ſupernaturalium, quæ ſunt independentes à phantaſmatibus, quia ſunt perfectæ, & quidditatiuè repræſentatiuæ omnium ſubſtantiarum, & accidentium ſpiritualium. Vnde hac de cauſa neceſſe eſt vt ſint vniuerſaliores aliis ſpeciebus naturalibus acceptis à rebus, & à ſenſibus dependentibus. Nam hæ ſunt acceptæ ab ipſis obiectis, & ideo ſunt valde limitatæ, contractæ, ac imperfectæ ad repræſentandum. Secundus modus eſt, quoad proportionem intellectus cum obiectis cognitis & ſpeciebus, qui ſolum conſiſtit in hoc vt anima humana cùm ſit infima in ordine naturarum intellectualium, intelligat per ſpecies minus vniuerſales ſpeciebus Angelicis, proportionatas ipſi in ſuo ordine & gradu. Sic autem conueniens fuit intellectui animæ Chriſti vtpote imperfectiori ex ſua natura, quàm ſit intellectus Angelicus, vt habeat ſpecies minus vniuerſales, quàm angelicas: ſicut ob eamdem rationem, Angelis inferioribus fuerunt infuſæ ſpecies minus vniuerſales, quàm ſuperioribus.

Ad argumenta primæ ſententiæ.

Ad primum negatur antecedens: nam ſpecies intelligibiles animæ Chriſti, tametſi fuerint receptæ in potentia obedientiali intellectus eius, quia ſunt ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam, non tamen fuerunt collatæ ſecundùm proportionem ad potentiam obedientialem; aliàs enim ſufficeret, ſicut ſufficit vnum lumen, vel vnus habitus ſcientiæ infuſæ: fuerunt igitur plures, & minus vniuerſales, quia habuerunt proportionem cum modo intelligendi naturali intellectus Chriſti, vt explicatum eſt.

Ad ſecundum conceſſo antecedente, & prima conſequentia, negatur ſecunda: nam bene cohæret maior ſpecierum perfectio cum minori ipſarum vniuerſalitate, quia nimirum excellentia ipſarum potiſſimum ſpectatur ex eo quòd ſint ſuperioris ordinis ſupernaturalis. Præterea nulli ex hominibus data eſt de facto gratia, viſio, amor, & habitus infuſus ad proportionem naturæ, ſeu entitatis naturalis: dantur enim per ſe primò ad perficiendam animam, & eius potentias iuxta capacitatem obedientialem in ordine, & gradu ſuperiori. At ſpecies intelligibiles non dantur primò, & per ſe ad perficiendam animam, eiuſque potentias, ſed tantùm ſe tenent ex parte obiectorum cognoſcibilium, tanquam vicariæ ipſorum; & ideo congruum eſt, vt ſe accommodent conditioni ſubiecti in quo exiſtunt.

Ad tertium, negatur ſequela: nam perfectio cognitionis, & luminis Chriſti non ſtat in hoc, vt cognoſcat plura in vna ſpecie, ſed vt clariùs, & ſublimiùs cognoſcat rem ipſam. Vnde perfectio cognitionis non ſtat in maiori, vel minori vniuerſalitate ſpecierum. Patet exemplo fidei, cuius lumen fuit perfectius in Virgine, quàm in aliis Sanctis; & tamen ſpecies rerum apprehenſarum, & veritatum illarum apprehenſiones non erant magis, vel minus vniuerſales, & omnes erant ordinis naturalis, vt dixi ſuprà *ſect. 1. n. 4.*

Secundam ſententiam diſcipulorum D. Thomæ libenter admitto, data ſuppoſitione plurificationis ſpecierum in intellectu Chriſti: qua conceſſa, argumentum ibi adductum pro nobis eſt.

SECTIO IV.

Sit ne de facto in intellectu Chriſti habitus ſcientiæ infuſæ realiter diſtinctus à ſpeciebus infuſis.

Prima opinio eſt Vaſquez *diſput. 54. cap. 2.* Gaſparis Hurtado *diſput. 8. difficult. 21.* & aliorum exiſtimantium, ad cognitionem ſcientiæ per ſe infuſæ, quamuis ſupernaturalem, non dari habitum aliquem, præter ſpecies per ſe infuſas. Probant, quia intellectus animæ Chriſti ſpeciebus per ſe infuſis inſtructus, eſt principium, & cauſa ſufficiens talis cognitionis; ergo ſuperfluit aliud principium. Antecedens patet, quia omnis ratio quæ reperitur in tali cognitione ſupernaturali, nempe, quòd ſit cognitio intuitiua, vitalis, & ſupernaturalis, ſufficienter correſpondet intellectui informato ſpecie per ſe infuſa ſupernaturali: nam ſpecies illa ex eo quòd ſit per ſe infuſa, eſt principium cognitionis intuitiuæ, & ex eo quòd ſit ſupernaturalis, eſt principium ſimilis cognitionis ſupernaturalis, & ex eo quòd ſit actus vitalis intellectiuus, reducitur in intellectum vt in principium vitale; nam intellectus concurrit ad actum ſub ratione intellectionis. Cùm igitur omnes formalitates prædictæ cognitionis correſpondeant coniuncto ex intellectu, & ſpeciebus; habitus ille ſcientiæ per ſe infuſæ ſuperfluus eſt. Si enim omnes formalitates, ſeu formales effectus correſpondent adæquatè illi coniuncto, illud cenſebitur cauſa adæquata, & ſufficiens; atque adeò quælibet alia ſuperflua, quoniam vniquique cauſæ debet correſpondere in effectu peculiaris ratio formalis, & perfectio. 1

Secunda ſententia eſt aliorum recentiorum, qui licèt fateantur requiri habitum ſupernaturalem complentem intellectum in ratione potentiæ, & dantem aliquid vltra concurſum præciſum ſpeciei per ſe infuſæ; negant tamen hunc habitum diſtingui realiter à ſpeciebus, ſed eſſe eamdem qualita- 2

Digitized by Google

qualitatem realiter ſimplicem, & virtualiter duplicem, atque adeò ſubire vtrumque munus, ſcilicet ſpeciei, & habitus. Probant, quia nulla eſt neceſſitas multiplicandi qualitates, cùm hæc duo munera ab eadem qualitate poſſint præſtari. Suppono, quæſtionem procedere de habitu in ordine ad actum entitatiuè ſupernaturalem ſcientiæ infuſæ: nam reſpectu actus naturalis ſi quis eſſet, non ita manifeſtè videretur neceſſarius habitus diuerſus à ſpeciebus, præſertim in Angelis, & anima ſeparata, quos imitatur Chriſtus in vſu huius ſcientiæ. Quoniam verò omnes actus ſcientiæ per ſe infuſæ, etiam circa obiecta naturalia, ſupernaturales ſunt, vt oſtendi præcedenti diſputatione, *ſect.* 1. in ordine ad illos adſtruenda eſt neceſſitas habitus ſcientiæ infuſus diuerſus à ſpeciebus.

3 Dico ergo primò, prædictum habitum ſcientiæ infuſæ eſſe ponendum, ſupernaturalem, re, & ſpecie diuerſum à ſpeciebus infuſis. Ita communiter Doctores, quos referunt, & ſequuntur Suarez *diſput.* 27. *ſect.* 1. & *diſput.* 29. *ſect.* 2. & Herize *tract. de Viſione, diſput.* 42. *cap.* 1.

Prima pars dicti patet, quia intellectus Chriſti eſt facultas naturalis duntaxat, ac proinde ſolùm habet virtutem incompletam ad actus ſupernaturales: quamuis enim intellectus de ſe ſit completus, & proportionatus ad intellectionem naturalem, non tamen ad intellectionem ſupernaturalem in ratione potentiæ intellectiuæ; ergo indiget habitu infuſo ſcientifico quo compleatur ex parte potentiæ ad actus ſupernaturales; ergo iſte ſupernaturalis debet eſſe, quia aliàs non compleret intellectum in ratione potentiæ ſufficientis ex parte potentiæ. Firmatur, quia actus ſcientiæ infuſæ ſunt ſupernaturales; ergo & habitus: hæc enim duo ſeruant inter ſe proportionem, & ſunt ſemper eiuſdem ordinis. Vnde ſcientia infuſa maximo interuallo ſuperat angelicam cognitionem & perfectionem.

Secunda pars, quòd prædictus habitus ſit re, & ſpecie diuerſus à ſpeciebus infuſis, oſtenditur, quia intellectus Chriſti non poteſt compleri, & proportionari per ſpeciem infuſam, etiam ſupernaturalem. Quod ſic probo.

Primò, quia ſpecies impreſſa ſupponit virtutem actiuam potentiæ completam, & proportionatam in ratione potentiæ, quia ſolùm eſt vicaria obiecti, & loco illius ſubrogatur, vt nimirum determinet potentiam ad cognitionem potius huius obiecti, quàm alterius. Sic enim ſpecies viſibilis ſupponit oculum completum, aptum, & potentem ad viſionem: ſimiliter ſpecies naturalis intelligibilis ſupponit intellectum aptum, & omnino proportionatum ad cognitionem. Igitur ſpecies infuſa ſupernaturalis ſupponit quoque virtutem actiuam intellectus in ratione potentiæ completam ad actum ſupernaturalem ſcientiæ infuſæ; atque adeò illa conſtituitur completa & proportionata per habitum ſupernaturalem infuſum diuerſum à ſpecie infuſa.

Secundò, quia ſpecies impreſſa non poteſt eſſe cauſa principalis cognitionis per ſcientiam infuſam, ſed tantùm inſtrumentalis; ergo adhuc indiget intellectus Chriſti habitu eleuante qui ſit cauſa principalis, & cui talis actus proportionetur. Antecedens probatur, quia ſpecies eſt imperfectior actu, ſeu cognitione: hæc enim valdè excedit ſpeciem impreſſam, quia illa vitalis eſt, non verò ſpecies impreſſa; nam iſta cùm ſit vicaria obiecti, ſolùm præſtat obiecti concurſum; at concurſus obiecti per ſe non eſt immanens, & vitalis. nam ſi obiecta concurrerent cum intellectu ad ſui cognitionem, non producerent vitaliter ac immanenter; ergo concurſus ſpeciei per ſe non eſt immanens, nec vitalis. Vnde ſpecies, vel principium concurrens ex parte obiecti non poſtulat intrinſecam vnionem in potentia, ſed ſolam extrinſecam applicationem, vel approximationem ſufficientem. Quare color diſtans, qui intra ſphæram viſionis videtur, concurrit etiam actiuè ad viſionem per ſeipſum immediatè; ſicut ignis producens in loco diſtanti alium ignem, concurrit, & per calorem medium, & per ſeipſum immediatè. Tandem idem ſuadetur ex actu viſionis beatæ, ad quam non ſolùm requiritur concurſus obiecti, ſed habitus luminis gloriæ, quod lumen non eſt ſpecies. Patet, quia ſpecies non datur, vbi obiectum eſt præſens, & potens ſeipſo concurrere; Deus autem præſentiſſimus eſt beatis; ergo de facto non concurrit media ſpecie, quidquid ſit, an ſit poſſibilis talis ſpecies. Idem conſtat ex actu fidei diuinæ, qui cùm ſit ſupernaturalis, non ſolùm indiget concurſu ſpeciei, ſed etiam habitus fidei, qui non concurrit loco obiecti, ſed habet ſe ex parte potentiæ complentis illam in ratione potentiæ; ergo pariter actus ſcientiæ infuſæ, quia ſupernaturalis eſt, indiget vtroque principio.

Dico ſecundò, non poſſe in Chriſto, eandem qualitatem, quæ formaliter eius intellectum ad actus ſupernaturales ſcientiæ infuſæ complet, gerere etiam munus ſpeciei ad eoſdem actus, atque adeò eandem ſimplicem qualitatem non eſſe virtualiter duplicem. Ratio eſt, quia illud per quod intellectus completur in ratione potentiæ re diſtinguitur à ſpecie habente ſe ex parte obiecti: potentia enim ſupponitur in ratione potentiæ, vt poſſit moueri ab obiecto; alioquin poſſet dari aliquis intellectus naturalis, qui non indigeret ſpeciebus diſtinctis, ſed per ſuam entitatem haberet vtrumque munus, ſcilicet potentiæ, & ſpeciei aliorum obiectorum, quod nemo dicet; ergo ſi per habitum infuſum conſtituitur intellectus in ratione potentiæ, ad actus ſupernaturales, ſicut per ſuam entitatem ad naturales, non poteſt habitus ipſe, qui formaliter conſtituit potentiam, gerere etiam munus ſpeciei ad eoſdem actus. Firmatur: nam eſto illa qualitas eſſet poſſibilis, imò licèt poſſibilis eſſet aliquis intellectus naturalis gerens vtrumque munus in ordine naturæ; non tamen ideo de facto ponenda eſt in Chriſto talis qualitas: quia ſpecies, & habitus infuſi Chriſti, quantum fieri potuit, debuerunt proportionari cum modo connaturali operandi ipſius Chriſti; ſic enim videmus alios habitus infuſos, quos habemus in via, ſeruare ſemper modum operandi, quem habet homo in ſuis operationibus naturalibus; imò eleuare ad actus habentes dependentiam à phantaſia, propter eandem rationem; & in Angelo etiam ſeruatur modus operandi angelicus. Cùm ergo intellectus humanus ſemper operetur per ſpecies condiſtinctas à potentia, & ſupponentes potentiam in ratione potentiæ conſtitutam, & cõpletam; ita etiam in Chriſto debuit in ordine ſupernaturali operari per ſpecies, quæ ſupponerent illius potentiam in eo ordine conſtitutam, & completam. 4

Digitized by Google

5 Ad argumentum primæ ſententiæ, dico, in actu ſcientiæ infuſæ eſſe diuerſa prædicata formalia correſpondentia diuerſis cauſis in illum concurrentibus: nam eſt cognitio vitalis, & immanens, & id habet præciſè ab intellectu; eſt quoque de tali obiecto, idque habet à ſpecie; & eſt ſupernaturalis, idque habet ab habitu. Vnde illius ſupernaturalitas non poteſt reſpondere ſpeciei impreſſæ, etiam infuſæ, ac ſupernaturali, quia ipſa non eſt æqualis perfectionis cum effectu, ac proinde ſupernaturalitas perfecta cognitionis ſcientiæ infuſæ debet reſpondere habitui ab ſpecie infuſa diſtincto. Addo non eſſe vniuerſaliter verum, vnicuique cauſæ debere correſpondere peculiarem in effectu formalitatem, vel perfectionem; nam eadem formalitas poteſt correſpondere duabus cauſis, ſi illa ex ſe formaliter poſcat duorum principiorum concurſum inadæquatum. Ita enim omnia immediatè, & directè producuntur à cauſa prima, & ſecunda; ab anima, & à potentia, ſi realiter diſtinguantur; & à potentia, & habitu naturali. Idem etiam ignis productus correſpondet & igni, & calori inſtrumentaliter concurrenti.

Ad ſecundam ſententiam dico, illam nobis diſplicere, propter doctrinam traditam in ſecundo dicto.

Sectio V.

Sit ne habitus iſte ſcientiæ infuſæ realiter diſtinctus ab habitu luminis gloriæ.

1 Non procedit quæſtio de poſſibili, an diuina virtute poſſit idem habitus ſimul vendicare rationem luminis gloriæ, & ſcientiæ infuſæ: eſt enim ſatis probabilis pars affirmans, quia non apparet manifeſta implicantia; ſicut nec claram inuoluit contradictionem, quod idem actus realis viſionis beatæ attingat Deum, & creaturas in ſeipſis. Quæſtio igitur eſt de facto.

Noſter Suarez *diſput.29.ſect.4.* inclinat magis in identitatem luminis gloriæ, & habitus ſcientiæ infuſæ. Probat

Primò, quia idem lumen gloriæ eſt ſufficiens ad cognoſcendum Deum intuitiuè, & ſeipſum, & alia lumina ſibi ſimilia, quæ ſunt res creatæ; ergo idem erit ſufficiens ad cognoſcenda cætera obiecta creata, atque adeò ſcientia infuſa non eget lumine diuerſo. Firmatur, nam lumen intellectuale quo perfectiùs eſt, eo vniuerſalius habet obiectum; ergo lumen gloriæ cùm ſit perfectiſſimum, habet obiectum vniuerſaliſſimum.

Secundò lumen intellectus angelici non ſolùm cognoſcit eſſentiam Angeli, quæ eſt obiectum ſibi maximè proportionatum, ſed etiam paſſiones, & operationes angelicas, & quidem in ſeipſis immediatè; ergo licèt lumen gloriæ habeat Deum, vt obiectum ſibi maximè proportionatum, poterit deſcendere ad cognoſcenda alia in ſeipſis immediatè, atque adeò eſſe ſcientiam infuſam.

Tertiò, idem habitus qui per vnum actum fertur in vnum obiectum directè, & in eo attingit aliud indirectè, poteſt iſtud aliud per alium actum in ſeipſo, & directè attingere: ſed lumen gloriæ per vnum actum attingit directè, & in ſeipſo Deum, & in eo creaturas indirectè; ergo illas ipſas creaturas per alium actum attingit in ſeipſis, & directè; ergo lumen gloriæ eſt idemmet habitus ſcientiæ Chriſti per ſe infuſæ. Maior conſtat: nam virtus, v.g. efficaciter volens vno actu caſtitatem directè, & in ea indirectè victum temperatum, ſtatim alio actu poteſt victum temperatum in ſe ipſo, ſeu directè velle: & charitas actu contritionis attingens peccatum directè, & Deum ſummè bonum indirectè, poteſt actu amoris Deum in ſeipſo, & directè attingere. Quod enim eſt ratio formalis attingendi rem indirectè per vnum actum, poteſt eſſe ratio formalis attingendi illam directè per alterum.

Communior, & verior Theologorum ſchola affirmat diſtingui realiter, & ſpecie hos duos habitus luminis gloriæ, & ſcientiæ per ſe infuſæ. Probo id 2

Primò, quia lumen gloriæ fertur eſſentialiter, ac per ſe primò in diuinam eſſentiam, & in creaturas prout in illa relucent, & continentur. At lumen ſcientiæ infuſæ per ſe primò non fertur in diuinam eſſentiam ſecundùm ſe, ſed in obiecta creata in ſeipſis, vt conſtat ex dictis in præcedenti diſputatione; ergo ſunt habitus diuerſi; patet conſequentia, tum ex maxima diuerſitate talium obiectorum formalium; tum exemplo habitus charitatis theologicæ quo diligimus Deum propter ſanctitatem ſuam increatam, qui realiter diſtinguitur ab habitu, quo proximus diligitur propter ſanctitatem ſuam creatam; ergo ſimiliter habitus luminis gloriæ, quo Deus cognoſcitur in ſe, & propter ſuam veritatem ſupernaturalem increatam, reipſa diſtinguitur ab habitu ſcientiæ per ſe infuſæ, quo res creatæ cognoſcuntur in ſe, & propter ſuam veritatem ſupernaturalem creatam.

Secundò, lumen gloriæ conſtituit, ſeu ſpectat ad ſtatum, & obiectum beatificum vt ſic; ergo non niſi Deum primariò, & in ſe attingit, & creaturas in Deo; ergo eſt diſtinctum à ſcientia infuſa, quæ attingit creaturas in ſeipſis. Conſequentia claret, quia id quod conſtituit ſtatum beatificum vt ſic, ordinari debet ad obiectum beatitudinis vt ſic: ſed hoc eſt Deus in ſe, & ſecundariò creaturæ propter Deum; ergo lumen gloriæ attingit Deum in ſe, & creaturas in Deo, non in ſeipſis, quo pacto non ſpectant ad ſtatum, & obiectum beatitudinis. Firmo hoc idem, nam habitus ſcientiæ infuſæ communis eſt comprehenſori, & viatori, cùm competat Chriſto viatori, Virgini beatæ, & etiam Prophetis; at habitus luminis gloriæ proprius eſt comprehenſoris; ergo hi habitus realiter inter ſe diſtinguuntur.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum conceſſo antecedente negatur conſequentia, nam lumen gloriæ cùm ſolùm reſpiciat diuinam eſſentiam in ſe, & ſeipſum, & alia, prout in illa continentur; non inde bene infertur ſufficere ad inſpicienda reliqua obiecta creata in ſeipſis. Hæc enim habent aliam formalitatem ſcibilitatis diuerſam, quæ poſtulat lumen diuerſum, & illo alio inferius. Quare lumen gloriæ ſufficit quidem ad videndum ipſum lumen in Deo, ſed non ad videndum ipſum lumen in ſeipſo; ſicut charitas theologica non ſufficit ad amandam 3

charita

Digitized by Google

charitatem propter ſe, ſed ſolum propter Deum. Ad confirmationem, falſum eſt antecedens; nam inter lumina, quæ ſunt potentiæ, non ſemper illud quod perfectius eſt, habet obiectum vniuerſalius; intellectus enim angelicus perfectior eſt humano, & tamen vtriuſque obiectum eſt omne ens; maiorque nobilitas angelici ſiſtit in eo, quòd illa eadem obiecta, quæ humanus intellectus attingit imperfectiori modo, angelicus attingit modo perfectiori. Idem reperitur in virtutibus voluntatis infuſis & adquiſitis, quæ poſſunt eſſe pares in extenſione obiecti. Cuius rei ratio à priori hæc eſt, quia maior vnius perfectio ſufficienter petitur ex obiecto formali perfectiori; hoc verò in lumine gloriæ quatenus Deum reſpiciente, eſt nobiliſſimum, & ideo lumen gloriæ longè cæteris eſt nobilius.

Ad ſecundum, negatur conſequentia, nam lumen angelicum, ſeu eius intellectus, eſt principium vniuerſale, & vnicum ad omnes angelicas cognitiones. At lumen gloriæ eſt principium particulare, & limitatum ad tale obiectum; hæc autem limitatio habituum infuſorum prouenit ex eorum diuerſa obiecti formalitate adæquata: vnde nullum eſt argumentum, ab vniuerſalitate intellectus ad vniuerſalitatem habitus etiam infuſi; nam obiectum cuiuſcumque intellectus eſt omne ens, non tamen alicuius habitus.

Ad tertium, admiſſo antecedente, negatur conſequentia, nam lumen gloriæ licèt cognoſcat creaturas directè in ſeipſis, non tamen eas cognoſcit in proprio genere, quia creaturas cognoſcere in proprio genere, non eſt ſolùm eas cognoſcere in ſeipſis, & directè, ſed per proprias ſpecies, & propter rationes formales ſuas creatas; at creaturæ licèt per actus luminis gloriæ repræſententur in ſeipſis directè, ſed non per ſpecies proprias, nec ſub ratione formali creata, ſed increata, videlicet ipſius Dei.

SECTIO VI.

An habitus ſcientiæ infuſæ ſit ſimpliciter vnus, vel potiùs multiplex.

1 Multi ſunt ex recentioribus qui ſecuti Bonauenturam *in 3.d.14.art.3.quæſt.2.* Caietanum *2.2.q.54.art.4.circa finem*, affirmant habitum ſcientiæ infuſæ eſſe multiplicem: diuerſimodè tamen. Nam quidam conſtituunt duos habitus, alterum circa obiecta ſupernaturalia, alterum circa naturalia. Quod certè nos admittere non poſſumus; nam ſuprà *ſect.4.* iam ſtatuimus totam hanc ſcientiam habitualem ſecundùm ſubſtantiam eſſe ſupernaturalem. Alij verò, vt Cabrera *quæſt.11.art.6. diſput.6.num.9.& 22.* tot conſtituunt habitus, quot ſpecies infuſas: eſſe verò multiplices, ſentit Lugo *diſput.20. ſect.4. num.60.*

Probari efficaciter poteſt multiplicitas habitus ſcientiæ infuſæ.

Primò, quia pro diuerſitate obiectorum in genere ſcibilis diſtinguuntur eſſentialiter habitus intellectus, ſed in latitudine ſcientiæ infuſæ dantur obiecta formalia in genere ſcibilis diuerſa, nempe res naturales, & ſupernaturales; ergo.

Secundò, in nobis non datur vnicus, ſed multiplex habitus infuſus ad actus intellectus ſupernaturales, nempè habitus fidei, habitus Theologiæ, & prudentiæ infuſæ; ergo neque habitus ſcientiæ infuſæ in beatis, & in Chriſto eſt vnicus, ſed multiplex. Patet conſequentia: nam ſcientia infuſa Chriſti comprehendit quoque prudentiam infuſam, quæ eſt regulatiua virtutum infuſarum: ſicut enim in nobis prudentia adquiſita naturalis non differt à Philoſophia morali practica, & prudentia infuſa non diſtinguitur à theologica practica; ita in Chriſto, ſcientia infuſa practica non diſtinguitur à prudentia infuſa practica. Cæterùm ſicut in nobis prudentia infuſa diſtinguitur re ipſa à Theologia ſpeculatiua; ita in Chriſto, & beatis ſcientia infuſa practica erit re diſtincta à ſcientia infuſa ſpeculatiua.

Tertiò, in voluntate Chriſti habitus virtutum moralium infuſarum re & ſpecie multiplicantur, iuxta multiplicationem obiectorum formalium; ergo idem dicendum eſt de habitu ſcientiæ infuſæ. Conſequentia patet; quia ſicut honeſtas temperantiæ, & iuſtitiæ arguit diſtinctionem habituum infuſorum voluntatis, quoniam amatur vtraque honeſtas formaliter propter ſeipſam; ita natura luminis gloriæ, gratiæ habitualis, & natura variarum rerum naturalium, hominis, lapidis, vel plantæ ſufficiet ad diſtinctionem habituum infuſorum intellectus: hæc enim prædicta obiecta cognoſcuntur formaliter in ſeipſis perfecta cognitione quidditatiua. Quod argumentum præcipuè vrget in diuerſitate obiectorum ſpeculabilium, & operabilium, ſeu moralium; circa quæ neceſſe eſt diſtinguantur habitus infuſi ſcientiæ ſpeculatiuæ, & ſcientiæ practicæ.

Probabiliorem iudico oppoſitam ſententiam, quam defendunt Suarez *diſput.29.ſect.3.* Raguſa *diſput.101.* Becanus *cap.9.q.4.* & alij recentiores. Cæterùm mihi non probantur eorum fundamenta. Quidam enim cum Suario id firmant, quia habitus ſcientiæ infuſæ ex ſuo genere eſt potentia ſupernaturalis, non enim eſt facilitas, ſed tribuit ſimpliciter poſſe ad actus ſupernaturales; ergo ſicut eadem potentia intellectiua eſt ad omnes actus naturales; ita & idem lumen ſupernaturale ex parte potentiæ ad omnes actus ſcientiæ infuſæ ſufficiet. Sic enim idem habitus fidei theologicæ verſatur circa res omnes tam naturales, quàm ſupernaturales, quatenus altiori lumine manifeſtantur: idem quoque habitus charitatis eſt circa Deum & proximum, & alia creata obiecta. Non vrget hæc ratio. Nam quilibet habitus virtutis per ſe infuſæ, v. g. religionis, vel temperantiæ, vel iuſtitiæ, cùm non ſit facilitas, eſt facultas, & quaſi potentia ad ſimpliciter operandum; cúmque ſit intrinſecè ſupernaturalis, eſt quaſi potentia ſuperioris ordinis; & tamen non ſe extendit ad omnia obiecta formalia virtutis per ſe infuſæ, vt conſtat; cùm prædictæ virtutes per ſe infuſæ realiter inter ſeipſas differant. Exemplum illud fidei non eſt ad rem: nam omnes fidei actus tendunt ſub vno obiecto formali ſaltim adæquato; quod non habent actus ſcientiæ infuſæ, qui habent obiectum formale adæquatum omnino diuerſum. Idem dico de habitu charitatis tendente in Deum propter ſe, & proximum propter Deum, quia habet idem obiectum formale, nempe diuinam bonitatem. Dixi *proximum propter Deum*; quia non eſt idem habitus infuſus quo diligimus Deum propter ſe, & quo diligimus proximum propter intrinſecam gratiam ſanctificantem, vt ſuo loco oſtendam. 2

Digitized by Google

3 Noſter Raguſa aliam rationem aſſignat, dicens circa habituum multiplicationẽ eſſe magnam diſparitatẽ inter naturam voluntatis, & intellectus. Nã voluntas ſuaptè natura fertur in omne bonum, quod comprehendit bonum honeſtum, delectabile, & vtile. Inter quæ bona ſæpè eſt manifeſta oppoſitio, quia bonum delectabile ſæpè opponitur bono honeſto, & è contrà bonum honeſtum, delectabili; atque adeò hinc oritur, vt bonum quod obiicitur voluntati, habeat ſummam difficultatem; & ratio difficultatis non eſt eadem in vno bono, atque in aliis, ac proinde oportet ponere in voluntate varios habitus naturales morales pro obiectis, ſeu materia naturali, ad tollendas varias difficultates, vt Theologi, & Philoſophi morales conſentiunt. Cumque de facto dentur in voluntate habitus morales ſupernaturales infuſi circa eandem materiam, & de facto ponantur cum proportione ad virtutes morales acquiſitas, multiplicantur ad multiplicationem ipſarum, ſub altiori tamen ratione formali. At in intellectu non ita res ſe habet; nam cùm obiectum illius ſit verum, & verum vero non repugnet, veritas ex ſe non patitur difficultatem aliquam, neque eſt oppoſitio inter duo vera, ratione cuius intellectus ad vtrumque ſimul ferri nequeat. Vnde intellectus non habet ſuaptè natura maiorem facilitatem ad vnum verum, & difficultatem ad aliud, ratione contrarietatis, quæ ſit inter ipſa vera, ſed ſolùm extrinſecus ratione impedimentorum, & variarum cauſarum extrinſecarum. Vnde cùm intellectus cognoſcit res in ſeipſis per proprias ſpecies, non indiget vlla facilitate: hac enim de cauſa in Angelis non conſtituuntur habitus ſcientifici naturales. Cùm ergo habitus ſcientiæ infuſæ ex parte obiecti materialis, nulla indigeat facilitate, nec debeat accommodari habitui ſcientiæ naturalis, cuius nulla eſt indigentia, ideo non eſt cur de facto multiplicentur, ſicut multiplicantur de facto in noſtra voluntate habitus morales infuſi. In Chriſto verò ideo de facto multiplicantur, quia habet Chriſtus virtutes omnes ſupernaturales, ſicut & gratiam habitualem eiuſdem rationis ſpecificæ cum noſtris. Verùm neque hæc doctrina plenè ſatisfacit.

Primò, quia tametſi nulla ſit oppoſitio in intellectu inter ipſa obiecta vera, & intelligibilia, adhuc multiplicantur in ipſo habitus infuſi ſcientifici, propter diuerſitatem obiectorum formalium, vt conſtat de habitibus fidei, Theologiæ ſupernaturalis, & prudentiæ infuſæ; ergo non ideo in voluntate multiplicantur habitus infuſi, quia eſt oppoſitio inter bona appetibilia, honeſta videlicet, & delectabilia.

Secundò, tametſi in voluntate humana varij multiplicentur habitus naturales morales ad tollendas varias difficultates; inde tamen non ſequitur eſſe multiplicandos habitus ſupernaturales infuſos in eadem voluntate. Nam hi non ponuntur ob difficultates illas vincendas, cùm id ſufficienter, & adæquatè præſtent virtutes morales adquiſitæ, ſed ponuntur propter diuerſitatem ſpecificam obiectorum formalium; eandem autem diuerſitatem obiectorum ſupernaturalium reperiri in intellectu reſpectu ſcientiarum infuſarum videtur manifeſtum; ergo quoad multiplicationem habituum ſupernaturalium eadem apparet ratio in intellectu, ac in ipſa voluntate.

Quare vnica ſolùm ſupereſt ratio aſſerendi habitum ſcientiæ infuſæ non eſſe multiplicem, ſed vnicum, & ſimplicem, ſumpta ex inſeparabilitate: non enim in ſcientia per ſe infuſa Chriſti reperimus quòd vna eius qualitas habitualis poſſit ſine alia exiſtere; & inde colligimus eius indiſtinctionem; ſicut ex ſeparabilitate habituum rectè colligimus eorum diſtinctionem, & multiplicationem realem. Sic videmus in Fide, Spe, & Charitate, quia voluit Deus eſſe ſeparabiles ſpem à fide, & charitatem ab vtraque, eiuſmodi virtutes theologicas eſſe re ipſa diſtinctos habitus, ea menſura, & proportione diſtinctionis quæ ſufficiat ad ſeparabilitatem inter prædictos habitus. Præterea in virtutibus moralibus per ſe infuſis reperimus vnam ſine aliis, nam habitus piæ affectionis in entitate ſua ſpectatus, virtus eſt voluntatis per ſe infuſa, & moralis, & tamen in peccatore fideli reperitur ſine aliis virtutibus moralibus per ſe infuſis. Vnde infero quoque virtutes alias morales infuſas, quæ nunquam ſeparantur inter ſe, vt ſunt Religio, Iuſtitia, Temperantia, eſſe qualitates realiter inter ſe diſtinctas, quoniam pia affectio tam per ſe infuſa, & moralis eſt, ac iſtæ aliæ, atque adeò ſicut honeſtas credendi fide diuina ſpecificat habitualem qualitatem ſupernaturalem realiter diſtinctam à Religione, Iuſtitia, & Temperantia infuſa, ac cæteris omnibus; ita & honeſtas ſupernaturalis colendi Deum ſpecificabit habitualem qualitatem ſupernaturalem realiter diſtinctam ab aliis virtutibus infuſis; & idem dicam de honeſtate ſupernaturali obiectiua Iuſtitiæ, Temperantiæ infuſæ, ac cæterarum virtutum infuſarum: aliter enim non eſſet inter virtutes iſtas voluntatis debita, & connaturalis proportio. Cæterùm, vt ſcientiam Chriſti per ſe infuſam, & intrinſecè ſupernaturalem in varias diſtinguamus habituales qualitates, nullum ſimile habemus motiuum, vel indicium, ſeu fundamentum, quia neque in beatis, neque in Chriſto eſt ſcientia per ſe infuſa quaſi diuiſa, attingens quædam obiecta, & non attingens alia, itaut vna quaſi attingentia ſit ab alia ſeparata, ideòque cenſetur eſſe vna ſimplex phyſicè qualitas. De prudentia verò infuſa, quòd ſit qualitas habitualis realiter diſtincta à ſcientia infuſa, etiam in Chriſto Domino, habemus ſufficiens fundamentum, quia in nobis reperitur prudentia infuſa abſque ſcientia infuſa; illa enim in quolibet iuſto ponitur in hac vita, in quo tamen hæc alia non reperitur: ergo ſunt virtutes habituales intellectus re ipſa diuerſæ. Vnde infertur etiam in Chriſto Domino eſſe re ipſa diſtinctas, quia prudentia infuſa in Chriſto eſt eiuſdem rationis ſpecificæ cum noſtra, quæ reperitur in iuſtis. Verumtamen ſicut prudentia infuſa habitualis tam in Chriſto, quàm in nobis eadem eſt reſpectu omnium obiectorum honeſtorum, etiamſi ſe extendat ad varia obiecta honeſta virtutum ſpecie diuerſa, ita & eadem ſcientia per ſe infuſa habitualis, eadem eſt reſpectu omnium obiectorum, licèt hæc ſint inter ſe ſpecie diuerſa. Idem etiam fateri debemus in virtute iuſtitiæ, & in virtute Religionis, quæ habent multiplicem extenſionem ad varia obiecta honeſta ſpecie diuerſa. 4

Ad argumenta primæ ſententiæ.

5 Ad primum, conceditur antecedens quando eſt diuerſitas obiectiua adæquata, non verò quando eſt

eſt inadæquata. Nec mirum videri debet quòd virtus per ſe infuſa ſiue intellectualis, ſiue moralis latè ſe fundat, ad obiecta nimirum, & actus ſpecie diſtinctos, vt conſtat variis exemplis; in primis exemplo fidei habitus, qui ſe extendit ad credenda omnia, ſeu naturalia, ſeu ſupernaturalia, ſiue creata, ſiue increata; & per actus diuinæ fidei, tot, & tam ſpecie diſtinctos, quot, & quam ſint obiecta ipſa credibilia, vt volunt multi probabiliter. Præterea habitus charitatis theologicæ vnus ſimplex ſe extendit ad amanda varia diuina attributa, & quamplurimas eminentias omnipotentiæ Dei, vt ſunt bona Dei quaſi ſpecie diuerſa per actus charitatis ſpecie diſtinctos. Eadem etiam virtus religionis habitualis ſe extendit ad varios cultus Dei ſpecie diuerſos. Idem dico de virtute iuſtitiæ infuſa. Atque ſimili modo de virtutibus intellectus idem dico: nam prudentia per ſe infuſa qualitas eſt phyſicè ſimplex, & tamen protendit ſe ad omnia obiecta, & actus omnium ſupernaturalium virtutum; quæ duo nec minus multa & ſpecie diuerſa ſunt, quàm actus, & obiecta totius ſcientiæ per ſe infuſæ.

Ad ſecundum, & tertium argumentum conſtat ex dictis ſuprà quid ſit dicendum.

Sectio VII.

An ſit ponenda in Chriſto alia ſecunda ſcientia ſupernaturalis dependens à ſenſibus, & vtens ſpeciebus factis ab intellectu agente.

1 Hactenus in præſenti diſputatione, & præcedenti egimus de ſcientia Chriſti per ſe infuſa ſupernaturali rerum in ſeipſis, independente à ſenſibus, & vtente ſpeciebus infuſis à ſolo Deo productis. Nunc ad calcem huius diſputationis oportet examinemus, an ſit ponenda in Chriſto alia ſcientia ſupernaturalis dependens à ſenſibus, & vtens ſpeciebus productis ab intellectu agente.

Mouet hanc quæſtionem noſter Ioannes de Lugo *diſput.* 20. *ſect.* 1. *num.* 14. *& ſequentibus*, & partem ſequitur affirmantem. Probat, quia tam Chriſti, quàm cuiuſlibet beati anima, duas habet rerum ſcientias naturales, vnam independentem à ſenſibus, & aliam dependentem ab illis: ergo etiam habet duas ſupernaturales, vnam à ſenſibus independentem, & alteram ab illis dependentem. Patet cōſequentia, gratia ſubiectum eleuat ad operationes ſupernaturales cum proportione ad operationes ipſi naturales; ergo ſicut in ordine naturæ duplex illa ſcientia naturalis debita eſt animæ, & neutra eſt ſuperflua, ita in ordine gratiæ duplex hæc ſcientia ſupernaturalis verè competit illi, & non ſuperfluit. Firmat, quia homines beati habent poſt reſurrectionem duas ſeries cognitionum naturalium, vnam dependentem à ſenſibus per ſpecies productas ab intellectu agente, & aliam independentem à ſenſibus per ſpecies acceptas à Deo, qualem habent animæ ſeparatæ ante reſurrectionem; non enim per vnionem cum corpore perdunt hunc modum perfectiorem cognoſcendi, ſed retinent illum, & requirunt alium modum cognitionis per ſenſus: ergo ſimiliter habent quoque duas ſeries operationum ſupernaturalium correſpondentes duabus naturalibus, alteram ſcilicet, quam habent animæ ſeparatæ proportionatam cum ſuo modo connaturali operandi, & alteram quam habemus in corpore proportionatam cum hoc modo operandi, minus perfecto.

Ex hac autem diuerſitate ſpecifica actuum, ſeu cognitionum ſupernaturalium, colligit Lugo eſſe quoque diuerſitatem habituum, & ponendos eſſe duos habitus ſupernaturales ſpecie diuerſos, quorum vnus terminetur ad obiecta in ſeipſis, & alius ad obiecta per ſpecies alienas, & dependentes à ſenſibus.

Obſeruat tamen in hoc dicendi modo, cognitiones ſupernaturales dependentes à ſenſibus non eſſe dicendas ſcientias, vel cognitiones infuſas; quia licèt in ſua ſubſtantia ſint ſupernaturales, fiunt tamen per ſpecies naturales per ſe acquiſitas, & dependenter à cognitione ſenſuum, & phantaſiæ; ſcientia autem infuſa ſonat ſcientiam habitam per ſpecies infuſas, vel independenter à ſenſibus. Vnde in nobis licèt quamplurimæ dentur cognitiones ſupernaturales quæ prærequirantur ad actus meritorios ſupernaturales, non ideo dicemus dari in nobis ſcientiam infuſam ad hoc vt poſſimus habere actus meritorios. Quòd ſi ſermo ſit de habitibus, ex quibus illæ cognitiones oriuntur, rectè fatetur poſſe dici habitus infuſos, quia eiuſmodi habitus non adquiruntur per ſenſus, ſed infunduntur à ſolo Deo.

In hac re duo ſunt breuiter diſcutienda. Primum, an prædictum duplex genus actuum, ſiue cognitionum ſupernaturalium ſit ponendum in Chriſto, & in beatis. Secundum, an illo conceſſo ſit etiam neceſſariò concedendus duplex habitus proportionatus ſpecie diſtinctus, iuxta illorum actuum diuerſitatem.

Circa primum verius iudico, neque in Chriſto 2
Domino, neque in beatis eſſe actum, vel cognitionem ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturalem, per ſpecies rerum materialium, ac dependentem à ſenſibus. Fateor diuerſum modum attingendi idem obiectum ſufficere ad diuerſitatem ſpecificam actuum, ſeu cognitionum, atque adeò eſſe ſpecie diuerſam cognitionem humanam naturalem, quæ attingit, v.g. Angelum independenter à ſenſibus, & in ſeipſo quidditatiuè, ab ea quâ attingitur per ſpecies rerum materialium, ac dependenter à ſenſibus. Cæterùm nego in Chriſto, & beatis eſſe cognitionem ſupernaturalem dependentem à ſenſibus. Moueor, quia intelligi nequit cognitio ſupernaturalis clara, & euidens rerum, niſi per ſpecies proprias in ſeipſis: non enim in cognitione, vel ſcientia dependente à ſenſibus intelligi poteſt ſupernaturalitas ſecundùm ſubſtantiam, omni prorſus obſcuritate carens. Quod vltimum addo propter ſupernaturalitatem fidei diuinæ, ſeu theologicæ, qua certum eſt carere Chriſtum & beatos. Firmo, quia eiuſmodi cognitio euidens vel eſt rerum ſupernaturalium, vel naturalium, vel vtrarumque ſimul in ſeipſis, & per proprias ſpecies, vel eſt per ſpecies alienas acceptas à ſenſibus. Si ſit priori modo, benè poteſt eſſe ſupernaturalis, eſtque ea cognitio ſcientiæ infuſæ quæ eſt in Chriſto & beatis, vt vidimus ſuprà; hæc autem abſque fundamento diceretur dependens à ſenſibus, vt conſtat ex diſputatione præcedenti *ſect.* 8. Si verò ſit poſteriori modo,

Digitized by Google

modo, nulla ratio ſupernaturalitatis inueniri poteſt in illa. Nam ſi aliqua eſſet, maximè illa, quæ fundatur in aliqua reuelatione Dei, vel concernit illam. Quòd verò talis non ſit ordinis ſupernaturalis, patet, quia tametſi in hac vita ſint ſupernaturales cognitiones fidei, quæ fundantur in diuina reuelatione obſcura; & poſſit etiam dari in beatis cognitio ſupernaturalis rerum euidens in ſeipſis independenter à phantaſia, quæ fundetur in aliqua Dei reuelatione clarè viſa: cæterùm id intelligi non poteſt in eo genere cognitionum, quæ dependent à phantaſia; in quibus nequit concipi quòd detur talis reuelatio diuina euidenter cognita miniſterio ac dependentiæ à phantaſia: talis enim euidentia Dei atteſtantis & loquentis, quæ ſit ſupernaturalis, & ſuperioris ordinis, nequit nobis innoteſcere per dependentiam à phantaſia, & ſenſatione, quæ omnino eſt inferioris rationis, & ordinis.

3 Circa ſecundum, breuiter dico, data ea cognitione non eſſe multiplicandos habitus ſcientiæ infuſæ, ſed vnum dumtaxat ſufficere. Ratio eſt, quia vnus, & idem habitus ſcientiæ infuſæ propter eius vniuerſalitatem ac perfectionem, quæ ſe extendit ad cognitionem variorum obiectorum ſupernaturalium in ſeipſis, ſufficiens eſt ad cognitiones in beatis, quæ fundantur in aliqua Dei reuelatione clarè viſa independenter à phantaſia; ergo etiam,& ad alias cognitiones ſi darentur fundatæ in Dei reuelatione cognita dependenter à phantaſia,ſeu ſenſatione.Videantur dicta ſuperiori ſectione.

Ad argumentum Ioannis de Lugo facilis eſt ſolutio: conceſſo enim antecedente, negatur conſequentia, quia ſcientia naturalis animæ rationalis in corpore mortali rectè intelligitur dependens à ſenſibus; ſicut etiam rectè concipitur independens à ſenſibus ſcientia naturaliter debita eidem animæ ſeparatæ, rurſus corpori vnitæ; quoniam vtrobique rectè intelligitur naturalis euidentia. At in cognitione, vel ſcientia dependente à ſenſibus, nequit intelligi, nec concipi ſupernaturalitas ſecundùm ſubſtantiam, omni prorſus obſcuritate carens, vt oſtenſum eſt. Idem dico ad confirmationem.

DISPVTATIO XXV.

De ſcientia animæ Chriſti per ſe acquiſita.

DE hac ſcientia, eiuſque perfectionis gradu, & modo, quo Chriſtus illam comparauit, agit D. Thom. *quæſt.* 12. per quatuor articulos. In primo articulo ait Chriſtum per ſcientiam acquiſitam cognouiſſe omnia, quæ cognoſcere potuit per ſpecies abſtractas à ſenſibus ope intellectus agentis. In ſecundo Chriſtum progreſſu temporis cognouiſſe omnia per hanc ſcientiam, & in ea profeciſſe. In tertio, & quarto negat Chriſtum didiciſſe aliquid ab hominibus, vel Angelis.

SECTIO I.

An, & qualem ſcientiam per ſe acquiſitam Chriſtus habuerit.

CErtum eſt apud omnes Theologos aliquam 1
ſcientiam naturalem, ac per ſe adquiſitam in Chriſto fuiſſe. Patet,tum,quia eſt perfectio naturalis intellectus Chriſti, qui aliquem actum naturalem ſibi proportionatum, ac ſcientificum elicuit.Tum,quia habuit in voluntate virtutes morales per ſe adquiſitas, & in intellectu virtutes intellectuales. Tum denique, quia hæc ſcientia fuit in Angelis, nec pugnat cum ſcientia beata, & per ſe infuſa in eodem intellectu.

Difficultas eſt quando, & quomodo Chriſtus hanc ſcientiam habuerit.

Nam Vaſquez *diſput.* 55. *cap.* 2. Raguſa *diſp.* 103. 2
& alij volunt Chriſtum non habuiſſe hanc ſcientiam in inſtanti conceptionis, nec per infuſionem, ſed eam decurſu temporis per proprios actus adquiſiuiſſe. Probant

Primò, quia SS. Patres ex Scriptura ſacra affirmant Chriſtum in ſapientia profeciſſe.Sic enim habetur Lucæ 2. *Et Ieſus proficiebat ſapientia.* Et ad Hebræos 5. *didicit ex his, quæ paſſus eſt, obedientiam.*

Secundò, modus cognoſcendi per ſpecies acceptas à ſenſibus eſt connaturalis intellectui humano, & ſcientiam iſtam per proprios actus adquirere eſt perfectio connaturalis naturæ humanæ;aliàs enim in Chriſto fruſtrà poneretur intellectus agens; ergo.

Iuxta hanc ſententiam conſequenter inferunt nonnulli Doctores, per hanc ſcientiam non cognouiſſe Chriſtum proprio, & quidditatiuo conceptu res ſpirituales, vel ſubſtantias corporeas, ſed ea tantùm obiecta, quorum ſpecies ex phantaſmatibus ope intellectus agentis naturaliter abſtrahi poſſunt. Probant, quia res ſpirituales, & ſubſtantias corporeas quidditatiuè cognoſcere non conuenit homini per ſcientiam adquiribilem interuentu ſenſuum, vtpote ſola ſenſibilia repræſentantium, ſed tantùm ei conuenit, eas res cognoſcere, quarum ſpecies ex phantaſmatibus modo dicto abſtrahere poteſt, ſed ſcientia Chriſti prædicta eſt per ſenſus comparabilis, ideóque dicitur per ſe adquiſita; ergo.

Dico primò, naturalem ſcientiam ſimul cum 3
ſpeciebus ad eius vſum neceſſariis habuiſſe Chriſtum per accidens infuſam, ab inſtanti conceptionis. Ita Bonauentura, Durandus, Gabriël, Ricardus, Paludanus, & alij, quos refert, & ſequitur Suarez *diſput.* 30. *ſect.* 2. éſtque expreſſa D. Thom. *in* 3. *diſt.* 14. *art.* 3. *quæſt.* 3. & 5. Probatur

Primò, nam virtutes morales naturales voluntatis ſuapte natura adquiſitæ, fuerunt Chriſto per accidens infuſæ ab initio conceptionis, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 16. *ſect.* 7. ergo & virtutes mentis per ſe adquiſitæ. Patet conſequentia; nam ſicut ſcientiæ naturales, ita & virtutes poſſunt per accidens infundi, & decurſu temporis per actus proprios adquiri; & ſicut illæ intellectum, ita & iſtæ voluntatem perficiunt; ergo ſicut virtutes morales naturales Chriſtum accepiſſe per infuſionem in primo inſtanti, fuit perfectio ſine imperfectione; eas verò vt ſic non accipere, ſed

per

Digitized by Google

per proprios actus decurſu temporis adquirere, diceret imperfectionem Chriſto repugnantem: ita de ſcientiis, & virtutibus intellectualibus idem dicendum, præſertim de prudentia naturali, quæ eſt virtus intellectualis dirigens virtutes voluntatis morales.

Secundò ſcientiæ naturales adquiri non poſſunt per ſenſus, niſi in ætate iam apta ad diſcurrendum; ſunt etiam hæ ſcientiæ plurimæ, & vnaquæque maximam habet latitudinem, vnde neque ad ſex perfectiſſimè comparandas vnius hominis ſufficit vita; ergo ſi Chriſtus eas interuentu ſenſuum adquiſiuiſſet, diu vixiſſet ſine aliqua illarum particula, ſaltim per aliquot annos; deinde etiam ſenſim adquiſiuiſſet. nam obiecta ſenſuum ſenſim percipiebat, nunc hæc, & poſtea illa. Quod verò dicunt aduerſarij intellectum Chriſti præſtantiſſimum, & ſcientiis ſupernaturalibus adiutum potuiſſe breui comparare cunctas ſcientias naturales. Dici videtur abſque fundamento, quia non probatur, & inconſequenter proponitur. Quia pariter dici debuiſſet voluntatem Chriſti præſtantiſſimam, virtutibus ſupernaturalibus adiutam potuiſſe breui cunctas naturales comparare, ac proinde non fuiſſe cur in primo inſtanti infuſas acceperit.

Vltimò omnis iſta ſcientia pro primo inſtanti conceptionis erit debita Chriſto ratione vnionis, non ſecus ac ſcientia per ſe infuſa; ergo illam habuit. Nihil enim fuit quod limitaret illud debitum. Quamuis enim intellectus ſufficientem obtineat vim ad eam ſcientiam comparandam, non tamen poſtulat eam ſolùm habere per acquiſitionem, & non per infuſionem. Quare ſicut Adamo infuſa eſt hæc ſcientia, ita & potiori iure Chriſto: nulla enim perfectio eſt in hominibus, quæ, ſi non implicet, Chriſto neganda ſit.

4 Dico ſecundò, per ſcientiam naturalem per accidens infuſam Chriſto ab inſtanti conceptionis, cognouit Chriſtus res omnes immateriales in ſeipſis, & materiales perfectiori modo. Patet, quia de hac ſcientia animæ Chriſti eodem modo philoſophandum eſt, ac de ſcientia naturali, quam habent animæ ſeparatæ, & Angeli, quæ ſcientia dicitur per ſe naturalis, & debita ipſis; ſed per hanc ſcientiam cognoſcunt prædicta obiecta: ergo & Chriſtus, maximè cùm ea quoque concedatur beatis omnibus.

5 Dico tertiò, præter hanc ſcientiam habuiſſe animam Chriſti aliam ſcientiam naturalem adquiſitam interuentu ſenſuum; quæ vocatur experimentalis, quia in experientia fundatur. Ita D. Thom. *quæſt.* 12. *art.* 1. *&* 2. & communiter Docto-
6 res, & ſancti Patres. Er ratio eſt, quia etiam hæc ſcientia experimentalis eſt naturalis homini, & eſt perfectio naturæ humanæ; & aliunde conſequitur naturaliter ad actus ſenſuum externorum quos Chriſtus habebat; quia viſio externa obiecti tranſmittit ſpeciem ad ſenſum internum, & hinc ducitur notitia ad intellectum, qui ex phantaſiæ operatione excitatur ad cognoſcendum idem obiectum; ergo ſicut Chriſtus debuit per viſum corporeum videre obiectum præſens, ſic per intellectum illud debuit humano modo intelligere; ergo fuit in Chriſto talis ſcientia experimentalis. Confirmatur, nam Chriſtus potuit hanc cognitionem experimentalem adquirere, ſi præuentus, vel impeditus non fuerit, vt eſt per ſe notum. Quòd autem non fuerit præuentus, conſtat, quia ad hanc ſcientiam experimentalem non ſufficit habere ſpecies rerum, quæ ſub experientiam cadere poſſunt, quibus ſanè Chriſtus præuentus fuit. Patet, quia tota ea repræſentatio per illas ſpecies, & cognitio poteſt eſſe ſine experientia, vt fuit in Adamo in primo inſtanti creationis ſuæ. Oportet igitur loquendo de humana experientia, vt ſpecies repræſentent illas res, quatenus aliquando ſub ſenſum ceciderunt, ſeu vt ſunt principium cognoſcendi ipſas eſſe ſenſu perceptas. Quòd verò Chriſtus non fuerit impeditus, eſt manifeſtum, quia nihil potuit impedire hanc ſcientiam naturalem experimentalem omnibus hominibus ſatis communem.

Dico tertiò, hanc ſcientiam experimentalem 7
non habuiſſe Chriſtum ab initio, ſed ſucceſſione temporis, in qua Chriſtus profecit. Ita D. Thom. citatus, & omnes Theologi, & probat primum argumentum ſententiæ Vaſquez. Et ratio eſt, quia ſcientia experimentalis vt ſic non poteſt eſſe infuſa, ſed ſolùm per ipſam experientiam poteſt adquiri. Nam ſpecies, quæ ad experientiam neceſſariò deſeruiunt, pertinent ad memoriam rei præteritæ, ſeu iam cognitæ vt ſic; vnde hæ ſpecies vt verè repræſentent, nequeunt eſſe omninò infuſæ; ſed debent eſſe aliquo modo relictæ ex præcedenti cognitione; maximè, quia nullum eſt medium naturale quod oſtendat euidenter rem fuiſſe, præter ipſam experientiam ſenſus, media ſpecie ab illo relicta. Ex quo manifeſtè infertur, prædictam ſcientiam experimentalem habuiſſe Chriſtum temporis decurſu. Nam ſpecies requiſitæ ad experientiam vt ſic cùm ordinentur ad actum experimentalem, ex ipſo ſenſuum experimento producuntur, ac proinde eas ſucceſſu temporis Chriſtus ſibi comparauit. Vnde iuxta hanc ſcientiam intelligitur Chriſtus profeciſſe ætate, & ſapientia, & didiciſſe ex iis, quæ paſſus eſt, obedientiam, *Hebræorum* 2. Ex quo etiam infero prædictas ſpecies in Chriſto fieri ope intellectus agentis, vnde iſte otioſus non manet in illo; vt egregiè docuit D. Thom. *quæſt.* 9. *artic.* 4. vbi in corpore ſic ait. Sic igitur neceſſe eſt dicere, quòd in Chriſto fuerint aliquæ ſpecies intelligibiles per actionem intellectus, agentis in intellectu poſſibili eius receptæ, quod eſt eſſe in ipſo ſcientiam acquiſitam, quam quidam experimentalem nominant. Hæc D. Thom.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum, loquuntur SS. PP. de ſcientia ex- 8
perimentali, vt dictum eſt: nam Chriſtus per quotidianam rerum experientiã proficiebat etiam realiter in ſcientia acquiſita, accipiendo nouas ſpecies obiectorum, quæ ſenſibus experiebatur; quia ſenſus externi Chriſti percipiebant obiecta propoſita, vt conſtat paſſim ex Euangelio; ergo tranſmittebant ſpecies ad ſenſum internum; & hinc ad intellectum miniſterio phantaſmatum; ex quibus oriebatur ſcientia experimentalis. Ex quo patet ad ſecundum.

Noſter verò Lugo prædictis annuens, præter 9
ſcientiam per accidens infuſam rerum per ſpecies quidditatiuas, proprias, quæ cenſentur propria animæ ſeparatæ; & præter ſcientiam acquiſitam ſimilem noſtræ, per quotidianam rerum experientiam, accipiendo nouas ſpecies obiectorum, quæ ſenſibus experiuntur; conſtituit, & ponit in Chriſto aliam diſtinctam ſcientiam acquiſitam

ſitam per ſpecies rerum per accidens infuſas à Deo, ſimiles noſtris. Probat, quia omnis perfectio aliorum hominum concedenda videtur abundantiùs Chriſto: habuerunt autem hanc ſcientiam, & perfectionem Adamus, Salomon, & plures Prophetæ, quibus res futuræ, & abſentes monſtrabantur cum propria figura, & conditionibus; ſicut ſi eſſent præſentes; ergo credibile eſt Chriſtum habuiſſe etiam eiuſmodi ſpecies à Deo inditas; alioquin de paucis obiectis, & de his non niſi longo acquiſitam tempore haberet Chriſtus huiuſmodi ſcientiam. Firmat, quia ex præſentia obiecti cogniti per ſenſus externos, certum eſt in Philoſophia generari in phantaſia, & in intellectu ſpecies eiuſdem obiecti, qualiter per ſenſum percipitur; v. g. albedinis, vel caloris. Certum etiam videtur hanc ſpeciem interiorem, v. g. caloris ſimilem noſtris, & cum ordine ad tactum potuiſſe à Deo produci, licèt obiectum non percipeeretur à ſenſu externo tactus: has autem ſpecies fuiſſe infuſas Adæ, & Salomoni, & regulariter omnibus Prophetis, inde oſtenditur; quia prædictæ ſpecies non fuerunt ſimiles ſpeciebus angelicis, vel animæ ſeparatæ, ſed ſimiles noſtris, & cum ordine, ad ſenſum, licèt per accidens inditas ſine ſenſibus, aliter enim potuiſſet Salomon in ſomno operari, & intelligere, ſicut in vigilia: ergo huiuſmodi ſpecies potuit accipere Chriſtus de obiectis, quæ ad eius ſenſus non venirent.

Addit præterea dicto tertio non fuiſſe inditas ſimul huiuſmodi ſpecies Chriſto Domino, ſed ſucceſſiuè, ſicut ſucceſſiuè organa phantaſiæ meliùs diſponebantur ad eas recipiendas. Quod probat, quia organa corporea paulatim, & ſucceſſiuè diſponuntur priùs ad vſum rationis circa obiecta magis ſenſibilia; deinde circa minus ſenſibilia, vt quotidiana experientia docet in pueris, & in adoleſcentibus; ergo credibile eſt ſpecies horum obiectorum non fuiſſe inditas Chriſto, niſi ex ordine, quo organum diſpoſitum erat, ita vt in qualibet ætate haberet Chriſtus ſcientiam rerum omnium, quæ in ea ætate eſſe poterat.

10 Verùm contra hanc ſcientiam per accidens infuſam Chriſto, modo dicto, vrgeo. Primò, quia, connaturaliter loquendo, non video in Chriſto ſcientiam naturalem, v. g. de calore, eſſe poſſe, niſi vel ſcientiam per accidens infuſam per ſpeciem propriam illius; vel aliam experimentalem terminatam non ſolùm ad calorem, ſed etiam ad ſenſationem caloris; cognoſcendo calorem, vt experientia perceptum. Patet: quia vel ſcientia caloris habetur per ſpeciem ipſius propriam; & hæc eſt communis Angelo, & animæ ſeparatæ independenter à ſpeciebus phantaſiæ, & à ſenſatione externa: vel habetur per ſpeciem externam ſimilem noſtris ſpeciebus; & hæc pendens eſt ex præſentia obiecti cogniti per ſenſus externos, ſicut contingit in nobis: nam per ſenſus externos generatur in phantaſia, & in intellectu ſpecies eiuſdem obiecti, qualiter per ſenſum percipitur, v. g. albedinis, vel caloris: hæc autem non differt à ſcientia experimentali caloris, v. g. in Chriſto; nam terminatur ad calorem, vt verè experientia perceptum: ergo. Præterea illa tertia ſcientia, quam ponit Lugo in Chriſto, eſt ſcientia, v. g. de calore vt immutante actum, & cum ordine ad ſenſum, quem immutat, eſt enim ſcientia caloris diuerſa à ſcientia quam habet Angelos. At talis ſcientia non differt à ſcientia experimentali.

Ad argumentum Lugo reſpondeo, concedendo omnem aliorum hominum perfectionem concedendam eſſe abundantiùs, & perfectiùs in Chriſto; ac proinde ſcientiam Adæ, Salomonis, & Prophetarum fuiſſe perfectiori modo in Chriſto per ſpecies perfectiores à Deo inditas independenter ab ſpeciebus phantaſiæ, & à ſenſatione externa: non verò eſſe ſimilem ſcientiæ angelicæ, & animæ ſeparatæ. Ad confirmationem admitto, potuiſſe Deum illam ſpeciem caloris à Deo produci independenter à perceptione caloris per viſum; cæterùm tunc iam illa ſpecies eſſet ex his, quæ dicuntur per accidens infuſæ, & eſſet ſimilis ſpeciebus angelicis, vel animæ ſeparatæ; licèt non eſſet adeò perfecta, ac ſunt illæ. Admitto quoque per tales ſpecies ſic per accidens infuſas potuiſſe Salomonem, & Prophetas in ſomno operari, & intelligere, ſicut in vigilia, iuxta perfectionem ſpecierum; ſi Deus excitaſſet ſpecies illas in illis occaſionibus. 11

SECTIO II.

An Chriſtus ab hominibus, vel Angelis aliquid didicerit.

Ratio dubitandi eſt primò, quia *Lucæ* 22. dicitur, *Apparuit autem illi Angelus de cœlo, confortans eum*: ergo illum docuit. Patet conſequentia; nam ſi Angelus non illuminaſſet intellectum Chriſti, & ex viſu æ illuminationis effeciſſet, vt ille rationem aliquam expendiſſet, non diceretur confortaſſe Chriſtum. Non enim apparet, quo pacto Angelus Chriſtum verè confortârit, niſi illuminando eius mentem, & manifeſtando illi aliquam nouam rationem ſolatij, quam ipſe Chriſtus non ſatis conſideraſſet, vel ſaltim non ſatis expendiſſet; ergo tunc aliquid ab Angelo didicit. 1

Secundò, homo Chriſtus videtur linguam à Virgine Matre, & à Sancto Ioſeph didiciſſe; & plures propoſitiones demonſtrabiles ipſi fuiſſe propoſitas, & demonſtratas.

Tertiò, ex *Lucæ* 2. *cap.* conſtat fuiſſe Chriſtum in medio Doctorum, eos interrogantem; ergo, & ab eis diſcentem; nam interrogatio ad diſcendum ordinatur.

Conueniunt Theologi omnes, Chriſtum nil vnquam ab hominibus, vel Angelis didiciſſe; & meritò. Tum, quia id poſtulabat dignitas Chriſti; erat enim ipſa perſona Verbi, quæ eſt æterna Dei ſapientia. Fuit etiam hominum, & Angelorum Magiſter maximus; ac proinde non ab illis doceri, ſed eos docere debuit. Tum etiam, quia, qui iam rem aliquam ſcit, non propriè illa docetur, aut eam diſcit. At Chriſtus non tantùm per ſcientiam beatam, ſed etiam per infuſam ſciebat omnia, quæ Angeli, & homines, & multo plura, & multo clariùs, & perfectiùs; ergo non fuit ab illis edoctus. 2

Ad priorem rationem dubitandi tres reperio expoſitiones. 3

Prima eſt Burgenſis ad eum Lucæ locum, & Vaſquez *diſput.* 56. *cap.* 2. qui tria docet. Primò, ait Chriſtum nihil conſolationis, vel leuaminis habuiſſe

Digitized by Google

buiſſe ex Angeli colloquio; atque adeò in eo ſenſu non fuiſſe confortatum. Colligi id videtur ex ipſo contextu Lucæ, vbi poſt illa verba, *apparuit confortans*, ſtatim ſubditur: *factus in agonia prolixius orabat, & factus eſt ſudor eius ſicut guttæ ſanguinis*. quæ verba indicant potius creuiſſe Chriſti dolorem poſt colloquium Angeli, quàm mitigatum eſſe. Secundò ait, verbum *confortare*, in hoc loco ſignificare idem, ac laudare fortitudinem, iuxta phraſim in ſacris literis vſitatam; ad eum modum, quo magnificare Deum, ſignificat Dei magnitudinem prædicare, & verbis amplificare. Tertiò denique concludit Angelum in apparitione, & colloquio Chriſti, non vſum fuiſſe verbis conſolatoriis, ſed potiùs laudatoriis, quia apparuit laudans fortitudinem, & promptum animum Chriſti, quo ſe obtulit ad mortem ſubeundam pro voluntate Patris, & ſalute humani generis. Fauet huic expoſitioni Theophylactus, qui textum Græcum ſic vertit, *apparuit Angelus glorificans eum*. Et multo expreſſiùs Epiphanius *hæreſi* 69. *Ariomanitarum*. Ecce inuenimus impleri dictum magni cantici à Moyſe, vbi dicit, confortent ipſum omnes Angeli Dei: non vt dent ipſi robur Angeli, non enim indigebat Angelorum confortatione, ſed confortent ipſum; hoc eſt, confitendo, proprium ipſius robur ipſi attribuant. Et paulo infrà. Quapropter admiratione ductus Angelus dicebat ad ipſum glorificans, ac benedicens proprium Dominum in tali ſtadio, ac miraculoſa actione conſiſtentem: Tua eſt potentia, tua eſt fortitudo.

4 Altera expoſitio eſt Hieronymi, Hilarij, Cyrilli Alexandrini, Damaſceni, Bedæ, & aliorum, quam ſequitur Suarez *quæſt.* 12. *artic.* 4. Angelum confortaſſe Chriſtum proponendo motiua ex ſe ſufficientia ad mitigandum Chriſti dolorem, & robur addendum, deſumpta ex vtilitate generis humani, & ex gloria ſibi, & ſuo Patri prouentura ex paſſione, vt ea conſideraret ex ſcientia infuſa, & adquiſita, per proportiones earum; atque adeò id totum fuiſſe factum abſque vlla inſtructione.

5 Addo tertiam expoſitionem aliquorum recentiorum. Ad quam præmittunt tria.

Primum, triſtitiam, & afflictionem omnem in Chriſto natam eſſe ex libera ipſius voluntate, permittentis ſcilicet, & etiam immittentis inferiori parti animæ ſuæ cogitationis afflictiones plurimas, & nullas conſolationes, & ex vehementiſſima triſtitia hinc orta natam eſſe infirmitatem illam, quam ſignificauit ipſe verbis illis, *Spiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma*. Ac proinde ſicut Ioannes *cap.* 11. dicit de Chriſto, *turbauit ſeipſum*; ſic de Chriſto in horto dici poſſe, infirmauit ſeipſum.

Secundum, triſtitiam Chriſti in horto fuiſſe vehementiſſimam, vt ſatis indicant verba illa Matth. 26. c. *cæpit triſtari, & mæſtus eſſe*, Græcè, *vehementiſſimè angi, & quaſi conſternari*. Et illa Marci 20. cap. *cæpit pauere, & tædere*, & illa Chriſti apud vtrumque Euangeliſtam; *triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*. In Græco vndique *triſtis*; quaſi iſta triſtitia eſſet obſeſſus, vt nullum aditum lætitiæ relinqueret. Ac denique agonia illa, & ſanguineus ſudor, quem commemorat Lucas *cap.* 22. dicens, *factus eſt ſudor eius tanquam guttæ ſanguinis decurrentis in terram*.

Tertium cum Luca Burgenſi, agoniam ſummam, & ſudorem ſanguineum, non poſt, ſed ante apparitionem Angeli contigiſſe, & perinde verba illa, quæ dicunt poſt Angeli apparitionem. *Et factus in agonia prolixius orabat; factus eſt autem ſudor eius*, &c. poſita fuiſſe per hyſterologiam, itaut reddant hunc ſenſum. Apparuit ei Angelus confortans eum, quia factus in tanta erat agonia, vt ſudor eius ſanguineus ad terram grumatim delaberetur. Suadetur hoc, quia totam illam triſtitiam, quam Matthæus, & Marcus ſignificant verbis triſtandi, pauendi, &c. Lucas ſignificat per agoniam, & ſanguineum ſudorem.

His præmiſſis, non incongruè dicunt dici poſſe ſenſum Euangeliſtæ hunc eſſe, veniſſe Angelum ad confortandum Chriſtum, quia ſumma illa afflictione, & ſanguineo ſudore vehementiſſimè torquebatur; & eam adhibuiſſe confortationem tum factis, tum dictis, quam labor ille requirebat; nempe cum ſumma reuerentia acceſſiſſe, & Dominum proſtratum, & vultu in terra defixum in pedes, aut genua, blandè erexiſſe, ſanguineum ſudorem eum puluere permixtum terſiſſe, & alia ſimilia exhibuiſſe obſequia. Nam in deſerto poſt diuturnam inediam, & pugnam, non tantis oppreſſo anguſtiis Angeli acceſſerunt, & miniſtrabant ei. Verba etiam addidiſſe hortatoria ad minuendam triſtitiam. Conforta Ieſu, nempe Saluator, qui ſolus ſalus es hominum, de cuius morte vita ipſorum pendet; qui filius es iuſtiſſimi Patris, & nunc iuſtitiæ ſuæ neruos intendentis, Qui es ille Sacerdos magnus ſacrificio ſui ſanguinis placaturus Patrem, conforta precor te ipſum: ſicut te ipſum infirmaſti, noli triſtitiæ fluctibus velut abſorberi; præmitte locum cogitationibus futuræ ex tuis cruciatibus ſalutis humanæ, paternæ gloriæ, & tuæ exaltationis.

Breuiter ipſe dicam, Chriſtum habuiſſe Angelum confortantem, ſeu conſolantem, vt Patres communiter loquuntur, ſed non inſtruentem, vel docentem. Hoc ſecundum conſtat, & eſt iam ſuprà oſtenſum. Primum verò ideo liquet, quia Angelus miſſus fuit ad ſolatium Chriſti: quod videtur negari non poſſe; non enim apparet alius finis angelicæ miſſionis, & apparitionis Chriſto, in illa ſumma mœſtitia, & animi preſſura. Præterea dico tripliciter potuiſſe Angelum exhibere ſolatium Chriſto. Nam præterquam quòd eius præſentia, & aſpectu pulcherrimo potuit non parum recreari ſenſus, & appetitus internus Chriſti, qui vndique obiectis terribilibus angebatur. Primò, exhibuit ſolatium per compaſſionem, eo modo, quo poteſt eſſe in beatis; ſolatium enim eſt, videre compaſſionem alterius, & non eſſe vndique ſolùm. Secundò, per gratiarum actionem, gratias agendo Chriſto pro paſſione, quam aggrediebatur: gaudemus enim videndo gratitudinem alterius pro iis, quæ patimur. Tertiò, per laudationem, & prædicationem fortitudinis Chriſti; lætificat enim laus noſtra in ore alieno, & hoc ipſum erat ſolatium. Quare Chriſtus Dominus videns Angeli præſentiam, laudes, compaſſionem, & gratitudinem, de his omnibus lætatus fuit, & conſolatus eſt in Domino. 6

Ad ſecundam rationem dubitandi reſpondeo, Chriſtum nullam linguam didiciſſe, ſed vſum fuiſſe linguis ex ſcientia per ſe, & per accidens infuſa, & ex eadem aſſenſum præbuiſſe pluribus ſibi relatis, abſque proponentis directione, in qua edoctio conſiſtit; quia ipſe ſpeciebus propriis, quas de rebus omnibus ſibi propoſitis habebat, 7

melius, & faciliùs ea obiecta apprehendebat, & de illis iudicabat, & circa illa diſcurrebat, quàm proponens ipſe.

8 Ad tertiam dico Chriſtum non interrogaſſe Doctores, vt ab illis diſceret, ſed vt viciſſim ab eis interrogatus eos edoceret. Et ita ſubditur: *Stupebant omnes ſuper prudentia, & reſponſis eius.* Addo, interrogationem non ſemper eſſe ad diſcendum: vnde Chriſtus Dominus non ſolùm reſpondendo, ſed etiam interrogando ſuam oſtendebat prudentiam, & ſapientiam.

SECTIO III.

An in intellectu Chriſti fuerit aliqua ignorantia, & in eius ſenſibus deceptio.

1 HActenus explicuimus quadruplicem animæ Chriſti ſcientiam, nempe beatam, per ſe infuſam, per ſe adquiſitam, & experimentalem. Nunc ad complementum eius perfectionis intellectiuæ excludendum eſt ab illa omne eius oppoſitum, tam negatiuum, ſiue contradictorium in hac ſectione, quàm etiam poſitiuum, ſiue contrarium in ſequenti.

2 Circa primam ergo ſectionis partem notanda eſt duplex ignorantia, altera prauæ diſpoſitionis, quæ eſt error poſitiuus in intellectu, de quo ſequenti ſectione; altera verò negationis, quæ eſt defectus ſcientiæ, ſeu carentia illius. Quæ etiam ſubdiuiditur in ignorantiam priuationis, quæ propriè dicitur ignorantia, & eſt neſcientia eorum obiectorum, quæ pertinent ad ſtatum ipſius ignorantis; & in ignorantiam puræ negationis, quæ eſt neſcientia eorum, quæ non pertinent ad ſtatum illius.

3 Dico ergo primò, certum eſſe apud Theologos, nullam de facto fuiſſe in intellectu Chriſti ignorantiam priuationis. Patet, quia cognouit omnia, quæ pertinebant ad ſtatum illius: cognouit enim, vt vidimus in ſuperioribus, omnes creaturas aliquando exiſtentes, & etiam ex poſſibilibus, quæ ad illius ſtatum conducebant.

4 Dico ſecundò, fuiſſe de facto in Chriſto ignorantiam purè negatiuam. Hoc etiam eſt certum, quia de facto anima Chriſti non cognouit omnia poſſibilia, vt docuimus ſuprà *diſput.* 17. *ſect.* 2. & *diſput.* 18. *ſect.* 2.

5 Dico tertiò, potuiſſe eſſe in Chriſto ignorantiam priuationis, de potentia abſoluta. Hoc etiam videtur certum, quia potuit Chriſtus diuinitus neſcire illa obiecta, quæ pertinent ad ſtatum naturæ aſſumptæ. Non enim apparet efficax ratio ob quam teneretur Deus prædictorum obiectorum ſcientiam, vel ſtatim in initio aſſumptionis, vel ſaltim poſtea, ex omnimoda neceſſitate, Chriſto tribuere. Et ratio à priori eſt, quia ignorantia priuationis, quæcumque illa ſit, dum non eſt culpabilis, eſt tantùm defectus cuiuſdam perfectionis phyſicæ; at eiuſmodi defectum nullo modo peccaminoſum, nullo titulo repugnare Chriſto, videtur conſpicuum.

6 Maior eſt difficultas circa ſecundam ſectionis partem; an in actibus ſenſuum Chriſti fuerit de facto aliqua deceptio. Ratio enim dubij eſt, quia res magis diſtantes apparent nobis minores, & lux Iridis apparet color, cùm verè color non ſit; hoc autem ipſum contigiſſe ſenſibus Chriſti, quis non videat, niſi ad continuum confugiatur miraculum.

Communiter Doctores affirmant in Chriſti 7
ſenſibus non fuiſſe deceptionem. Id tamen diuerſo explicant modo. Nam Suarez *diſput.* 24. *ſect.* 3. ait ſenſus Chriſti diuinitus confortatos fuiſſe, vt res attingerent ſicuti erant, atque adeò res ipſas, ſiue propè eſſent, ſiue procul, ſiue hoc, ſiue alio modo applicarentur, ſemper repræſentatas fuiſſe Chriſti ſenſibus, nec maiores, nec minores, nec alterius figuræ, vel coloris, ac re ipſa erant. Verùm hæc miracula ſine neceſſitate aſſeruntur, contra naturalem modum apprehendendi obiecta mediis ſenſibus.

Vaſquez verò *diſput.* 61. *cap.* 9. ideo probat nul- 8
lam fuiſſe deceptionem in oculis Chriſti, quia licèt illis res magis diſtantes apparerent minores, quàm in ſe eſſent; & lux Solis in Iride color appareret, cùm verè color non eſſet, tamen hic modus cognoſcendi eſt naturalis ſenſibus, & ideo nequit dici deceptio ſenſuum.

Verùm hæc ratio, niſi aliquid addatur, non ſatisfacit; nam inde manifeſtè ſequitur, nunquam etiam ſenſus noſtros decipi.

Quare mihi videtur dicendum, nunquam in 9
Chriſto fuiſſe aliquam deceptionem per ſenſus, nec formaliter, nec occaſionaliter.

Primum aſſero cum Vaſquez, & communi doctrina, quia in ſenſibus formaliter non datur deceptio propriè; in ſimpliciſſima enim apprehenſione, ſeu cognitione nulla datur falſitas; ſemper enim repræſentat totum quod attingit, illique vt ſic conformatur; aliud verò quod non attingit, & cui difformatur, non eſt obiectum eius.

Secundum, quod eſt proprium Chriſti, ideo oſtenditur, quia tametſi apprehenſiones ſenſuum præbeant intellectui noſtro occaſionem errandi, non ex natura ſenſuum, ſed ex imperfectione noſtri intellectus cognoſcentis dependenter à ſenſibus, & conſequenter iudicandi etiam aliter ac res eſt. At tali periculo deceptionis, vel erroris, carebat intellectus Chriſti, tot ſcientiis inſtructus, cùm per multiplicem ſcientiam, & ſemper per beatam, oppoſitum iudicium formaret. Vnde colligo ſeclusis ſcientiis, quas Chriſtus habebat, fore vt Chriſti ſenſus deciperentur, ſicut & noſtri non propriè, ſed metaphoricè, & occaſionaliter. Nam error, & ſcientia, veritas, & falſitas propriè reperiuntur in intellectu, & non in ſenſu; metaphoricè tamen, & occaſionaliter dicuntur ſenſus errare, ac decipi, quatenus apprehendentes obiectum aliter ac eſt, occaſionem exhibent intellectui iudicandi etiam aliter ac eſt, & iudicium falſum efformandi.

SECTIO IV.

An in intellectu Chriſti fuerit error, vel ſaltim eſſe potuerit.

CErtum eſt de facto nullum fuiſſe errorem in 1
Chriſto. Patet, quia in primis conſtat non fuiſſe in Chriſto errorem practicum, ſiue moralem, qui ſolet in intellectu præcedere ad prauam voluntatis operationem, & dicitur ignorantia prauæ diſpoſitionis. Nam cùm ex tali errore pra-

ctico

Digitized by Google

ctico ſemper oriatur peccatum, iuxta ſententiam Doctorum, qui illud admittunt; ſicut peccatum nequit cum vnione hypoſtatica conſiſtere, ita neque illud iudicium culpabile. Præterea de alio errore phyſico, ſeu ſpeculatiuo manifeſtè etiam oſtenditur, quia talis error dicit immediatam oppoſitionem, quaſi contradictoriam cum ſcientia beata, & cæteris notitiis, quas habuit Chriſtus; ergo. Difficultas ergo ſolùm eſſe poteſt, an de poſſibili repugnet error ſpeculatiuus, omni defectu morali, & culpabili carens.

2 Communior ſententia, quam ſequitur Suarez *diſput.34.ſect.3.* negat potuiſſe in Chriſtò reperiri eiuſmodi errorem.

Primò, quia in errore nulla poteſt eſſe honeſtas, neque ad finem honeſtum conducere. Verbum autem nequit in natura à ſe aſſumpta admittere, quod non eſt honeſtum, aut quod ad id non conducit.

Secundò, error non poteſt per gratiam vnionis ſanctificari, at quidquid in natura aſſumpta eſt, debet ſanctificari.

Tertiò, ſi non repugnaret Chriſto decipi, ac errare, eius auctoritas ad faciendam fidem maximè inuerteretur, imò non eſſet infallibilis, & indeficiens.

Quartò, ſi in humanitate aſſumpta eſſet error, cùm actiones ſint ſuppoſitorum, attribueretur Verbo diuino, quod eſt abſurdum.

Vltimò, diuinæ veracitati repugnat velle, vel producere actum erroris per modum cauſæ particularis; ergo.

3 Vaſquez verò, & alij putant Chriſtum de potentia abſoluta potuiſſe decipi, & errare errore inculpabili. Quia nihil eſt quod repugnantiam oſtendat. Nam humanitas Chriſti cum ignorantia rerum potuit relinqui, & iuxta communem curſum cauſarum adquirere medium probabile ad aſſenſum, cui ſubeſſe falſum poteſt; ergo potuit ex illo medio elicere aliquem aſſenſum falſum, atque adeò errorem. Antecedens conſtat, quia non repugnat diuinæ bonitati, & veracitati permittere vt humanitas Chriſti ex medio probabili eliciat aſſenſum, cui in re ipſa ſubſit falſum; nam ſæpè id permittit etiam in homine prudenti. Neque repugnat gratiæ vnionis Chriſti, quia hæc ſolùm pugnat cum malo culpæ, vel cum eo, quod ad culpam proximè incitat voluntatem, vel etiam cum dignitate pœnæ, qualis non eſt error ſpeculatiuus. Confirmatur, nam diuinitas, & Verbi perſonalitas media vnione hypoſtatica ſolùm tribuunt humanitati eſſe infinitè ſanctam, ex quo fit, vt nequeat ibi eſſe ſimul peccatum. At ſcientia, vel ſapientia diuina non tribuit ſuum effectum humanitati; & ideo non apparet cur error cum gratia vnionis repugnet. Quare ſicut poteſt Deus naturam aſſumptam conſeruare, quin ei tribuat, vel adquirere permittat aliquam ſcientiam, ita & poteſt permittere vt in ea perſeuerent errores habituales, & actuales, quos ante vnionem in propria perſona exiſtentes habuiſſet.

4 Mihi videtur verior prima ſententia. Nitor peculiari fundamento, quia nimirum cenſeo, errorem etiam ſpeculatiuum, non eſſe ſolùm pœnam, ſed eſſe ex genere ſuo culpam. Suppoſito autem diuino ſuſtentanti, humanitatem repugnat non ſolùm actus, qui eſt formaliter peccatum, verùm etiam, qui genere ſuo talis eſt, & ex obiecto per ſe loquendo malus eſt. Hac enim de cauſa dicemus infrà *diſput.21. ſect.6.* actus inordinatos fomitis, etiam excuſatos, & culpa vacantes, in Chriſto eſſe non poſſe; quia ex genere ſuo, ſeu ex parte obiecti ſunt mali, & inordinati. Quòd verò error ſpeculatiuus ſit ex genere ſuo malus, liquet. Tum, quia velle errare etiam ſpeculatiuè ex genere ſuo eſt culpa ſaltim leuis, propter inordinationem, & diſconuenientiam, quam dicit cum natura rationali vt rationalis eſt. Tum etiam, quia error ſpeculatiuus prouenit ex eo quòd homo non habet omnia requiſita, tum ex parte rerum, & obiecti, tum ex parte virtutis intellectus ad cognoſcendam veritatem; vel ſi habeat, non facit quod in ſe eſt ad cognoſcendum. Aut ergo homo ſcit ſe non habere omnia, vel ſe non facere quod in ſe eſt, & tamen elicit actum aſſenſus, & cognitionis, & ita ſponte vult errare; & tunc peccat culpa ſaltim veniali; quia eſt contra rectam rationem velle errare. Vel neſcit, vtrùm adſint omnia requiſita; & ſic temere ſe exponit errori aſſentiendo, & conſequenter peccat. Aut denum putat ſe habere omnia requiſita, cùm reuera non habeat, & inuincibiliter ignorat ſe non habere; & ſic aſſentiendo facit actum erroris ex genere ſuo malum; & peccatum, tametſi excuſetur à culpa per accidens ob ignorantiam inuincibilem. At ſuppoſito diuino repugnat per ſe, vel per aliam naturam à ſe aſſumptam, omnis actus ex genere ſuo malus, & conſequenter error. Quare ſicut ad ſuppoſitum diuinum pertinet gubernare naturam humanam Chriſti in ſuis operationibus moralibus, ne vnquam peccet, ita & pertinet eam dirigere, ne vnquam poſſit errare, vel dicere falſum.

Atque hinc facile manet ſolutum fundamen- 5
tum Vaſquez, qui aſſumit prædictum errorem, quo falſum accipitur vt verum, & verum vt falſum, eſſe ſolùm pœnam. Conſtat enim ex dictis eſſe genere ſuo culpam.

Ex dictis colligo, ſicut repugnat Deo eſſe te- 6
ſtem falſitatis, ita repugnat eſſe cauſam particularem actualis erroris. Ratio eſt, quia tota deformitas teſtandi falſum, conſiſtit in eo, quòd Deus cum vnum ſentiret, oppoſitum diceret, ſeu loqueretur; atque ideo formaret in audientium animis ſignum contrarium rei ſignificatæ, quod eſt naturæ rationali contrarium. At ſi Deus vt cauſa particularis errorem actualem homini infunderet, idem omnino faceret; nempe formaret, & exprimeret ſignum contrarium rei ſignificatæ.

DISPVTATIO XXVI.

De potentia animæ Chriſti.

DISPVTAT de hac re D.Thom.*q.*15. articulis quatuor. In primo docet animam Chriſti non habuiſſe omnipotentiam ſimpliciter, quia hæc eſt attributum naturæ diuinæ. In ſecundo, non habuiſſe omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum: attamen vt inſtrumentum Verbi feciſſe immutationes miraculoſas; non verò creaſſe aliquid, vel annihilaſſe. In tertio non

habuiſſe ſecundùm ſuam naturam humanam omnipotentiam ad proprium corpus immutandum; potuiſſe tamen vt inſtrumentum diuinitatis illud, & alienum immutare. Denique in articulo quarto oſtendit animam Chriſti potuiſſe efficere vel propria virtute, vel vt diuinitatis inſtrumentum, quidquid voluit per ſeipſum abſoluta voluntate efficere.

SECTIO I.

An fuerit poteſtas in humanitate Chriſti ad producendam gratiam, & ad facienda miracula.

1 IN Chriſto Domino triplex potentia conſiderari poteſt. Prima, potentia diuina, quæ illi conuenit quatenus Deus eſt. Secunda potentia humana; quæ illi conuenit quatenus homo eſt. Tertia potentia ſupernaturalis; quæ illi ſecundùm humanitatem à Deo conceſſa eſt, ad ſupernaturales; & miraculoſos effectus producendos.

2 Dico primò, certum eſſe de fide humanitatem Chriſti non habuiſſe omnipotentiam ſimpliciter, neque illam habere potuiſſe. Prima pars definita fuit, vt eruditè oſtendit noſter Cardinalis Bellarminus contra ſectarios noſtri temporis *lib.* 1. *de Chriſto, cap.* 8. Nam vtraque natura, diuina, & humana, poſt vnionem hypoſtaticam manet inconfuſa, & impermixta in Chriſto; & vtraque retinet ſuas proprietates inconfuſas, ſicut docet VI. Synodus *act.* 4. 11. & 17. videantur dicta ſuprà *diſput.* 8. *ſect.* 1. ergo cùm omnipotentia ſit diuinitatis proprietas, non conuenit humanitati Chriſti, etiam poſt vnionem. Secunda pars etiam eſt manifeſta. Tum, quia omnipotentiæ diuinæ repugnat, ſicut & Deitati, vt vniatur humanitati tanquam forma, dans illi ſeipſam, vt oſtendi loco citato, & explicui *diſput.* 17. *ſect.* 2. Tum etiam, quia omnipotentia ſolùm poteſt denominare eam naturam, quæ independens eſt, & quæ independenter ab alia tanquam cauſa prima operari poteſt. At humanitas Chriſti, nec vlla creatura poſſibilis, poteſt habere hanc perfectionem in operando, vt nimirum in modo agendi ſit virtus principalis eminenter continens omnia, & non indigens concurſu cauſæ ſuperioris.

3 Dico ſecundò, humanitatem Chriſti habuiſſe potentiam humanam communem illi cum aliis hominibus; non tamen phyſicè, & naturaliter potentiorem. Prima pars eſt certa, quia eius natiua potentia eſt quaſi proprietas naturæ humanæ; ergo retinuit illam poſt vnionem, ſicut & ipſam naturam. Secunda pars eſt communis apud Theologos. Nam humanitas Chriſti ex vnione ad Verbum non eſt intrinſecè variata, ſed manſit eadem omnino; ergo eius natiua potentia, & efficacitas in actu primo, manſit eadem omnino, quia hæc eſt vel indiſtincta à natura, vel proprietas neceſſariò conſequens illam. Confirmatur, nam humanitas ratione vnionis hypoſtaticæ præcisè nihil ampliùs phyſicè operari poteſt, quàm ſine illa, quia ſubſiſtentia Verbi non eſt virtus productiua ad extra.

Obiicies: quando exiſtentia eſt potentior, & perfectior, etiam natura ſic exiſtens eſt potentior ad operandum; nam operatio cùm proueniat ab ente in actu, non tantùm procedit à natura, ſed etiam ab exiſtentia naturæ; ſed humanitas Chriſti in Verbo exiſtit exiſtentia Verbi; ergo ex vi vnionis ad illud reddita fuit naturaliter potentior, quàm eſſet in proprio ſuppoſito.

Reſpondeo negando humanitatem Chriſti exiſtere exiſtentia Verbi, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 6. *ſect.* 1. *dicto* 2. & 3. Addo admiſſa ea opinione cum aliquibus Doctoribus, conſtituentibus exiſtentiam re diſtinctam ab eſſentia; dicerem cum illis, menſuram virtutis; & efficacitatis ad operandum non deſumi ex exiſtentia, ſed tantùm ex eſſentia, quia operari tunc orietur tantùm ab eſſentia, ſicut modò non deſumitur ex ſubſiſtentia, quia diſtinguitur ab eſſentia.

Dico tertiò, humanitati Chriſti collatam fuiſſe poteſtatem ſupernaturalem ad ſupernaturales, & miraculoſos effectus producendos. 4

Hæc concluſio eſt de fide. Nam *Matth.* 9. expreſsè dicitur ſic. *Vt autem ſciatis, quia filius hominis habet poteſtatem dimittendi peccata.* quibus verbis expreſsè dicitur productionem gratiæ; ſine cuius infuſione non fit peccatorum remiſſio, eſſe effectum ſupernaturalem poteſtatis Chriſti. Et itidem *Matth.* 9. habetur ſic. *Videntes autem turbæ* (nempe paralyticum miraculosè à Chriſto ſanatum) *timuerunt, & glorificauerunt Deum, qui dedit poteſtatem talem hominibus.* Et certè quis neget cùm inter miracula Chriſti numeretur mortuorum ſuſcitatio, eiuſmodi poteſtatem ſupernaturalem non eſſe? quæ enim virtus naturalis poteſt ſubitò mortuum ſuſcitare.

Dico vltimò, hanc potentiam faciendi miracula, & remittendi peccata, quàm Chriſtus ſecundùm humanitatem habuit, fuiſſe in Chriſto ab inſtanti conceptionis, permanenter, ac per modum habitus. Ratio eſt, quia conceſſa eſt humanitati Chriſti tanquam proprietas conſequens gratiam vnionis hypoſtaticæ; ergo fuit in Chriſto ab inſtanti conceptionis permanens, & perpetua, ſicut & ipſa vnio. Conſiſtebat autem hæc poteſtas per modum habitus, non in aliquo habitu, vel in alia qualitate, nulla enim talis qualitas creata fingi poteſt quæ ſufficiens ſit ad omnes tam varias actiones miraculoſas, vt doctè oſtendit Suarius *diſputat.* 31. *ſect.* 4. *dicto* 1. Conſiſtit igitur ea poteſtas per modum habitus, in eo quod diuina omnipotentia ita addita erat voluntati Chriſti ad efficienda miracula, quandò Chriſtus volebat, vt videretur ſubordinata voluntati humanæ Chriſti. Vnde ſicut nos vtimur habitibus quoties volumus, ita Chriſtus pro voluntate ſua poterat vti iſta poteſtate: nam ſemper illi aderat infallibiliter virtus diuina parata ad patranda miracula. Simili enim de cauſa verè dicitur Sacerdos habere permanenter, ac per modum habitus poteſtatem conſecrandi. 5

***

SECTIO

Digitized by Google

Sectio II.

An potentia faciendi miracula, & remittendi peccata, ſeu gratiam producendi, quam Chriſtus habuit, fuerit phyſica, vel tantùm moralis.

1 Eſſe phyſicam, & non tantùm moralem, defendunt Capreolus, Caietanus, Sotus, Vega, Ferrarienſis, & alij, quos referunt, & ſequuntur Suarez *diſput.* 31. *ſect.* 3. Tannerus *diſput.* 1. *q.* 5. *dub.* 7. *num.* 182. & alij.

Primò, quia vis iſta, & potentia phyſica ſignificari videtur in Scriptura, cùm *Lucæ* 6. 19. dicitur, *Virtus de illo exibat, & ſanabat omnes.* Et *cap.* 8. 46. cùm ſanata fuerat mulier illa de fluxu ſanguinis ab annis duodecim ſtatim ac tetigit fimbriam veſtimenti eius, dixit Dominus, *Tetigit me aliquis? Nam ego noui virtutem de me exiſſe.* Quæ & ſimiles locutiones propriè accipi debent; propriè autem acceptæ ſignificant virtutem aliquam phyſicam, & influxum ex humanitate Chriſti emanaſſe. Idem oſtenditur ex illis locis, vbi Chriſtus vocatur *brachium Domini*, quia ſcilicet Deus per illum faciebat miracula, tanquam per inſtrumentum phyſicum, vt *Iſaiæ* 51. 52. *&* 53. & alibi.

Secundò, Concilium Epheſinum *can.* 11. definiuit, carnem Chriſti, propter vnionem ad Verbum fuiſſe viuificatricem; id eſt, habuiſſe aliquam vim ſibi communicatam, qua poſſet vitam efficere. Et Sophronius approbatus in VI. Synodo *actione* 11. dixit, Verbum per carnem ſuam effeciſſe operari, quæ erant diuinitatis indicia.

Tertiò, plerique ex SS. Patribus aiunt humanitatem Chriſti ad eiuſmodi opera fuiſſe diuinitatis organum, & inſtrumentum. At non poteſt intelligi de inſtrumento morali, ſed phyſico, aliàs Deus eſſe deberet cauſa principalis moralis reſpectu illorum, quod falſum eſt.

Quartò, phyſicus ille influxus non repugnat humanitati; ergo concedendus. Nam id requirit Chriſti dignitas, ob quam rationem tribuitur ſacramentis effectio gratiæ, & characteris, & igni tartareo ad torquendos Dæmones, & damnatorum animas; & igni purgatorij ad ſanctas animas cruciandas.

2 Negant de facto Chriſti humanitati phyſicum concurſum, Scotus, Bonauent. & alij quamplurimi, quos referunt, & ſequuntur Vaſquez *diſput.* 57. *cap.* 5. Raguſa *diſput.* 36. §. 6. *&* *diſput.* 106. §. 3. Becanus *cap.* 10. *q.* 9. & Herize *diſput.* 46. *cap.* 2. *n.* 16. videturque expreſſa ſententia D. Thom. *in* 3. *diſt.* 16. *q.* 1. *art.* 6. dicentis in humanitate Chriſti, aut alterius Sancti, tantùm poſſe eſſe virtutem (ſcilicet de lege ordinaria) ad immutanda corpora per modum orationis, aut interceſſionis. Quo quid clarius? Quare cùm hic *q.* 13. *art.* 2. S. D. ita ſcribit; Si loquamur de anima Chriſti, ſecundùm quod eſt inſtrumentum Verbi ſibi vniti, ſic habuit inſtrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculoſas faciendas ordinabiles ad Incarnationis finem. Et ſtatim addit, non habuiſſe virtutem ad annihilandum. Apertè loquitur de actuali exercitio virtutis per modum orationis. Illud verò, quod dicit non poſſe eſſe inſtrumentum annihilationis, intelligi etiam debet de inſtrumento morali. Nam cùm illud negat reſpectu annihilationis, ſermonem facit de facto, non de poſſibili.

Ratione etiam confirmant, quia phyſicus ille influxus, & cauſalitas phyſica, nec authoritate, nec ratione vrgente nititur; ergo cùm ſit res adeò grauis, & miraculoſa, & iuxta probabilem plurimorum ſententiam impoſſibilis, non eſt de facto aſſerenda.

Dico primò, veriſimilius mihi videtur, humanitatem Chriſti non fuiſſe inſtrumentum phyſicum diuinitatis ad patranda miracula, ſed tantùm morale, id eſt, impetrans miracula à Deo vt cauſa principali, & phyſica. Id conformius apparet dictis SS. Patrum, qui ſæpè in Chriſti miraculis diſtinguunt duas actiones, vnam, quæ erat productio miraculi, vt eſt curatio morbi, mortui ſuſcitatio, & ſimile; alteram, quæ non erat phyſica productio illius, ſed quid præuium ad eam, vt impoſitio, extenſio manus, tactus, & locutio. Et primam actionem, loquendo ſecundùm veritatem, ac proprietatem, & non ſecundùm idiomatum communicationem, aſſignant diuinitati cum excluſione humanitatis; ſicut ſecundam humanitati cum excluſione diuinitatis. Sic Damaſcenus *lib.* 3. *de fide*, *cap.* 15. dixit. Humanæ porrò actionis opus id fuit, quòd puellæ manum arripuerit, ac pertraxerit; diuinæ autem, quòd eam ad vitam reuocaret. Similiter loquitur Athanaſius *oratione* 4. *contra Arrianos*, *circa medium.* Cùm neceſſitas, inquit, requirebat, vt ſocrum Petri febricitantem curaret, humano quidem modo manum extendit, diuinitas autem morbum compeſcuit. Significant ergo phyſicam miraculi productionem ſolum pertinere ad diuinitatem, & non ad humanitatem. Si enim opera illa phyſicè etiam ab humanitate procederent, non poſſent tribui diuinitati cum excluſione humanitatis; non ergo procedebant phyſicè ab humanitate. Et ratio eſt, quia in his quæ pendent ex mera Dei voluntate, & ſunt ſupra naturæ ordinem, nihil affirmare licet, niſi quòd ex ſacra Scriptura, Concilijs, vel Patribus, vel vrgenti ratione conſtat. At phyſica cauſalitas humanitatis Chriſti in miraculis ſuis, non conſtat ſufficienter in Scriptura, Concilijs, vel Patribus, nec vlla ratio vrget; ergo. 3

Dico ſecundò, etiam mihi veriſimilius apparere humanitatem Chriſti non fuiſſe inſtrumentum phyſicum Deitatis ad gratiæ productionem; ſed ſolùm cauſam ipſius gratiæ moralem. Id primum oſtenditur. Nam in Scriptura ſacra vna, & eâdem loquendi forma dicitur facta à Chriſto gratia iuſtorum præcedentium illius aduentum, & ſubſequentium. At reſpectu præcedentium rectè intelligitur facta à Chriſto ſine phyſica efficientia, & dumtaxat cum morali; ergo & reſpectu ſubſequentium, atque adeò nulla gratia phyſicè facta eſt ab eius humanitate. Nec valet dicere, Chriſti humanitatem non potuiſſe phyſicè producere gratiam iuſtorum præcedentium, quia tunc nondum exiſtebat, & nulla cauſa nondum exiſtens, etiam diuinitus poteſt phyſicè efficere aliquid. At potuit producere gratiam poſteriorum, cùm tunc iam exiſteret. Non, inquam, valet. Tum, quia eſto ſit hoc diſcrimen; ex vi tamen verborum Scripturæ, in quibus dicitur Chriſtus auctor, & cauſa gratiæ omnium hominum, non exprimitur aliqua diuerſa locutio; ergo ſignum eſt eſſe ſolùm cauſam moralem. Tum etiam, quia 4

Digitized by Google

quia Chriſti humanitas modò poteſt phyſicè influere in gratiam præcedentium iuſtorum, eam conſeruando efficienter; & tamen Suarez, & alij aduerſarij fatentur non ita influere; ergo licèt Chriſti humanitas poſſit influere phyſicè in gratiam poſterorum illam primò producendo, adhuc negandum ſic influere, quia id non ſufficienter conſtat ex Scriptura, neque ex alia firma authoritate, vel ratione. Secundò; nam ex vi verborum Scripturæ ſacræ non minus ſignificant cauſalitatem phyſicam, quæ in Scriptura dicuntur de ſanguine, quàm quæ dicuntur de ipſo operante. 1. Ioan. 1. *Et ſanguis Ieſu Chriſti emundat nos ab omni peccato.* Apocal. 1. *Qui lauit nos à peccatis noſtris.* Hæc autem rectè intelliguntur de ſanguine moraliter, non phyſicè, etiam in ſententia aduerſariorum, ſicut ea, quæ tribuuntur paſſioni; ergo rectè etiam ſimiliter de humanitate explicantur. Tertiò, Concilium Trident. *ſeſſ. 6. de iuſtificatione, c. 7.* recenſens omnes cauſas iuſtificationis phyſicas & morales, ſolùm humanitati Chriſti concedit cauſam meritoriam, ſiue rationem cauſæ moralis. Quòd ſi Chriſtus aliquam efficientiam phyſicam haberet, hîc erat locus, vbi oportebat eius meminiſſe. Et *ſeſſ. 5.* in decreto de peccato originali, expreſsè negat viribus naturæ virtutem ad tollendum originale, & ſolùm illam tribuit meritis Chriſti, in quibus tantùm eſt ratio cauſæ moralis. Vltimò, eſto poſſibilis ſit phyſicus ille influxus in gratiam, & miraculorum patrationem reſpectu humanitatis Chriſti; non tamen eum requirit dignitas Chriſti. Nam hæc Chriſti dignitas potius ſtat in cauſalitate morali, ſeu meritoria, quàm in cauſalitate phyſica. Patet, quia cauſalitas moralis, & meritoria fundatur in infinita dignitate, & gratia vnionis; efficientia verò phyſica ſolùm in potentia obedientiali, quæ in qualibet re imperfectiſſima reperiri poteſt, & verè reperitur. Vnde ille influxus moralis eſt perfectiſſimus, & tantùm cadens in naturam rationalem ſanctam ſanctitate infinita ſubſtantiali. At phyſicus ille obedientialis cadit in rem ſenſu carentem, imò, & in ipſam actionem materialem peccati, vt aduerſatij concedunt.

Ex his patet ſolutio ad argumenta oppoſita.

5 Ad primum dico, illa optimè intelligi ſine efficientia phyſica cum ſola morali, ſiue per modum orationis, ſiue imperij. Virtus autem illa, quæ exibat à Chriſto, nihil eſt aliud, quàm effectum ſupernaturalem ab illo exiiſſe; qui effectus exiit per phyſicum influxum à diuinitate; & ſic dici poteſt virtus diuinitatis tanquam cauſæ phyſicæ; at verò ab humanitate ſolùm per impetrationem fundatam in gratia Chriſti; atque ideo appellari poteſt virtus humanitatis tanquam cauſæ moralis. Ex eo verò quòd Chriſtus vocetur brachium Domini, nihil facit pro virtute phyſica inſtrumentali, ſed potiùs pro virtute meritoria, & ſatisfactoria; qua Chriſtus redemit genus humanum, & eripuit de poteſtate Dæmonis. Vſus eſt enim Deus humanitate Chriſti tanquam forti brachio ad debellandum hoſtem, & liberandum genus humanum à captiuitate peccati. Denique, etiamſi cauſalitas humanitatis Chriſti ſignificetur his vocibus, ſanandi, viuificandi, & ſimilibus, quæ phyſicæ videntur, nihilominus ſolum eſt cauſalitas moralis, quæ ſic declaratur, quia quando cauſa moralis habet effectum ſemper certum, & infallibilem, vt hîc contingit, æquiualet cauſalitati phyſicæ, & Deus operatur per modum agentis naturalis.

Ad ſecundum, intentum Concilij Epheſini in 6
definiendo carnem Chriſti eſſe viuificatricem, non fuiſſe, velle ſignificare carnem Chriſti habere vim inſtrumentalem phyſicam viuificandi; ſed eſſe carnem Verbi viuificantis, & non puri hominis. Nam illud Concilium celebratum eſt contra Neſtorium, qui negabat carnem Chriſti hypoſtaticè vnitam eſſe diuinitati, aſſerens aliam eſſe perſonam carnis, aliam Deitatis. At Concilium è contrario definit carnem Chriſti non eſſe carnem puri hominis, ſed carnem Verbi viuificantis, & ideo poſſe vocari carnem viuificatricem. Addo, tametſi demus Concilio, carnem Chriſti habere virtutem viuificandi, definitio, & locutio Concilij verè ſaluatur cum ſola poteſtate morali. Sic enim Rex verè dicitur habere poteſtatem faciendi ea, quæ in ſuo regno ſolùm vt cauſa moralis facere poteſt. Similiter in Tridentino, meritum Chriſti, quod ſolum eſt cauſa moralis, verè dicitur habere virtutem tollendi peccatum originale.

Ad tertium, licèt Chriſtus ſolum ſit cauſa moralis miraculorum, & gratiæ productionis; adhuc 7
verè poteſt dici inſtrumentum, ſeu organum diuinitatis reſpectu cauſæ phyſicæ, nempe Dei, quia, vt bene notat Vaſquez *diſput. 57. cap. 6. ad 3.* cauſa phyſica intelligens, communi locutione dicitur operari effectum per medium impetratorium, tanquam per inſtrumentum. Vnde humanitas Chriſti impetrans miracula à Deo phyſica cauſa, non incongruè vocatur à SS. Patribus organum, & inſtrumentum Dei reſpectu miraculorum. Poteſt etiam Deus dici cauſa moralis principalis, & humanitatis Chriſti eius inſtrumentum, quatenus eſt à Deo deputata, & cumulata eximia gratia, vt miracula, & hominibus gratiam merito ſuo obtineret, vt rectè notauit Raguſa *diſput. 36. §. 4.*

Ad vltimum, conceſſo antecedenti, negatur 8
conſequentia, quia dignitas Chriſti non eum poſtulat influxum, vt dictum eſt. Neque eſt teſtimonium vllum, vel ratio illum ſufficienter conuincens. Vnde illum nego Sacramentis in productionem gratiæ, & characteris. Igni autem tartareo conceditur, quia neceſſarius eſt, vt ignis Dæmones, & animas verè torqueat, iuxta Eccleſiæ, & Patrum antiquorum ſenſum.

Sectio III.

An per potentiam moralem, quam habuit Chriſtus, potuerit omnia facere, quæ volebat.

Certum eſt apud Theologos non omnia, quæ 1
homo Chriſtus inefficaciter voluit fieri, fuiſſe executioni mandata. Nam etiam quæ Deus inefficaciter vult fieri, minimè executioni mandantur, non ob defectum potentiæ, ſed ob defectum conatus, ſeu efficacitatis actus voluntatis. Et ratio eſt ex terminis manifeſta: nam ſi actus eſt inefficax, non eſt cur ſemper habeat effectum, ſi enim ſemper impleretur, non eſſet inefficax, quia hæc eſt natura actus inefficacis, vt non ſemper habeat effectum. Vnde Chriſtus voluntate ineffi-

Digitized by Google

inefficaci voluit euitare mortem, & talis voluntas adimpleta non fuit. Difficultas ergo ſolùm eſt, an Chriſtus quatenus homo per ſuam potentiam moralem, nempe per ſuum meritum, & impetrationem, potuerit omnia facere, quæ efficaciter voluit fieri.

2 Ratio dubitandi ſumitur ex illo Marci 7. *Ingreſſus domum, neminem voluit ſcire, & non potuit latere.* Et eodem cap. in fine, *reſtitutis ſenſibus ſurdo, & muto, præcepit eis Chriſtus, ne cui dicerent.* Subdit autem Euangeliſta. *Quanto autem eis præcipiebat, tanto magis plus prædicabant.* Et Matth. cap.9. *Cæcis quibus Chriſtus viſum reſtituit, præcepit ne cui dicerent. Et tamen*, vt ait Euangeliſta, *ipſi diffamauerunt eum.* Ex quibus locis conſtat Chriſtum voluiſſe per alios fieri, quæ tamen ipſe non eſt conſecutus, ac proinde videtur qui voluntatem Chriſti efficacem non ſemper fuiſſe impletam. Quòd autem ea voluntas efficax fuerit, inde manifeſtè oſtenditur, quia Agatho Papa *in epiſtola ad Imperatores*, quæ recitata fuit in VI. Synodo generali *act.* 4. & recepta in VIII. contendens probare aduerſùs hæreticos in Chriſto humanam fuiſſe voluntatem, vtitur eo Marci teſtimonio. Atque illa verba, voluiſſe latere, & non potuiſſe, non poſſe conuenire in eum, de quo dicitur, *omnia quæcumque voluit fecit in cælo, & in terra*, & cuius velle hoc eſt quod poſſe; ſed debere intelligi de humana Chriſti voluntate, quam temporaliter dignatus eſt aſſumere. Hinc ergo manifeſtè ſequitur voluntatem iſtam debere eſſe efficacem. Aliter enim nullius roboris eſſet Agathonis argumentum. Nam etiam voluntas Dei inefficax aliquando non ſortitur effectum, vt diximus. Ex alio verò capite videtur euidens, omnem Chriſti voluntatem efficacem impletam fuiſſe. Nam Chriſtus euidenter ſciebat quidquid Deus efficaciter volebat, & nolebat fieri, & quidquid futurum, & non futurum erat; nec poterat eſſe diuinæ voluntati contrarius, vt conſtat; neque etiam imprudens; ergo nihil efficaciter voluit ex his, quæ videbat à Deo efficaciter non volita, aut non futura; alioquin & imprudens fuiſſet, & diuinæ contrarius voluntati.

3 Dico primò, omnem Chriſti voluntatem efficacem impletam eſſe. Ita S. Auguſt. *quæſt* 77. *noui Teſtamenti*, & alij, quos refert, & ſequitur Suarez *diſput.* 38. *ſect.* 5. contra Vaſquez *diſput.* 58. *cap.* 2. Hoc probat efficaciter argumentum antea propoſitum pro altera parte dubij. Et ampliùs firmo: Tum, quia ſi voluntas efficax, & abſoluta Chriſti impleta non fuiſſet, ſequeretur ipſum aliquid imprudenter voluiſſe. Nam prudenter non agit is, qui ſciens aliquid non eſſe futurum, nihilominus illud abſolutè, & efficaciter vult. Tum etiam, quia voluntas efficax, & abſoluta Chriſti erat conformis efficaci, & abſolutæ voluntati Dei: ſed voluntas efficax, & abſoluta Dei ſemper impletur; ergo voluntas efficax, & abſoluta Chriſti ſemper impleta fuit.

4 Dico ſecundò, non ſolùm voluntatem Chriſti efficacem, qua volebat aliquid per ſe ipſum fieri, ſemper impletam fuiſſe, ſed etiam omnem illam qua Chriſtus volebat aliquid fieri per alios. Ita conſtituo contra Caietanum *q.* 13. *art.* 4. Probatur, quia rationes adductæ hoc idem manifeſtè oſtendunt. Firmatur, nam anima Chriſti præſciebat omnia futura; ergo non poterat efficaciter velle, niſi quod ſciebat reuera futurum eſſe; ergo impoſſibile erat, vel ſaltim imprudens, & otioſum velle efficaciter ab alio fieri, quod ipſe ſciebat efficiendum non fuiſſe. Aliàs pari ratione potuiſſet velle efficaciter aliquos ſaluari, quos ſciebat non eſſe ſaluandos, & ſimilia. Quare voluntas Chriſti efficax licèt non ſit omnipotens, ſemper tamen fuit impleta, ex perfecto, & prudenti modo volendi, & quia ſemper fuit conformis diuinæ voluntati.

Ad priorem partem rationis dubitandi reſpondet Suarez citatus, in Chriſto voluntatem latendi non fuiſſe ſimpliciter efficacem; quia eſſe non potuit circa effectum, quem ſciebat non eſſe faciendum; fuiſſe tamen efficacem aliquo modo, quatenus præſtitit quidquid per voluntatem humanam facere potuit. Cæterùm non video quomodo poſſit voluntas Chriſti humana velle abſolutè, & efficaciter id quod nouit, neque poſſe à ſe fieri, neque per media, quæ ſubſint ſuæ poteſtati, ſed alienæ, alieniſque mediis, quæ vel non poteſt, vel non vult adhibere. 5

Quare ad illam difficultatem, tria cenſeo dicenda.

Primum, Chriſti voluntatem latendi fuiſſe inefficacem. Nam ejus voluntas non poſſet efficaciter tendere in ſui occultationem, niſi imprudenter. Imò, & impiè ſe geſſiſſet efficaciter volens illam contra voluntatem Dei. Nam voluntas Dei efficaciter, & abſolutè voluit, vt Chriſtus non lateret, ſed manifeſtus per alios fieret, vt hominibus prodeſſet. Atque hoc ipſum voluntas Chriſti actu ſimpliciter, & abſolutè efficaci voluit propter hominum vtilitatem. Ex quo ſatis apparet humanam Chriſti voluntatem ſe occultandi fuiſſe inefficacem. 6

Secundum, habuiſſe Chriſtum voluntatem applicandi omnia media ſibi, vt homini tunc poſſibilia, ad ſe occultandum, vt nobis exhiberet humilitatis exemplum, ac documentum. Atque hanc voluntatem fuiſſe efficacem, quia fuit voluntas applicandi media omnia ſibi poſſibilia, & efficaciter tendebat in ſolam applicationem mediorum ſibi tunc poſſibilium, quæ ſortita eſt effectum, nempe applicationem eiuſmodi mediorum. Hinc colligo 7

Tertium, pro ſolutione difficultatis propoſitæ, rectè collegiſſe Agathonem Papam, humanam in Chriſto voluntatem, ex eo quòd voluit latere, & non potuit; quia licèt voluntas latendi fuerit inefficax: at voluntas applicandi media omnia ſibi tunc poſſibilia fuit efficax; & tamen Chriſtus non latuit, quia media illa talem finem obtinere non valuerunt, & ſic exhibuit humanæ imbecillitatis argumentum. At voluntas diuina increata ſi applicaret omnia media ſibi poſſibilia ad talem effectum, eum certiſſimè conſequeretur. Nam voluntas diuina quidquid ex parte ſua efficaciter vult, applicando omnia media, quæ per ſe, & ſuis viribus efficere poteſt, infallibiliter facit ſiue per ſe, ſiue per alios, vt illud ſit efficiendum: conſequens igitur eſt illam Chriſti voluntatem ſe occultandi humanam fuiſſe, non tamen efficacem.

***

DISPV.

Digitized by Google

DISPVTATIO XXVII.

De impeccabilitate animæ Chriſti.

De hac re agit D. Thom. *quæſt.* 15. duobus prioribus articulis. In primo docet non fuiſſe in Chriſto peccatum. In ſecundo, neque peccati fomitem. Vtrumque hac diſputatione tractabimus.

Sectio I.

An humanitas Chriſti, manente hypoſtatica vnione, ſit impeccabilis.

PEr vnionem intelligo in hac & ſequentibus ſectionibus, non ipſum modum vnionis, ſed communicationem diuinæ perſonæ factam humanitati, ſimul etiam terminum includendo.

1 Certum eſt primò, & de fide, in Chriſto non fuiſſe originale peccatum. Conſtat ex illo Lucæ 1. *Quod enim naſcetur ex te ſanctum, vocabitur filius Dei.* Vbi, vt omnes SS. Patres conueniunt, ſermo eſt de natiuitate in vtero, ſeu de conceptione Chriſti. Et ratio eſt, quia illi ſoli contrahunt peccatum originale, qui deſcendunt ab Adamo per ſeminalem viri generationem. At Chriſtus licèt fuerit ex ſtirpe, ſeu progenie Dauid, non tamen ab illo deſcendit eo modo, quia conceptus eſt de Spiritu ſancto. Ex quo etiam ſequitur Chriſtum non ſolùm non contraxiſſe maculam originalis peccati, verùm nec peccaſſe in Adamo, nec contentum fuiſſe in pacto, cùm non fuerit filius Adæ per naturalem propagationem.

2 Secundò etiam eſt certum, & de fide, Chriſtum nunquam actualiter peccaſſe, etiam venialiter. Ita patet ex 1. Petri 2. *Qui peccatum non fecit.* Peccata verò hominum vocat Chriſtus ſua, *Pſal.* 21. quia illorum pœnas in ſe ſuſcepit exoluendas ac ſi peccator fuiſſet.

3 Tertiò, eſt certum apud Theologos humanitatem Chriſti eſſe impeccabilem ex vi viſionis beatæ. Nam beatitudo animæ fuit illi collata ab inſtanti Incarnationis, vt docui ſuprà *diſput.*22.*ſect.*1. beatitudo autem excludit omne peccatum.

4 Controuerſia igitur eſt, an humanitas Chriſti præciſè ratione vnionis hypoſtaticæ fuerit impeccabilis. In duplici autem ſenſu poteſt intelligi humanitatem Verbo vnitam non poſſe peccare ratione vnionis, præciſo omni alio dono gloriæ, & gratiæ habitualis ab vnione diſtincto.

Primò in ſenſu compoſito; id eſt, manente vnione hypoſtatica, omne peccatum eſſe cum illa incompoſſibile. Quo pacto etiam purus homo iuſtus nequit mortaliter peccare, quia manente gratia adoptionis eſt incompoſſibilis cum illa peccatum mortale.

Secundò in ſenſu diuiſo, id eſt, non admittendo peccatum, quo vnio hypoſtatica poſſit expelli; ad differentiam puri hominis iuſti, qui in ſenſu diuiſo, & abſolutè poteſt mortaliter peccare, quia quamuis gratia adoptionis incompoſſibilis ſit cum peccato mortali, tamen non eſt fortior illo ad impediendum ingreſſum illius, quo ipſa expellatur, ſi homo velit. De priori ſenſu dicam modò in hac ſectione; in ſequenti verò de ſecundo.

Circa priorem Scotus *in* 3.*diſt.*2.*q.*1. *&* *diſt.*12. *quæſt.* 2. Durand. *quæſt.* etiam 2. Marſilius *quæſt.* 3. *artic.*2. & Gabriel *d.*1.*quæſt.*2.*art.*1. partem negantem defendunt. 5

Primò, quia humanitas Chriſti per vnionem præciſè, non eſt facta ſapientior, nec potentior, quàm ſi eſſet in proprio ſuppoſito; ergo nec impeccabilis.

Secundò retinens vnionem potuit mortem pati; ergo & culpam committere. Patet conſequentia, quia non minus eſt Deus ipſa vita eſſentialis, quàm ſit ipſa bonitas, & infinita ſanctitas; ſed illa non obſtante verè Deus eſt mortuus; ergo & ratione peccati humanitatis poſſet dici peccare.

Dico primò, humanitatem Chriſti ex vi vnionis hypoſtaticæ præciſè adeò eſſe impeccabilem, vt illa permanente nequeat vllo pacto componi peccatum. Ita omnes ferè Doctores ſcholaſtici, quos ſequitur Vaſquez *diſput.* 61.*cap.* 3. & Suarez *diſput.*33.*ſect.*2. èſtque manifeſta doctrina SS. Patrum, quorum grauiſſima teſtimonia refert, & ponderat Vaſquez citatus. Probatur concluſio triplici efficaciori ratione. 6

Prima eſt, quia ſanctitas ſimpliciter, & in omni genere infinita compati non poteſt in ſuo ſuppoſito vllam peccati maculam. Quod adeò eſt certum, vt etiam gradum minimum viſionis beatæ, vel etiam gratiæ finitæ, & accidentalis dicatur à pluribus, nec de potentia abſoluta poſſe eſſe cum peccato mortali; ſed Chriſti humanitas ex vi gratiæ vnionis habebat ſanctitatem ſimpliciter, & in omni genere infinitam, nempe Verbi perſonalitatem, ac ipſam Deitatem, quibus ſanctificatur, & deificatur, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 17. *ſect.* 1. *&* 2. ergo nequit ſimul habere peccati maculam. Firmatur: nam non eſt impoſſibilis omnimoda incompoſſibilitas alicuius ſanctitatis cum omni peccato; ergo hæc tribuenda eſt ſanctitati diuinæ.

Secunda eſt, quia nequit perſona Verbi diuina eſſe ſpecialis cauſa peccati. At ſi poſſet Chriſti humanitas peccare, perſona Verbi eſſet eius cauſa ſpecialis. Quod ſic oſtendo; nam cauſa, & principium, quod particulare operationis Chriſti, eſt perſona, non ſola humanitas; ergo cauſa particularis actionis malæ eſſet perſona diuina. Quamuis enim perſonalitas non ſit virtus actiua, eſt tamen per ſe requiſita, vt completiua per ſe vnius principij quod, ſeu agentis, vt oſtendi ſuprà *diſput.*4.*ſect.*2. ergo ſicut repugnat virtuti diuinæ actiuæ, nempe omnipotentiæ eſſe cauſa particularis peccati, ita & perſonalitati, ſeu perſonæ diuinæ. Confirmatur, nam principio actiuo debetur concurſus iuxta exigentiam conditionis eius; neque enim principio ſine conditione requiſita debetur concurſus; & iſte etiam diſtinctus, & varius debetur ad varietatem conditionum, vt in naturalibus manifeſtum eſt, & in moralibus: nam voluntati pro diuerſitate ſcientiæ antecedentis debetur concurſus, neceſſarius, vel liber; neceſſarius, cum viſione clara; & liber, cum fide

Digitized by Google

fide diuina. At conditio perſonalitatis diuinæ exigit concurſum tantùm ad actus bonos. Tum, quia non poteſt eſſe conditio particularis actus mali, eo quòd diuina eſt; implicat enim vt ratione alicuius, quod Deus realiter eſt, debeatur concurſus malus; ſic enim tribuendum eſſet illi peccatum. Vnde omnes rationes, quæ probant, repugnare Deum eſſe cauſam peccati ſpecialem, conuincunt quoque repugnare eſſe conditionem ſpecialem actionis malæ reſpectu Dei. Tum etiam, quia ratione perſonalitatis debentur humanitati Chriſti Domini principia ſupernaturalia ad actus bonos; ergo & concurſus bonus, ſi aliquis concurſus bonus offerendus ſit; ergo fieri debet illi negatio concurſus mali.

Denique tertia ratio eſt ex præcedenti ſecuta. Nam Verbum diuinum aſſumens humanitatem tenebatur peculiari ratione ex intrinſeca bonitate, & rectitudine ſuæ naturæ diuinæ, humanitatem regere ac gubernare; cumque Verbum nequeat deficere in hac gubernatione, & directione, non poſſet illa peccare. Aſſumptum illud probatur. Nam perſona intellectualis naturaliter obligatur vt gubernet, & dirigat naturam ſibi ſubſtantialiter coniunctam. Vnde ex hac obligatione fit, vt ſi natura alicuius perſonæ peccet, tota culpa adſcribatur perſonæ, & illa dicatur peccaſſe in natura ſibi coniuncta, & ſuæ curæ commiſſa. Quare ſi Angelus naturam humanam aſſumeret, teneretur illam gubernare, & in officio continere, quantum in ſe eſt. Quòd ſi id non faceret, ſed ex ſua negligentia ipſa peccaret, tota culpa Angelo imputaretur. Si autem faceret Angelus quantum in ſe eſt, & non poſſet impedire libertatem humanæ naturæ, tunc culpa non imputaretur Angelo, ſed ſoli voluntati humanæ: Verbum autem diuinũ poteſt impedire omnino peccatum in natura aſſumpta, & ideo tenetur.

Addo tamen, ex prædictis tribus rationibus, priorem eſſe magis efficacem ad excludendum omne peccatum tam actuale, quàm habituale. Secunda verò, & tertia ratio, tametſi efficaciter oſtendat humanitatem poſt aſſumptionem, non poſſe actuale peccatum committere; non tamen probat humanitatem exiſtentem priùs in peccato, non poſſe cum ipſo à Verbo aſſumi, & in eo perſeuerare. Patet, quia perſiſtere in peccato habituali non eſt peccatum, dum non obligat præceptum contritionis, aut ſuſcipiendi ſacramentum. Vnde ſi Verbum aſſumeret humanitatem peccato infectam, non teneretur eam ſtatim à peccato mundare, donec altero ex illis præceptis obligaretur; ergo poſſet vnio hypoſtatica ſimul cum peccato perſiſtere, vnde falſum eſt dum peccatum habituale non remittitur, cenſeri illud moraliter & culpabiliter conſeruari: quia ſolum illud moraliter conſeruatur & culpabiliter, dum obligat præceptum contritionis, vel ſuſcipiendi aliquod ſacramentum.

7 Dico ſecundò, neque peccatum veniale eſſe potuiſſe in humanitate Chriſti permanente gratia vnionis. Probatur. Tum, quia SS. Patres, & DD. abſolutè, & ſine vlla reſtrictione negant in humanitate Chriſti locum peccato, atque adeò etiam veniali, vt benè ponderant Vaſquez *diſput. citata, c.6.* & Ludouicus Torres *de gratia, diſput.* 10. *dub.* 8. Tum etiam id conſtat propter primam rationem dicto præcedenti propoſitam, quæ ſimiliter conuincit de veniali culpa.

Dico tertiò, ſi Verbum aſſumpſiſſet humanitatem antea in proprio ſuppoſito exiſtente in peccato habituali; ratione vnionis hypoſtaticæ nullo pacto manſuram cum humanitate maculam illam peccati. Patet id ratione incompoſſibilitatis peccati cum ſanctitate infinita ſimpliciter. Ex his 8

Colligo primò, ſummam gratiæ vnionis præſtantiam, qua infinitè excedit gratiam adoptionis. Hæc enim, vt multi opinantur, diuina virtute poteſt eſſe cum peccato mortali, & non pugnat etiam de facto eſſe cum veniali. At gratia vnionis, quæ eſt ordinis ſuperioris conſtituens filium Dei naturalem, & ſanctum infinitè ſimpliciter, & in omni genere, ac proinde dignum, qui habeat omne bonum, & careat omni malo, & pœnæ reatu, facit illum incapacem culpæ venialis, quæ pœnam aliquam meretur. Quare ſicut gratia adoptionis, tametſi eſſet infinita in homine puro, adhuc non tribueret valorem infinitum ſimpliciter eius operibus; cum verò tribuit gratia vnionis in Chriſto, quia eſt ſuperioris ordinis infiniti: ita ſimiliter, licèt gratia adoptionis cohæreat cum veniali, & poſſit eſſe cum mortali de potentia abſoluta, nequibit tamen gratia vnionis. 9

Colligo ſecundò, naturam humanam manentem in Verbo, etiamſi inuincibiliter ignoraſſet ſui vnionem cum Verbo, non potuiſſe peccare. Ratio eſt, quia eius impeccabilitas non prouenit ex cognitione vnionis hypoſtaticæ, ſed ex ipſa infinita ſanctificatione, & rectitudine ſuppoſiti diuini, cum qua nequit eſſe vllum peccatum. 10

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum conſtat, humanitatem, licèt per vnionem non fuerit facta phyſicè ſapientior, vel potentior; factam tamen fuiſſe formaliter ſanctam ſanctitate ſimpliciter, & in omni genere infinita, atque ideo non poſſe ſimul habere aliquam peccati maculam. 11

Ad ſecundum dico humanitatem Chriſti non viuificari formaliter vita Dei, nec ſapere ſapientia Dei, benè tamen ſanctificari Dei ſanctitate, & ideo illi non repugnat mors, nec ignorantia inculpabilis; repugnat tamen illi peccatum. Addo, Deum qui non poteſt velle in ſe mortem, quia illi vt ſic repugnat; poſſe velle, & de facto velle illam in alio, nempe in creatura, & eſt verè cauſa illius. At peccatum cùm eſſentialiter ſit offenſa, & iniuria Dei, non ſolùm in ſe, ſed in aliis creaturis defectibilibus eſt ipſi contrarium, nec poteſt illud velle, neque eſſe cauſa illius: eſſet verò ſi humanitas à verbo aſſumpta peccaret. 12

SECTIO II.

An Chriſti humanitas potuerit peccare, ita vt per peccatum amitteret vnionem hypoſtaticam, ſicut de facto per mortale peccatum amittitur gratia adoptionis.

CErta concluſio eſt apud omnes Doctores, neque hoc modo humanitatem Chriſti potuiſſe peccare. Quod manifeſtè concluditur ex doctrina SS. Patrum. Nam omnes docent abſolutè huma 1

humanitatem Chriſti eſſe impeccabilem. At ſi ita peccare potuiſſet, vt per peccatum amitteret vnionem cum Verbo diuino, non eſſet abſolutè impeccabilis. Patet, quia vt humanitas Chriſti ſit abſolutè impeccabilis, non ſufficit vt permanente gratia vnionis nequeat admittere peccatum, nam purus homo iuſtus permanente gratia peccare grauiter non poteſt, in ſenſu compoſito, & nihilominus non eſt impeccabilis abſolutè, quia poteſt abſolutè committere peccatum ipſam gratiam expellens; ergo vt humanitas Chriſti ſit abſolutè impeccabilis, neceſſe eſt vt peccatum committere nequeat, itaut per illud gratiam vnionis expellat.

2 Firmat hoc Lugo *diſput.* 26. *ſect.* 5. *num.* 56. Quia vnio hypoſtatica intrinſecè, & ex natura ſua habet perpetuitatem, cùm ex natura ſua afferat ſecum viſionem beatam; non enim poteſt vnio exigere viſionem perpetuam, & indefectibilem, ſi ipſa vnio in ſe ſit defectibilis, & amiſſibilis ex natura rei. Quomodo enim peteret paſſiones, quæ durarent pluſquam ipſa vnio? ergo vnio ex natura ſua non eſt amiſſibilis per peccatum, ſicut gratia habitualis. Verùm hæc confirmatio Lugo non videtur concludere. Nam poſſet dici, gratiam habitualem exiſtentem in pura creatura, ab omni leui culpa immunem, nullumque habente reatum pœnæ, vt verè fuit in beatiſſima Virgine in hac mortali vita, exegiſſe ex natura rei viſionem perpetuam, & indefectibilem; cùm talis gratia ſit ex ſe gloriæ ſemen perpetuæ. Et tamen, quamuis ex ſpeciali Dei dono & gratia, fuerit in beata Virgine inamiſſibilis; cæterùm de facto in via erat ex ſe defectibilis, & per peccatum amiſſibilis.

3 Vaſquez *diſput.* 61. *cap.* 7. quem ſequuntur Hurtado *diſput.* 10. *difficult.* 7. & alij, id probant, quia gratia vnionis talis eſt, vt ſuaptè natura non maneat ſubiecta humanis actionibus, & ideo nequeat amitti actionibus contrariis. At gratia adoptionis ſubiecta manet, & ideo amitti poteſt. Cuius diſparitatis cauſam aſſignat, quia gratia vnionis non comparatur, neque augetur bonorum operum exercitatione, ſicut gratia adoptionis. Ideo enim illa vocatur gratia naturalis. Quod confirmat exemplo viſionis beatæ, quæ quia natura ſua habet non ſubiici humanis actionibus, ideo non relinquit locum cogitationibus aptis ad conſentiendum in peccatum, cum quo ipſa viſio conſiſtere nequit.

Cæterùm non ſatis percipio efficaciam prædictæ rationis. Nam vel contendit Vaſquez gratiam vnionis humanis actibus non ſubiici phyſicè. Et hoc habet etiam gratia habitualis, vt per ſe conſtat. Vel contendit non ſubiici moraliter, id eſt, non cadere ſub condignum meritum puri hominis. Verùm hoc nihil obeſt, quominus Deus, qui gratis poteſt dare gratiam vnionis, velit illam dare dependenter ab aliquibus conditionibus. Nam poſſet Deus vnionem collatam humanitati Chriſti nolle eam conſeruare, niſi ſub conditione quòd illum, vel illum actum eliceret. Nec refert quòd gratia vnionis non augeatur bonis operibus. Hoc enim non probat eam non poſſe in conſeruari pendere ſimpliciter ab humanis actionibus, ſed ſolùm non pendere ab illis, quoad magis, & minus, quia eſt omnino indiuiſibilis. Nec etiam refert, quòd vocetur gratia naturalis. Ideo enim tali nomine donatur, quia non eſt accidentalis, vt eſt gratia adoptionis, ſed eſt gratia ſubſtantialis. Nec denique exemplum viſionis beatæ eſt ad rem. Nam poſita viſione Dei, obiectum eius ita rapit voluntatem, vt quamuis in intellectu eſſet quæuis cogitatio ex ſe impulſiua ad peccatum, adhuc voluntas peccare non poſſet, quia in Deum ſuper omnia fertur vt natura. At in vnione hypoſtatica nihil tale cernimus.

Quare exiſtimo triplicem rationem aſſignatam præcedenti ſectione eſſe efficaciſſimam, vt nequeat humanitas Chriſti committere peccatum, quo expellatur vnio. Et vrget maximè ratio illa deſumpta ex perfectiſſima ſanctitate, & perfectiſſimo modo, quo humanitas ſanctificatur per Deitatem, & Verbi perſonalitatem, nam fuit per illam humanitas infinitè ſanctificata, & per ſanctificationẽ omnium poſſibilium perfectiſſimam. Ad omnium autem perfectiſſimam ſanctificationem pertinere videtur, quòd non ſolùm impediatur omne peccatum, ſed etiam potentia peccandi; aliter enim excogitari poſſet aliud perfectius genus ſanctificationis, ſcilicet illius, quæ tolleret non ſolum peccatum, ſed etiam potentiam peccandi. 4

Modò adiungo quoque aliam rationem, quia euidenter ſequeretur ſimul cum gratia vnionis poſſe eſſe peccatum. quod eſſe non poſſe manet probatum ſuperiori ſectione. Sequela probatur, nam illa actio vitioſa deberet procedere à ſuppoſito, & perſona diuina tanquam à principio quod; ergo neceſſe eſſet vt ſimul eſſet aliquando realiter. Nam principium operans, & effectus in aliquo inſtanti reali ſimul ſunt. Ex quo fieret gratiam vnionis ſimul eſſe, & non eſſe in primo inſtanti reali peccati; eſſe ob rationem dictam; non eſſe, quia per peccatum diſſolueretur vnio. Confirmatur, nam operatio ſemper procedit à ſuppoſito; ergo in humanitate Verbo vnita neceſſariò procedere debet à ſuppoſito diuino; ergo impoſſibile eſt vt in eodem inſtanti, in quo ab illo procedit operatio, deſinat vnio naturæ ad tale ſuppoſitum; quia impoſſibile eſt vt ſimul ſit vnio, & non ſit. Vt autem operatio in hoc inſtanti procedat à diuino ſuppoſito, neceſſe eſt vt in hoc, & eodem inſtanti duret vnio ad tale ſuppoſitum; ergo non poteſt in eodem inſtanti deſinere eſſe per primum non eſſe: ſicut impoſſibile eſt, vt ſi opus procedat à gratia habituali, deſinat in eodem inſtanti ipſa gratia habitualis. Vnde 5

Colligo primò, manifeſtum diſcrimen hac in re inter gratiam vnionis, & habitualem. Nam hæc non conſtituit ſuppoſitum, & ideo non omnis operatio procedens à ſuppoſito habente gratiam, procedit formaliter à gratia. Ex quo fit, vt tale ſuppoſitum efficere poſſit operationem, quæ ipſam gratiam expellat; ſicut in aliis habitibus contingit. At gratia vnionis conſtituit ipſum ſuppoſitum in aliena natura aſſumpta, & ideo omnis operatio procedens à natura habente gratiam vnionis, procedit ab ipſo diuino ſuppoſito, quod illi vnitum eſt; ab illo enim præcipuè eſt omnis operatio, & ideo fieri non poteſt, vt per operationem procedentem ab illo diſſoluatur vnio. 6

Obiicies non repugnare vt opus peccati procedere poſſit à ſolâ naturâ humanâ ſecundùm ſe conſideratâ ſine ordine ad ſuppoſitum, & per illud

Digitized by Google

illud mereri ſeparationem à tali ſuppoſito. Quod præcipuè firmari videtur doctrinâ a nobis ſuprà traditâ *diſput.* 12. *ſect.* 2. animam Chriſti vnitam Verbo potuiſſe prius naturâ elicere operationem ſupernaturalem, quæ eſſet meritoria de congruo vnionis hypoſtaticæ: ergo ſimiliter potuiſſet elicere actionem inhoneſtam, quæ eſſet gratiæ vnionis expulſiua.

Reſpondeo in illo antecedente eſſe manifeſtam repugnantiam. Nam in via generationis, cùm humanitas Chriſti prius naturâ ſupponatur exiſtens, quàm vnita Verbo, poteſt benè intelligi ſaltim diuinâ virtute, prius naturâ operans, quàm intelligatur ſuppoſitum diuinum per illam operari, & ideo poteſt vnio ad illud cadere ſub meritum de congruo. Cæterùm poſtquam iam humanitas vnita eſt Verbo, intelligi non poteſt, vt aliqua operatio ſit ab illâ naturâ, quin ab eius etiam ſuppoſito procedat, niſi priùs ſupponatur vnio diſſoluta. Quia non aliâ ratione operatio eſt ſuppoſiti, niſi quia natura eſt etiam ipſius ſuppoſiti; neque alia ratione operationes humanitatis Chriſti dicuntur eſſe ſuppoſiti diuini. Vnde hoc ſenſu per ſe notum eſt, actiones eſſe ſuppoſitorum, quorum ſunt naturæ; igitur impoſſibile eſt, vt per peccatum naturæ Verbo vnitæ diſſoluatur hypoſtatica vnio: cumque impoſſibile etiam ſit peccatum eſſe ſimul cum ipſa vnione, ſequitur omnibus modis impoſſibile eſſe, vt peccatum cadat in naturam Verbo coniunctam. Hinc

7 Colligo ſecundò, ſuppoſitum Verbi non ſolùm trahere humanitatem ad ſuum eſſe perſonale, verùm etiam ad ipſam impeccabilitatem, & hanc ipſam per ſe primo habere à ſuppoſito. Vnde falſum eſt dicere, actionem naturæ non magis poſſe tribui ſuppoſito aſſumenti, quàm non aſſumenti, ea ratione, quòd aſſumens nihil aliud præſter, niſi ſuſtentare naturam. Nam ſuppoſitum præter hoc quod eſt ſuſtentare naturam, habet verè agere, & elicere actionem; non enim poteſt eſſe actio ſine agente; nec poteſt eſſe principale agens quod non eſt ſubſiſtens; hoc autem eſt ſuppoſitum. Naturæ verò propriè non eſt agere, ſed ipſa ſolùm eſt ratio agendi, quæ cum ſuppoſito conſtituit vnum agens; & ea compoſitio talis eſt, vt nomen agentis per ſe primo, & in recto tribuatur ſuppoſito natura verò tantùm ſit ratio & forma, ob quam illi tribuatur.

8 Quæres, an ſi humanitas terminaretur ſimul ſubſiſtentiâ propriâ, & ſubſiſtentiâ Verbi, poſſet tunc ex natura rei peccare, prout ſubſiſtens ſubſiſtentiâ propriâ. Reſpondeo negatiuè, quia tunc etiam haberet locum præcipuè illa ratio tradita ſuprà de ſanctificatione perfectiſſima humanitatis, impediente non ſolùm peccatum, ſed etiam potentiam peccandi.

9 Quæres etiam, an ſi Chriſtus non haberet viſionem beatam, ſed ſolùm gratiam vnionis, qua impeccabilis redderetur, poſſet eius libertas cum præcepto affirmatiuo moriendi, & impeccabilitate conſiſtere. Hanc quæſtionem mouent nonnulli recentiores, vt penitus introſpiciatur Chriſti libertas, & impeccabilitas. Procedit quæſtio datâ opinione valdè probabili, quæ admittit poſſibilem eſſe puram omiſſionem culpabilem.

Negant nonnulli, quia vel Chriſtus haberet omnia requiſita ad purè omittendam acceptationem mortis, vel non haberet. Si primum, poſſet purè omittere liberè, & conſequenter peccare poſſet. Si ſecundum; ergo Chriſtus eſſet neceſſitatus ad actum puræ omiſſionis oppoſitum in particulari, quia nequit Deus neceſſitare ad negationem actus non habendam, quin neceſſitet ad actum oppoſitum: ergo non poſſet impeccabilitas cum libertate componi.

10 Mihi tamen videtur dicendum, adhuc in eo caſu rectè componi libertatem Chriſti, & impeccabilitatem ſine viſione beatâ, & cum purâ omiſſione, & cum ſolâ vnione hypoſtaticâ. Ratio eſt, quia in eo caſu deberetur Chriſto impeccabilitas, vt conſtat. Neque impediretur libertas, nam eſſet in Chriſto potentia ad hanc, vel illam actionem, ſeu acceptationem, non verò ad omnem. Quod clariùs conſtabit ex dicendis *diſput.* 29. *ſect.* 5. vbi oſtendetur voluntatem Chriſti, poſito præcepto moriendi, licèt non potuerit non habere aliquem actum poſitiuum; fuiſſe nihilominus liberam ad hunc, vel illum actum in ſpecie, & in indiuiduo; quia nulla ſpecies actus, nulla intenſio, vel indiuidualitas fuit, quæ libera Chriſto non fuerit.

11 Vnde colligo Deum circa actiones Chriſti ita applicaſſe ſuam omnipotentiam, vt determinatè applicata fuerit ad concurſum, & actum, quem ipſa voluntas Chriſti eligeret. Itaque non fuit determinatè applicata ad vnum actum abſolutè dumtaxat, ſed ad iſtum determinatè, vel alium determinatè, conditionatè tamen, nempe quem elegerit voluntas humana Chriſti. Quare licèt non velit Deus efficaciter omiſſionem omnis actus in Chriſto, cenſetur tamen eſſe ex ſe indifferens ad hanc, vel illam actionem, ad hanc, vel illam omiſſionem. Benè ergo intelligitur in Chriſto, non potuiſſe omittere purè omnem actum, & ratione vnionis hypoſtaticæ, & quia Deus erat applicatus ad aliquem ex dictis actibus. Rectè quoque concipitur, potentiam voluntatis in Chriſto non fuiſſe in actu primo indifferentem ad omnem actum, & ad omnem puram omiſſionem, ſed fuiſſe determinatam ad aliquem actum, quem ipſa liberè elegit.

SECTIO III.

An humanitas Chriſti à Verbo aſſumpta, ſit phyſicè, & ex natura rei impeccabilis; an ſolùm moraliter, & extrinſecè.

1 Communis Doctorum doctrina, & vera decernit, in humanitate Chriſti fuiſſe peccandi potentiam remotam; quia fuit in ipſa voluntas humana ex ſe defectibilis, ſicut in cæteris hominibus: non verò fuiſſe proximam, nec diuinitus potuiſſe, quia non potuit habere expeditionem, ſeu periculum ad peccandum. Vnde conſequenter concludit, in Chriſto non manſiſſe propriè potentiam peccandi, quia hæc appellatio abſolutè ſignificat potentiam expeditam ad peccandum, quæ in Chriſto non fuit.

2 Cæterùm adhuc reſtat explicare an humanitas Chriſti ſit intrinſecè, & per ſe impeccabilis, an ſolum moraliter, & extrinſecè. Hoc enim ſecundum probari poteſt, quia gratia vnionis non eſt principium phyſicum operandi, neque ipſa per ſe eſt formaliter operatiua: ergo nequit per

Digitized by Google

ſeipſam immutare intrinſecè voluntatem Chriſti, & illius naturalem operandi modum: ſed voluntas Chriſti humana, naturâ ſuâ habet liberum modum operandi,& conſequenter potentiam phyſicam peccandi: ergo iſta phyſicè non tollitur,nec impeditur per vnionem hypoſtaticam.

3 Vt hanc difficultatem clariùs diſcutiamus, duo ſunt examinanda. Primum, qualis ſit impeccabilitas exiſtens in humanitate Chriſti, phyſica ne, an moralis. Secundum,an ea impeccabilitas procedat ab vnione hypoſtaticâ radicaliter tantùm, an etiam formaliter.

4 Circa primum mihi videtur dicendum primò, humanitatem Chriſti à Verbo aſſumptam, intrinſecè, & ex natura rei, ac phyſicè eſſe impeccabilem ratione diuinæ perſonalitatis. ita communiter Doctores.

Oſtendo id primò, quia ſanctitas omnium perfectiſſima, eſt puritas immaculata omnem excludens immunditiam, & culpam ac potentiam ad illam, qualis eſt in Deo; ſed perſonalitas Verbi eſt ſanctitas omnium perfectiſſima reddens humanitatem infinitè ſanctam, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 17. *ſect.* 1. & 2. ergo eam reddit incapacem omnis immunditiæ, vel culpæ.

Secundò, perſonalitas Verbi ea ratione reddit impeccabilem humanitatem, qua illam terminat, & ſuſtentat, ſed intrinſecè, & phyſicè eam terminat; ergo eam intrinſecè, & phyſicè reddit impeccabilem. Maior certa videtur, nam humanitas Chriſti hoc ipſo quòd terminatur, & ſuſtentatur à perſona Verbi, intelligitur formaliter omnino incapax omnis peccati.

Tertiò, ſuppoſitum per ſe ipſum non ſolùm eſt ratio ſubſiſtendi, ſed etiam per ſeipſum ſimiliter eſt principium quod,operandi phyſicè, & realiter ipſi naturæ:at ſuppoſito diuino conuenit non poſſe eſſe principium quod, peccatum, non ſolùm in propria natura diuina, verùm neque in natura creata aſſumpta, vt ſuprà probatum eſt; ergo non poſſe peccare conuenit naturæ per ſe ſubſtantialiter, & intrinſecè, nimirum à principio, quod per ipſam operatur, & cui ipſa eſt ratio agendi.

Vltimò natura humana Chriſti, quæ ex ſe, & ratione ſui indifferens eſt ad bonas, & malas operationes, & eſt ex ſe defectibilis; ratione diuinæ perſonalitatis, cui eſt intrinſecè, & phyſicè vnita, eſt determinata ad operationes tantùm honeſtas, & rectas; ergo ratione illius redditur impeccabilis.

5 Eiſdem rationibus manifeſtè oſtenditur eamdem humanitatem reddi quoque impeccabilem per ipſam Deitatem Verbi, quia per eamdem formam denominatur humanitas impeccabilis, per quam redditur infinitè ſancta: at per ipſam Deitatem reddi quoque humanitatem infinitè ſanctam, oſtenſum eſt loco citato; ergo ſimili modo redditur impeccabilis. Hinc

6 Dico ſecundò, in humanitate Chriſti prout vnita Verbo non eſſe potentiam phyſicam ad peccandum. Ratio eſt, quia potentia phyſica ad peccandum, non eſt niſi liberum arbitrium, vt potens deficere; vnde non eſt potentia phyſica ad peccandum, quibus repugnat peccatum. At conſtat humanitati Chriſti prout vnitæ Verbo, repugnare peccatum, nec poſſe deficere ratione perſonalitatis, & Deitatis Verbi; ergo nequit in illa eſſe potentia phyſica ad peccandum. Confirmatur, nam ſanctitas diuina in Deo eſt puritas immaculata, quæ non patitur ſecum potentiam ad vllum peccatum committendum;ergo eadem ſanctitas intimè, & ſubſtantialiter coniuncta humanitati non patitur ſecum potentiam ad vllum peccatum contrahendum expeditam. Quod tandem ſtabilitur egregia authoritate Cyrilli Alexandrini *lib. de recta fide, ad Theodoſium*, longè ante medium, & habetur in noua editione Concilij Epheſini, *tom.* 1. *cap.* 4. vbi loquens de aſſumptione animæ rationalis per filium Dei, ait, illum, poſtquam propriam ſibi reddidit naturam humanam, ſuæ naturæ firmitate, & immutabilitate, perinde ac vellus colore imbuiſſe, & peccato ſuperiorem declaraſſe. In quibus verbis,cùm dicit imbutam fuiſſe animam Chriſti firmitate diuina per ipſam hypoſtaticam vnionem, perinde atque vellus colore, planè ſignificat, & ipſa Deitate tanquam forma fuiſſe ſanctificatam, atque eo ipſo ſimpliciter impeccabilem effectam fuiſſe, itaut ſecum non patiatur potentiam ad conuertendum ſe ex bono in malum.

Dico vltimò, prædictam impotentiam ad peccandum non eſſe moralem, & extrinſecam, & ex priuilegio; ſicut fuit in beata Virgine, quæ 7
fuit ex peculiari priuilegio gratiæ impeccabilis ab inſtanti conceptionis, ratione præordinationis ad dignitatem matris. Ratio eſt, quia prædicta impeccabilitas non fundatur præcisè in Dei ordinatione, qua voluit omnium Redemptorem vacare peccato. Nam etiam eadem neceſſitate Deus eſt addictus beatæ Virgini, vt nimirum non peccet vllo actuali peccato: & etiam aliis Sanctis confirmatis in gratia ad mortaliter non peccandum, qui ideò non ſunt phyſicè impeccabiles, ſed tantùm extrinſecè, & ex priuilegio, quia ſolùm ex vi intentionis diuinæ eſt debitum illis tale auxilium, taliſque prouidentia aduersùs peccata. At impeccabilitas Chriſti per ſe oritur, & neceſſariò eſt debita illi ratione ſuppoſiti diuini, & vnionis ipſius cum natura humana, cui vt vnita eſt, per ſe, & ex natura rei, imò & eſſentialiter, ſecluſa omni alia intentione, ac omni alio fine diuinæ voluntatis, neceſſariò eſt debitum tale prouidentiæ genus; vt ſi per impoſſibile nulla præceſſiſſet voluntas diuina huiuſmodi vnionis, eſſet adhuc illi debita per ſe, & neceſſariò addicta talis prouidentia aduersùs peccata, ea neceſſitate, qua Deus eſt addictus rectitudini, & bonitati ſuæ eſſentiali, quæ dum ſanctificat per ſeipſam media vnione, reddit naturam ſanctificatam incapacem omnis culpæ, & etiam ſuæ diuinæ rectitudini in agendo, vt non poſſit eſſe agens peccati.

Ad argumentum oppoſitum reſpondeo, conſtare vnionem ſuppoſiti diuini, licèt non ſit efficienter operatiua, eſſe tamen per ſeipſam expulſiuam omnis defectus, & potentiæ deficientis ad peccandum,quia ipſi humanitati ratione vnionis hypoſtaticæ addicta eſt ſola potentia, & aptitudo ad rectè, & honeſtè operandum cum incapacitate ad malum. 8

Circa ſecundum communiter Doctores aſſeuerant prædictam impeccabilitatem radicaliter procedere à gratia vnionis, non formaliter. Quia inter gratiam vnionis, & peccatum non eſt propria, & formalis oppoſitio, immediata, & phyſica, qualis eſt inter duo contraria, vel inter priuationem, & habitum: nam peccatum non conſiſtit 9

Digitized by Google

ſiſtit formaliter in priuatione gratiæ vnionis, ſed in morali quadam deordinatione, ſeu macula, at gratia vnionis eſt res ſuo modo phyſica, & ſubſtantialis.

10 Herize verò *diſput.24.cap.3.num.31.* curſim ſentit humanitatem Chriſti fuiſſe radicaliter impeccabilem ratione vnionis, formaliter verò ratione concurſus generalis negati ad peccatum vrgente præcepto. Probari poteſt, quia ipſa vnio non eſt principium operandi actus voluntaris, nec in ea aliquid intrinſecum conſtituit; debetur tamen illi eſſentialiter negatio concurſus ad peccandum. Vnde hoc pacto impedit phyſicam illius facultatem ad peccandum. Nam ſine concurſu Dei generali, & indifferenti ad peccandum, vel non peccandum, non intelligitur voluntas proximè potens, & expedita ad peccandum: ergo vnio hypoſtatica radicaliter; negatio verò prædicti concurſus formaliter, & proximè facit voluntatem Chriſti ſimpliciter, ac phyſicè impeccabilem.

11 Idem ſentit Lugo *diſput. 26. ſect. 3. num. 30.* de peccato actuali tam poſitiuo, quàm merè negatiuo, vtrumque impediri per carentiam concurſus diuini ad actum malum. Ego verò exiſtimo impeccabilitatem eſſe effectum formalem gratiæ vnionis, atque adeò per hanc Chriſti humanitatem reddi formaliter impeccabilem.

Ad cuius maiorem explicationem,

12 Dico primò, habituale peccatum, ſeu maculam habitualem tolli formaliter per vnionem hypoſtaticam Verbi, atque adeò impeccabilitatem, ſeu incomprehenſibilitatẽ prædictæ maculæ in Chriſti humanitate, eſſe effectum formalem vnionis hypoſtaticæ Verbi. Hoc affirmat Lugo citatus. Ratio eſt, quia gratia vnionis ex ſe, & ratione ſui eſt forma ſanctificans ex ſe incompoſſibilis cum macula, vel odibilitate, quam includit peccatum habituale, multò magis, quàm gratia habitualis, quæ eſt ſanctitas inferior, incompoſſibilis cum peccato habituali mortali; ergo ſicut huius expulſio eſt effectus formalis gratiæ adoptionis, ita & talis impotentia habendi talem maculam eſt effectus formalis gratiæ vnionis.

13 Dico ſecundò, per eandem gratiam vnionis impediri quoque formaliter omne peccatũ actuale, tam poſitiuum, quàm merè negatiuum. Voco peccatum actuale poſitiuum, actum poſitiuum elicitum liberè contra legem Dei: negatiuum verò actuale, puram omiſſionem liberam actus præcepti. Probatur concluſio, quia tametſi verum ſit gratiam vnionis exigere eſſentialiter, ne exhibeat Deus humanitati aſſumptæ concurſum ad actum malum poſitiuum, impediendo eſſentialiter concurſum requiſitum in actu primo ad talem actum: & etiam ſimiliter ipſa vnio ad impediendum peccatum negatiuum eſſentialiter exigat, quòd propoſito præcepto affirmatiuo humanitati, neceſſariò detur ei concurſus ad aliquem actum, quem ipſa voluntas elegerit, modo ſuprà explicato præcedenti ſectione: nihilominus, quia totum id debetur eſſentialiter ipſi gratiæ vnionis Verbi, cenſenda eſt illa cauſa formalis expulſiua potentiæ phyſicæ peccandi actualiter. Quod manifeſtè conſtat exemplo naturali expulſionis frigoris. Nam ex omnium Philoſophorum doctrina, expulſio frigoris ab aqua eſt effectus formalis caloris recepti in illa, tametſi dependeat à voluntate Dei nolendi conſeruare frigiditatem in aqua, quia videlicet talis negatio concurſus connaturaliter debita eſt introductioni formæ caloris: ergo ſimiliter licèt negatio concurſus ad peccandum neceſſaria ſit, vt voluntas ſit impotens ad peccandum; quia tamen illa debetur ipſi gratiæ vnionis non ſolùm connaturaliter, ſed etiam eſſentialiter; ideo ipſa gratia vnionis iure cenſendà eſt cauſa formalis expulſiua potentiæ phyſicæ actualiter peccandi.

Ex quo patet ſolutio ad dictum Herize.

Ad argumentum verò initio huius puncti 14
propoſitum dico illud ſolum probare non eſſe oppoſitionem propriè contrariam inter gratiam vnionis, & potentiam peccandi, cùm non ſint ſub eodem genere, ſed ſint res diuerſorum ordinum; eſſe tamen quaſi contrariam oppoſitionem, ac verè formalem; nam tunc vna forma expellit aliam formaliter, quando ex informatione vnius ſequitur expulſio alterius, vt conſtat in calore recepto in aqua, qui ideo dicitur formaliter, & non actiuè, ſeu effectiuè expellere frigus, quia ex informatione caloris ſequitur expulſio frigoris; ergo cùm ex informatione gratiæ vnionis in humanitate Chriſti, ſequatur proximè & immediatè expulſio potentiæ ad peccandum, eam potentiam formaliter expellit.

SECTIO IV.

An in natura à Verbo aſſumpta poſſit eſſe peccatum per modum habitus, ſeu macula habitualis, & poſſit eſſe reatus pœnæ ſaltem temporalis.

HActenus oſtenſum eſt, nõ poſſe eſſe in huma- 1
nitate aſſumpta peccatum aliquod actuale, neque maculam aliquam ex proprio actuali peccato poſt vnionem commiſſo relictam, propter manifeſtam oppoſitionem formalem, & neceſſariam incompoſſibilitatem. Poſſet autem intelligi Verbum aſſumere naturam per ſeminalem generationem conceptam cum debito contrahendi originalem culpam. Poteſt etiam intelligi Verbum aſſumere naturam, quæ priùs tempore in proprio ſuppoſito ſubſiſtens maculis peccatorum eſſet infecta. Quæritur igitur in prima ſectionis parte, quid in his euentibus præſtaret vnio hypoſtatica Verbi.

Loquendo autem primùm de peccato origina- 2
li, prænoto in peccato originali poſſe etiam duplex peccatum conſiderari, & habituale, & actuale. Habituale voco, quod puer contrahit in inſtanti conceptionis, quo incipit puer, non quidem peccare, ſed eſſe in peccato. Et de hac macula habituali certum videtur non potuiſſe reperiri cum gratia vnionis, ſicut nec maculam habitualem ex peccato proprio perſonali.

Ratio eſt manifeſta, quia anima rationalis prius natura informat corpus, quàm inficiatur originali peccato, & ſimiliter tota humana natura prius natura intelligitur ſubſiſtens in proprio ſuppoſito, quàm contrahere originalem culpam. At tunc humana natura in ſua conceptione vniretur Verbo diuino eodem ſigno naturæ, quo ſubſiſteret in proprio ſuppoſito, & anima prius natura vniretur Verbo, quàm informaret corpus; ergo poſt illam hypoſtaticam vnionem non poſſet

iam ex vi ſuæ conceptionis contrahere originale peccatum; quia per talem vnionem iam præintelligitur ablatum omne debitum contrahendi originalem culpam.

3 Peccatum verò originale actuale eſt ipſum peccatum Adæ quatenus moraliter fuit actio mea, prout moraliter continebatur in Adamo, per quam dicor ego verè peccaſſe in Adamo. Et de hoc poteſt eſſe dubitatio, an humanitas aſſumpta, licèt non potuerit contrahere maculam habitualem, nec habere peccatum habituale ſimul cum vnione, quia in primo inſtanti ſuæ exiſtentiæ fuiſſet per aſſumptionem ſanctificata; potuerit ſaltim illa humanitas peccaſſe moraliter in primo parente: ſicut multi cenſent de Virgine beata peccaſſe in Adamo, licèt ſemper à primo inſtanti conceptionis fuerit ſancta, & immaculata.

Placet mihi in hac re doctrina P. Lugo *diſp.26. ſect.3.num.31. 33. & 34.* qui optimè diſtinguit dupliciter conſiderari poſſe, quòd Deus includeret in pacto Adæ humanitatem Chriſti; vel prout diſtinguitur à ſuppoſito, vel, prout dicit perſonam, eo pacto quo de facto includit omnes poſteros Adæ. Docetque benè hoc ſecundo modo non potuiſſe Chriſtum, ſeu hunc hominem peccaſſe in Adamo. Patet, quia cùm Chriſtus in concreto, etiam vt homo eſt, ſit omnino, & eſſentialiter incapax peccandi, nequit per actionem Adæ cenſeri moraliter tunc peccaſſe; ſubiectum enim incapax omnino de ſe peccandi, non poteſt cenſeri moraliter antea peccaſſe. At ſi priori modo conſideretur, humanitas ſecundùm ſe, quid implicat quòd potuerit antea contineri in Adamo, & peccare in illo; non enim magis repugnat vnioni hypoſtaticæ quòd natura, quæ aſſumitur, peccauerit antea moraliter per peccatum alterius, quàm quòd peccauerit phyſicè per ſeipſam; imò hoc peius eſt, quàm illud; ſed potuit de potentia abſoluta aſſumi humanitas à Verbo, quæ antea peccaſſet per actum proprium, non enim in hoc concipi poteſt aliqua contradictionis repugnantia, præſertim ſi præcederet retractatio peccati; ergo decentius potuit aſſumi humanitas, quæ antea peccaſſet per actum alterius, in quo moraliter contineretur.

Firmatur, nam potuit hæc humanitas, quæ nunc eſt ſubſiſtens, exiſtere tunc phyſicè, & operari, ſine hac ſubſiſtentia diuina, & ſine vlla alia de potentia abſoluta, vt ſuprà demonſtraui *diſp.11. ſect.vltima, dicto* 1. ergo potuit hæc humanitas ſecundùm ſe contineri moraliter in Adamo, itaut operante Adamo cenſeretur operari hæc humanitas, perinde ac ſi ipſa tunc exiſteret ſine vlla ſubſiſtentia, & operaretur cum Adamo. Verùm in eo caſu adueniente poſtea gratia vnionis, in humanitate aſſumpta nullo pacto manere potuiſſet macula illa peccati originalis. Patet, quia neceſſe eſſet adueniente gratia vnionis, per quam ipſa humanitas haberet infinitam ſanctitatem, expelli quamcumque culpam, & maculam à tali natura.

4 Loquendo autem de peccato proprio ab humanitate commiſſo prius tempore in proprio ſuppoſitó creato ſubſiſtente, dico duo. Primum, potuiſſe aſſumi hypoſtaticè humanitatem, quæ antea mortaliter peccauit. Quænam enim in hoc repugnantia contradictionem inuoluens, excogitari poteſt? Secundum, in eo euentu, adueniente gratia vnionis nullo pacto manſuram in natura aſſumpta maculam peccati relictam ex peccato ab illa antea commiſſo. Patet propter infinitam ſanctitatem, qua efficeretur, vt dixi ſuprà *ſect.1.*

Circa ſecundum, certum videtur prædictam naturam ratione gratiæ vnionis emundatam à culpa, & omni macula, non poſſe manere cum reatu æternæ pœnæ. Patet, quia natura illa per gratiam vnionis infinitè ſanctificata, ſit digna æterna gloria; ergo non poſſet manere digna æterna pœna ſine contradictione manifeſta. Nam qui dignus eſt æterna gloria, & beatitudine, nequit eſſe dignus æterna pœna, quia eſſet dignus, & indignus gloria. Vnde hac de cauſa exiſtimo, nec de potentia abſoluta fieri poſſe vt remiſſa culpa mortali maneat reatus pœnæ æternæ. Et de pœna æterna damni clariſſimè conſtat, quia non poteſt quis eſſe dignus viſione Dei, & indignus illa, quia hæc ſunt contradictoria; pœna autem damni conſiſtit in priuatione viſionis, vel beatitudinis. Idem verò eſt de pœna ſenſus, quia qui dignus eſt beatitudine eſſentiali, conſequenter eſt dignus beatitudine corporis; non ergo poteſt eſſe indignus eadem gloria corporis; ergo nequit eſſe dignus pœna ſenſus, quæ eſt contraria gloriæ corporis. 5

Dubitatio ergo eſt de reatu pœnæ temporalis, qui in puris hominibus etiam poſt iuſtificationem remanere ſolet. 6

Affirmat Suarez *diſp.34.ſect.2.§.ſed inquiri poteſt.* Sequitur etiam Lugo *diſput.26.ſect.3.num.4.* Probatur,

Primò, quia reatus pœnæ non eſt culpa, neque macula, ſed ſolùm malum pœnæ, quod nihil habet repugnans gratiæ vnionis.

Secundò gratia, & ſanctitas vnionis non videtur forma oppoſita reatui pœnæ; nam gratia, & ſanctitas ſimul exiſtit in eodem homine puro cum reatu pœnæ temporalis.

Tertiò, natura aſſumpta, & vnita Verbo poteſt pati, & paſſa eſt dolores; ergo poteſt eſſe digna illis per modum pœnæ.

Vaſquez verò *diſput.61.cap.6.num.35.* docet cum ipſa vnione hypoſtatica, non poſſe eſſe reatum alicuius pœnæ, etiam temporalis. Quia per talem vnionem fit natura aſſumpta vſque adeò grata Deo, & iuſta coram ipſo, vt digna ſit omni bono, & conſequenter digna vt careat omni malo, & pœna: atque adeò licèt poſſit pati malum aliquod, nequit tamen illa humanitas eſſe digna tali pœna ratione culpæ contractæ ante aſſumptionem.

Hæc vltima ſententia perplacet mihi, loquendo propriè de reatu pœnæ temporaliæ, ob infinitatem ſanctimoniæ gratiæ vnionis. Et quidem ſi actus hominis puri iuſti poteſt tollere omnem reatum pœnæ præcedentem, & viſio beata, ſeu beatitudo habet eamdem vim faciens beatum, vt ex ſe dignus ſit carere omni malo pœnæ, multo magis id præſtabit ſanctitas infinita vnionis hypoſtaticæ. Dixi *propriè reatum*; quia non dubium naturam aſſumptam potuiſſe habere obligationem alicuius pœnæ temporaliæ, ortam vel ex promiſſione, vel ex diſpoſitione à voluntate diuina ob honeſtum aliquem finem. Hæc verò obligatio non eſt propriè reatus; nam reatus propriè, ſolùm eſt condignitas pœnæ relicta ex peccato proprio præcedenti, & hæc incompoſſibilis eſt cum vnione hypoſtatica, à qua natura infinitè ſanctificatur, & redditur digniſſima omni bono honeſto, vtili, ac delectabili. 7

Ad

Digitized by Google

8 Ad primum Suarij dico, tametſi reatus pœnæ temporalis non ſit culpa, eſt tamen dignitas pœnæ ex præcedenti culpa relicta; quæ omnino pugnat cum dignitate totius boni, & carentia mali, quam neceſſariò ſecum affert gratia vnionis.

9 Ad ſecundum, negatur antecedens: conſtat enim gratiam vnionis eſſe altioris ordinis longè perfectioris, quàm ſit gratia adoptionis; vnde illa ob ſuam infinitatem facit habentem, dignum vt careat omni malo, non verò iſta. Addo aliquem actum charitatis perfectiſſimum poſſe tollere omnem reatum pœnæ temporalis: & ſi viſio beata communicaretur alicui habenti reatum pœnæ temporalis, tolleretur omnino per illam, quia videns Deum dignus eſt vt careat omni malo; idem ergo potiori iure præſtabit gratia vnionis, quæ eſt alterius rationis perfectioris.

10 Ad vltimum negatur conſequentia: nam aliud eſt actualis paſſio pœnarum, quas alij merentur ſponte, & voluntariè ſuſcepta ob rectum aliquem, & honeſtum finem: aliud eſt dignitas talium pœnarum ex aliqua præcedenti propria culpa relicta. Hoc ſecundum opponitur dignitati carendi omni malo, quam dat gratia vnionis, non verò primum; vt liquet in Chriſto, qui actualiter paſſus eſt voluntariè pro totius humani generis culpis.

SECTIO V.

An habitus vitiorum, quæ præextitiſſent in proprio ſuppoſito, poſſent manere poſt aſſumptionem.

1 SVarez *diſput. 34. ad finem ſectionis ſecundæ*, negat Deum potuiſſe aſſumere naturam cum habitibus vitioſis, quos antea habuiſſet.

Primò, quia gratia vnionis ſanctificat, ac dignificat omne id quod eſt in natura aſſumpta, ſed habitus vitioſi nequeunt ſanctificari, nec dignificari; ergo neque eſſe ſimul in natura aſſumpta cum gratia vnionis.

Secundò, iſti habitus magis ſunt deteſtandi, quàm error, vel falſitas intellectus: at in natura aſſumpta non poteſt permittere errorem, vel falſitatem, vt vidimus *diſput. 25. ſect. vltima*.

Tertiò, quilibet prudens vitare debet hos habitus in natura ſua, quia per ſe non ſunt amabiles, nec conferunt ad finem honeſtum: imò potiùs inclinant, & determinant potentiam naturalem ad actus formaliter inhoneſtos; ergo non poteſt Deus illos permittere in natura aſſumpta.

Vltimò, repugnat Deum ex ſe, & quaſi ex proprio motu producere, vel conſeruare in natura rationali habitum vitij, vel erroris, id enim dedecet diuinam bonitatem, & veritatem; ergo repugnat Deum ex ſe conſeruare in natura aſſumpta eiuſmodi habitus.

2 Oppoſitum iudico verius cum Vaſquez *diſput. 61. cap. 6. cit. num. 36.*

Primò, quia ſanctitas non pugnat cum habitu vitioſo, qui in ſe nullam habet malitiam formalem, vel culpam, nec arguit proximam peccandi potentiam.

Secundò, appetitus ſenſitiuus in natura corrupta, id eſt, carente omnibus gratiæ habitibus, vehementius inclinat ad actus vitiorum, quàm ipſi habitus vitioſi; ſed ille ſine vlla indecentia conſeruari poteſt à Deo in natura aſſumpta, & conſequenter abſque vlla repugnantia; ergo pariter illi. Denique ex tali permanentia habitus vitioſi non reſultaret Deo aliqua indecens denominatio: nam neque id faceret Deum auctorem peccati, vel ſubiectum peccato, vel eum denominaret peccatorem, v. g. intemperantem, vel iracundum. Patet, quia denominationes prædictæ non ſumuntur à ſolo habitu vitioſo, niſi accedat etiam voluntas, vel actualis, vel virtualis, vnde habeat, quòd ſit voluntarius; ſublata enim voluntate, per contrarium actum temperantiæ, verbi cauſa, non denominatur homo intemperans ab habitu intemperantiæ, ſed temperans à voluntate temperantiæ, & deteſtatione intemperantiæ, quæ deteſtatio ſtare ſimul poteſt cum habitu intemperantiæ vitioſo.

Imò addo adhuc non poſita deteſtatione intemperantiæ, non diceretur ille homo intemperatus, vel iracundus vitioſè: quia hoc ſignificat principium, & inclinationem expeditam, vt prodiret in actu ſecundo in iram vitioſam; quod non haberet ille homo, ſed impeditam ratione vnionis hypoſtaticæ.

Ad primum oppoſitum, dico ſuppoſitum diuinum ſanctificare, & deificare ea, quæ ſunt ſanctitatis capacia, cuiuſmodi non ſunt vitia; ſicut non ſanctificaret Deus naturam brutorum aſſumptam, quia non eſt capax ſanctitatis. 3

Ad ſecundum, negatur antecedens: nam, vt dixi loco ibi relato, error ex genere ſuo, ac per ſe loquendo eſt culpa, & peccatum ſaltim veniale. 4

Ad tertium, vir prudens ideo debet vitare habitus vitioſos, quia actibus peccatorum adquiruntur, & præſtant facilitatem, ac promptitudinem ad malum, quam prudens fugere tenetur. At ſi Deus aſſumeret naturam cum habitibus vitioſis, non poſſet argui imprudentiæ, quia nullum immineret peccati, vel praui motus periculum in natura aſſumpta. 5

Ad vltimum nego antecedens cum Vaſquez 1. 2. *diſput. 9. cap. 4.* Tum, quia non magis Deo vt cauſæ particulari repugnat producere, & conſeruare habitum vitioſum, quàm appetitum ſenſitiuum per ſe primò inclinantem ad omne bonum ſenſibile delectabile etiam rationi rectæ oppoſitum. Tum etiam, quia Deus efficienter de facto conſeruat in homine iuſto habitus vitij, & erroris, non alia de cauſa, niſi quia id ex ſe nullam dicit indecentiam Deo. Et ratio eſt manifeſta, nam Deus honeſto ſine moueri poteſt vt ex ſe producat, & conſeruet habitum vitioſum in natura rationali; nempe vt homo pugnando contra illius propenſionem magis mereatur. 6

Et licèt Deus vitium imprimeret,
nihilominus tamen ex alio capite
auxilia ad reſiſtendum
infunderet.

***

Digitized by Google

Sectio VI.

An in humanitate Chriſti aſſumpta à Verbo fuerit, vel eſſe potuerit fomes peccati.

1 Fomes peccati ſpectari poteſt vel in actu primo, vel in actu ſecundo. Fomes in actu ſecundo eſt actualis ſenſibilis affectio appetitus ſenſitiui ad obiectum ſenſibile rectæ rationi oppoſitum, ipſam rationem præueniens, & ad peccatum alliciens. Fomes in actu primo eſt ipſa potentia appetitus expedita, & proximè diſpoſita ad prædictam motionem inordinatam: vnde hac de cauſa fomes in actu primo eſt appetitus ſenſitiuus potens inuitare voluntatem ad peccandum, cum proxima potentia ad conſenſum.

2 Hoc præmiſſo, circa primam ſectionis partem communis, & vera Theologorum ſententia negat in Chriſto fuiſſe fomitem tam in actu ſecundo, quàm in actu primo. Quam vt meliùs declarem, obſeruo, duplex eſſe genus motionum in appetitu ſenſitiuo; vnum earum, quæ ex obiecto, materia, & circumſtantiis, in quibus verſantur, ſunt contra rationem, reſpectu quarum appetitus ſenſitiuus habet propriè rationem fomitis: alterum earum, quæ non ſunt contra, ſed præter rationem, quia videlicet conſurgunt inconſulta ratione, tametſi circa obiectum non malum, vel contrarium rectæ rationi.

3 Dico ergo primò, non fuiſſe in Chriſto vllum actum appetitus ſenſitiui prioris generis, qui repugnaret rationi. Ita omnes. Ratio eſt, quia tales actus ex ſe, & ex obiecto ſunt intrinſecè mali, itaut ſi accedat conſenſus liber voluntatis, ſint re ipſa peccata. At quis non videat indignum eſſe perfectione ſanctitatis Chriſti impeccabilis, fieri ab ipſo actum, qui per ſe ſit peccatum, & ex genere ſuo; & Verbum ipſum vt cauſam particularem ſimul cum humanitate operari actum ex genere ſuo malum, & iniurioſum Deo? Adde in Chriſto non fuiſſe originale peccatum, cuius effectus eſt in nobis prædictus fomes.

4 Dico ſecundò, neque in Chriſto fuiſſe ſecundum genus actuum præuenientium rationem circa obiectum non malum. Patet; quia Chriſtus per viſionem beatam ſemper fuit in actu ſecundo rationis, ſeu in actuali vſu rationis, quo potuit præuenire, & conſiderare quidquid appetitum ſuum excitare poterat, & id potuit per ſuam voluntatem vel admittere, vel vitare. Vnde habuit perfectum dominium partis ſenſitiuæ, quoad omnes actus, adeò vt integrum eſſet rationi, ſtatuere quos deberet admittere; nec illi poterant vllo modo pullulare, niſi ex voluntatis permiſſione; ergo à nullo actu, ſiue malo, ſiue non malo, partis inferioris, nempe appetitus ſenſitiui, debuit præueniri.

5 Dico tertiò, in Chriſto non fuiſſe fomitem in actu primo. Patet, quia fomes in actu primo eſt appetitus proximè diſpoſitus vt prorumpere poſſit in actum contra rationem, & conſequenter in peccatum. At in Chriſto non fuit potentia ſic proximè diſpoſita, & expedita ad peccatum. Quamuis enim in Chriſto remanſerit radicalis facultas, qua poteſt appetitus præuenire rationem, quæ non diſtinguitur ab entitate appetitus; non tamen fuit in illo facultas illa prout expedita ad præueniendam rationem, & non frenata. Neque enim Chriſtus, etiam diuinitus, habere potuit expeditionem, aut periculum peccandi, vt conſtat ex ſectione tertia. In quo ſenſu certiſſimum eſt fuiſſe in Chriſto fomitem penitus ſublatum: nam habuit voluntas Chriſti perfectiſſimum dominium ſuper actus omnes appetitus ſenſitiui, nec ij poterant vllo modo poſtulare niſi ex voluntatis beneplacito. Hinc

Dico vltimò, in Chriſto ſublatum fuiſſe abſolutè, & omnino extinctum fomitem peccati. Ita omnes Theologi. Ratio eſt, quia in Chriſto ſublata eſt potentia appetitus repugnandi rationi. At fomes nihil aliud eſt, quàm prædicta potentia. 6

Quæres cuius rei cauſa fuerit in Chriſto extinctus fomes. Reſpondeo, triplici de cauſa. 7

Prima eſt gratia vnionis. Nam Chriſti voluntas, quia deificata eſt per vnionem mediatam cum Deo, non aduerſatur rationi, nec Deo; ergo cùm appetitus ſenſitiuus Chriſti etiam per vnionem ſit deificatus, ex vi gratiæ vnionis, non aduerſatur rationi, nec Deo.

Secunda eſt viſio clara Dei, eiuſque fruitio, quæ tantæ in ſe eſt efficacitatis, vt in Chriſto, & in quolibet alio beato omnem affectum appetitus comprimat omnino, ac præueniat.

Tertia eſt ſingularis Dei protectio extrinſeca; cui ſubiectionem appetitus ad rationem in ſtatu innocentiæ, præcipuè adſcribendam eſſe, diximus in materia de gratia.

Circa ſecundum, an poſſit Deus aſſumere naturam cum fomite peccati. Ratio dubitandi eſt. nam potuit aſſumere naturam in puris naturalibus carentem gratia, & cum habitibus vitiorum inclinantibus ad malum; ergo potuit aſſumere naturam cum fomite. 8

Affirmant Vaſquez *diſput. 61. cap. 8. num. 55.* & Lugo *diſput. 26. ſect. 5. num. 52.* Raguſa verò *diſp. 115.* cenſet potuiſſe Deum aſſumere naturam cum fomite non extincto; impedito tamen, & ligato.

Dico primò, fomitem propriè, etiam de potentia abſoluta, non potuiſſe manere in humanitate aſſumpta. Ita communiter Doctores. Et patet, quia in primis nequit manere fomes in actu ſecundo, quia actus fomitis, ex genere ſuo eſt affectus appetitus ſenſitiui contra rationem, cui ſi accedat voluntas, eſt re ipſa peccatum; repugnat autem naturæ deificatæ efficere actum ex ſe inhoneſtum, & malum, per facultatem quæ ſit capax directionis, & debeat dirigi à ratione. Tum etiam, quia repugnat ſuppoſito diuino operari ſimiles actus: illi enim incumbit regere, & gubernare appetitum ſenſitiuum, & eum rationi ſubiicere; ſicut & dirigere voluntatem Chriſti, quia aſſumpſit naturam humanam, quæ non ſolum eſt rationalis, ſed etiam ſenſitiua. Præterea nec poſſe manere fomitem in actu primo, conſtat, quia in natura deificata repugnat eſſe potentia proximè expedita ad peccandum, licèt peccatum non ſit ſecuturum, vt conſtat ex ſuperioribus. Vnde colligo potuiſſe aſſumi naturam cum motibus primo primis præuenientibus rationem circa obiectum bonum, & honeſtum. Ratio eſt, quia quòd appetitus inferior ad obiectum bonum, & honeſtum potuerit interdum moueri præueniendo rationem, non eſt defectus ex ſe, & ex genere ſuo cum culpa coniunctus; ergo potuit 9

Digitized by Google

tuit cum illo aſſumi natura de potentia abſoluta; tametſi de facto propter maiorem perfectionem Chriſtus habuerit perfectum, & integrum dominium appetitus ſenſitiui, & omnium ſuorum actuum.

Confirmatur. nam hi motus non dicerentur, nec eſſent fomes, cùm non incitarent ad malum, ſed ad bonum; ergo licèt de facto Chriſtus illos non habuerit, non repugnat de potentia abſoluta illos habere.

10 Dico ſecundò, etiam manifeſtè repugnare Deum aſſumere naturam cum fomite non extincto. Quamuis enim infallibile ſit, vt appetitus nullum inordinatum motum habere poſſit in ſenſu compoſito, id eſt, poſita illa gratia qua fomes ligari, vel extingui dicitur; eſt tamen hæc differentia inter fomitem ligatum, & extinctum. Nam tunc dicitur fomes ligatus, quando nimirum per ſolam extrinſecam ſpecialem Dei prouidentiam impediuntur motus inordinati appetitus ſenſitiui. Tum verò dicitur non ſolùm ligatus, & impeditus, ſed etiam ſublatus, & extinctus, quando eſt in ſubiecto aliquid intrinſecum ſufficiens ad extinguendum fomitem; ſed naturæ aſſumptæ à Verbo ratione deificationis intrinſecæ repugnat efficere actus ex genere ſuo malos, & habere potentiam expeditam ad illos eliciendos; ergo repugnat Deo aſſumere naturam cum fomite prorſus non extincto.

11 Hoc modo ſatisfit rationi dubitandi: nam licèt potuerit Deus aſſumere naturam cum habitibus vitioſis, & in puris naturalibus ſine vllo habitu, & dono gratiæ accidentario; non tamen potuit aſſumi ſine intrinſeca, & ſubſtantiali ſanctificatione, & deificatione, ratione cuius debebatur illi eſſentialiter negatio concurſus Dei ad actus inordinatos appetitus cum impotentia illos exercendi, & conſequenter debebatur quoque extinctio fomitis.

SECTIO VII.

An ſi per impoſſibile natura diuina vniretur ſuppoſito humano immediatè, & non humanitati, in eo caſu eſſet humanitas æquè impeccabilis, ac modò eſt.

1 IN hoc euentu poſſibili, vel impoſſibili, ſentit Raguſa *diſput.* 114. §. 7. quòd poſſet tunc humanitas deficere, ſeu peccare: & ab illo peccato non denominandum Deum peccatorem, quia Deus nollet illud peccatum, neque eſſet capax illius denominationis. Probari poteſt primum illud, quia ſumma impeccabilitas humanitatis Chriſti oritur ex perfectiſſimo gradu ſanctificationis, quam accipit à perſonalitate Verbi ſibi vnita; ſed in illo caſu minor eſſet ſanctificatio, quia humanitas non vniretur immediatè cum perſonalitate Verbi, nec cum Deitate, ſed mediatè, nimirum mediante ſubſiſtentia creata imperfecta, vnde non eſſet tam intrinſeca, & immediata connexio inter humanitatem, & Deum, ſicut eſt nunc, atque ideo non ſanctificaretur ita perfectè ſicut nunc; ergo in illo caſu minor eſſet impeccabilitas, & cõſequenter, vel poſſet peccare, vel ſaltim in aliquo deficere à ſumma impeccabilitate.

Ioannes verò de Lugo *diſp.* 26. *ſect.* 1. exiſtimat 2
adhuc in eo caſu naturam humanam fore impeccabilem, etiam de potentia abſoluta.

Primò, quia eadem inconuenientia, quæ inferuntur ſi nunc de facto humanitas Chriſti eſſet peccabilis, inferrentur etiam in illo caſu, videlicet Deum peccaturum per communicationem idiomatum, quia repugnat Deum eſſe hominem, & non eſſe illud quod eſt homo. Nam per ſyllogiſmum expoſitorium ſequeretur benè, Deus eſt hic homo, ſed hic homo eſt peccans; ergo Deus eſt peccans.

Secundò, ſanctitas infinita Dei communicata, & vnita immediatè ſuppoſito creato illud ſanctificat ſummo modo; ergo debet illud ita mundare ab omni ſorde peccati, vt nullo modo terminet illa ſubſiſtentia naturam peccatricem. Antecedens conſtat, quia ſuppoſitum, vt ſuppoſitum non poteſt aliter ſanctificari: ſicut enim ſubſiſtentia ipſa immediatè non peccat, ſed ſolùm denominatiuè quatenus terminat naturam peccantem; ita non poteſt ſanctificari, niſi per naturam ſubſiſtentem in ipſo ſuppoſito. Conſequentia verò illa liquet, nam ſi illud ſuppoſitum ſanctificatur ſummè in ſuo genere per naturam diuinam, quam immediatè terminaret, deberet ſummè mundari ab omni peccato, & non poſſet ita mundari, niſi impediendo, vel auferendo omnino peccatum à natura in eo ſuppoſito ſubſiſtente. Alioquin ſi non haberet eſſentialem repugnantiam cum peccato, non intelligeretur ſummè ſanctificari illud ſuppoſitum: maior enim ſanctificatio concipi poſſet, videlicet ſi per illam vnionem excluderetur eſſentialiter omne peccatum.

Vltimò, in eo euentu licèt non vniretur immediatè humanitati aliquid diuinum, adhuc humanitas pertineret intrinſecè ad illam perſonam, quæ ſimul eſſet Deus, & homo, & per conſequens deberetur illi cultus latriæ ſupremæ, & ſacrificium, cæteríque honores, qui ſoli Deo tribui poſſunt. Haberet ergo humanitas infinitam dignitatem, ratione cuius eius opera haberent etiam infinitum valorem ad merendum, & impetrandum; ergo haberet illa humanitas omnimodam repugnantiam cum peccato. Patet conſequentia, quia ſicut infinita Dei excellentia, & maieſtas communicat illam infinitam dignitatem humanitati, ſibi vnitam mediatè; id eſt, medio ſuppoſito creato; ſic eadem infinita excellentia, & puritas debet omnimodam puritatem, & impeccabilitatem communicare humanitati ipſi mediatè vnitæ.

Adhæreo magis huic ſententiæ ſecundæ, vt veriori, & fundamentis innixæ firmiori. Quam magis ſtabilio ſequentibus dictis.

Dico itaque primò, humanitatem in eo euen- 3
tu fore verè, & propriè ſanctam ipſa Deitate formaliter vt ſic. Probatur, quia Deitas haberet tunc vnionem ſufficientem cum illa humanitate vt illam ſanctificaret, ac denominaret ſanctam; ergo verè humanitas maneret ſanctificata. Antecedens patet, quia per illam vnionem hypoſtaticam diuina natura fuiſſet verè, & realiter vnita humanitati in perſona creata humana, quatenus vtraque natura diuina, & humana coniungeretur in eodem ſuppoſito creato; ergo eſſet intimè vnita humanitati media huius perſonalitate creata, & conſequenter eſſet illi vnita mediatè, id eſt, media perſonalitate humana. Quòd verò

ſufficeret hæc vnio mediata, vt verè eſſet, ac diceretur humanitas ſanctificata: patet, tum, quia, ea ſufficit vt natura humana de facto ſit, & dicatur à Deitate ſanctificata, vt oſtendi ſuprà *diſp.* 17. *ſect.* 2. Tum etiam, quia gratia habitualis inhærens animæ immediatè, & non voluntati, eſt ſufficiens ad ſanctificandam voluntatem, & ad eam expiandam ab omni lethali culpa.

4 Dico ſecundò, in eo euentu Deitatem immediatè ſanctificaturam illam humanitatem, quamuis non eſſet immediatè, ſed mediatè tantùm illi vnita. Ratio eſt, quia poſita prædicta vnione, Deitas per ſeipſam daret humanitati illam dignitatem, & ſanctificationem infinitam. Quare ſicut actiones Chriſti licet mediatè tantùm vniantur perſonalitati Verbi, & Deitati, nempe interuentu humanitatis; nihilominus tamen immediatè ſanctificantur Deitate, & perſonalitate Verbi; ita ſimiliter tametſi in eo caſu humanitas ſolùm mediatè Deitati, nempe medio ſuppoſito creato vniretur, adhuc tamen immediatè ſanctificaretur per Deitatem. Hinc

5 Dico vltimò, in eo euentu fore humanam naturam omnino impeccabilem neceſſariò. Hoc manifeſtè ſequitur ex præcedentibus, & probatur eiſdem rationibus, quibus ſuprà *ſect.* 2. oſtenditur Chriſti humanitatis impeccabilitas, præſertim illa de ſumma, & infinita ſanctificatione, quæ neceſſariò omne peccatum excludit.

6 Ad argumentum oppoſitæ ſententiæ, dico quòd non minus ſanctificaretur humanitas in illo caſu per illam vnionem cum Deitate medio ſuppoſito creato, quàm nunc humanitas Chriſti ſanctificatur per ipſam Deitatem medio ſuppoſito increato. Vnde eſſet omninò impeccabilis. Verum eſt quòd in eo caſu illa humanitas non haberet à ſuppoſito creato, ſed à ſola Deitate infinitam illam ſanctitatem, & impeccabilitatem: modò verò habet totum hoc humanitas Chriſti non ſolùm à Deitate, ſed etiam à ſuppoſito Verbi, vt diximus ſuprà *diſp.* 17. *ſect.* 1. & 2.

SECTIO VIII.

Quoſnam corporis defectus Chriſtus aſſumpſerit.

1 HActenus excluſimus ab humanitate Chriſti aſſumpta defectus peccati, erroris, & fomitis imperfectionem dicentes incompoſſibilem cum vnione hypoſtatica; reſtat videamus quoſnam corporis defectus Chriſtus aſſumpſerit, & quos non contraxerit.

2 Pro cuius explicatione notandum eſt, ex prædictis defectibus, quoſdam eſſe toti naturæ communes, quia per iuſtitiam originalem impediti, eius amiſſionem, vt pœnas culpam, ſecuti ſunt in vniuerſum humanum genus, vt paſſibilitas, fomes, ſitis, laſſitudo, mors, & corporis mortui corruptio. Alij dicuntur peculiares, quia proueniunt ex cauſis particularibus vitiatis, vt gibbus, cæcitas, deformitas, quæ ex vitio virtutis formatricis ortum habent; & lepræ febris, & alij morbi, qui vel ex vitio virtutis formatricis, vel ex intemperantia victus, vel ex aliis cauſis, quæ ſi præuideantur caueri debent, naſcuntur.

3 Dico primò, fide videtur certum Chriſtum aſſumpſiſſe, non contraxiſſe, corporis defectus toti naturæ communes, excepta corporis defuncti corruptione, quam nec contraxit, nec aſſumpſit.

Prima pars oſtenditur. Nam *Matth.* 9. dicitur Chriſtus eſuriiſſe, *Ioannis* 19. ſitiuiſſe, *Ioannis* 4. fatigatum ex itinere ſediſſe; & paſſim dicitur afflictus, paſſus, mortuus, in Scripturis, Conciliis, & Patribus.

Secunda pars probatur, quia contrahere defectus iſtos, & eos cum ipſorum cauſa, & ex ipſorum cauſa recipere; cauſa verò eorum defectuum, ſi natura humana conſideretur vt actu condita fuit cum iuſtitia originali, eſt tantum peccatum, quod Chriſtus minimè habuit; ergo defectus illos non contraxit per modum pœnæ peccati, ſed aſſumpſit per modum medij ad finem reparationis humanæ. Vnde etiam beatiſſima Virgo cùm nec peccatum originale contraxerit, nec eius debitum; non contrahit eos defectus, licèt, excepto vltimo corruptionis, eos habuerit, vt eſſet conformis imagini filij ſui.

Tertia pars conſtat *Act.* 2. & 13. vbi verba *Pſal.* 15. *non dabis Sanctum tuum videre corruptionem*, de incorruptione corporis Chriſti defuncti intelliguntur. Nec decebat vt corpus Chriſti poſt mortem computreſceret, more aliorum; præſertim cùm manſerit vnitum Verbo diuino, & iterum breui reuniendum eſſet animæ. Nec aſſumptio iſtius defectus neceſſaria erat ad finem redemptionis, propter quam potiſſimum reliqui fuere aſſumpti.

Dico ſecundò, cum S. Thom. *quæſt.* 14. *artic.* 4. & communi ſententia, Chriſtum non aſſumpſiſſe defectus corporis particulares, qui non ſunt communes toti naturæ, vt ſunt morbi, & deformitates. Ratio eſt, quia iſti defectus minus decebant dignitati filij naturalis Dei, & ad finem redemptionis minus vtiles videbantur, & ideo non oportuit, vt illos aſſumeret. Confirmatur, nam morbi plerùmque proueniunt ex intemperantia hominum, deformitates ex defectu virtutis formatricis. At hæ cauſæ non habuerunt locum in Chriſto, nam temperatiſſimus fuit, & eius corpus non fuit formatum virtute naturali, ſed ſupernaturali Spiritus ſancti, quæ non potuit deficere; non ergo habuerunt locum in ipſo morbi, & deformitates. 4

Dices, ſunt morbi, qui non ex intemperantia, ſed ex ſola aëris, cœliue intemperie ingenerantur; ergo ſaltim iſti in Chriſto eſſe potuerunt. Reſpondeo, licèt potuerint eſſe, non tamen fuerunt, quia cùm corpus Chriſti valeret optimo temperamento, facile vicit omnem inclementiam cauſarum externarum, aut earum violentiam vitauit, ne vllum contraheret morbum; id enim conueniens fuit eius dignitati.

Dico vltimò, ſi Chriſtus occiſus non fuiſſet abſque vlla ægritudine, neceſſitate tantùm naturali eſſet moriturus. Ita Vaſquez *diſput.* 60. *cap.* 3. & Raguſa *diſput.* 111. Nam calor naturalis, & humidum radicale, in quo vita conſiſtit, paulatim remittitur. Quamuis enim quod paulatim remittitur, alimentis reſtauretur, non tamen æquè bonum eſt quod deperdito ſufficitur, vt clarè oſtendit ipſa ætatum ſucceſſio, & temperiei, quæ ſubinde deterior eſt. Hinc neceſſe eſt vt progreſſu temporis, humidum radicale, & innatus calor paulatim remittatur, & langueſcat quouſque tandem 5

Digitized by Google

dem deficiat, & pereat homo ab intrinſeco, etiam nulla ægritudine intercedente. Vnde Chriſto, etiamſi non fuiſſet occiſus, mors abſque ægritudine per ſimilem cauſam intrinſecam eueniſſet. Videatur de hac re Vaſquez citatus.

DISPVTATIO XXVIII.

De paſſionibus, ſeu affectionibus appetitus ſenſitiui, & voluntatis humanæ Chriſti.

DISPVTAT de hac re D. Thom. *quæſt.* 15. ab articulo quarto vſque ad nonum incluſiuè. In articulo quarto docet animam Chriſti fuiſſe paſſibilem pro ſtatu viæ, id eſt, corpus paſſibile informaſſe, & per effectus triſtitiæ, & doloris, & alios ſimiles paſſam fuiſſe, vnde ſubdit animam Chriſti fuiſſe paſſibilem potius per actus appetitus ſenſitiui, quàm voluntatis, quia illi propriè fiunt cum motione, & alteratione corporis, & ideo nomen paſſionum ſibi vendicant. In articulo quinto, affirmat in Chriſto fuiſſe dolorem ſenſibilem. Similiter in ſexto, fuiſſe in illo triſtitiam ſenſibilem. In articulo ſeptimo, concedit in Chriſto fuiſſe timorem quoad fugam mali futuri; quam fugam à triſtitia diſtinguit, quæ eſt de malo præſenti. In articulo octauo, affirmat in Chriſto fuiſſe admirationem. Denique in articulo nono, decernit in Chriſto fuiſſe iuſtum iræ affectum. Quod intellige non ſolùm de affectu in voluntate, ſed etiam de paſſione appetitus, nam Chriſtus operabatur modo humano.

SECTIO I.

An in Chriſto fuerint paſſiones, ſeu affectiones ſenſibiles appetitus ſenſitiui.

1 PAſſiones hoc loco non dicuntur quæcumque alterationes, quæ in ſubiecto recipiuntur, & ſolent dici paſſiones naturales, ſed aliæ paſſiones, quæ dici ſolent animales, & ſunt operationes animæ prout ſenſitiuæ, paſſiones dicuntur, quia cauſant commotionem in corpore, vt iracundia, timor, &c. Quare paſſionis nomen ſumitur hîc pro quouis actu appetitus ſenſitiui, qui ideo tali nomine donatur, quia propriè, & per ſe excitat motum, & alterationem in corpore.

2 Certum eſt primò eſſe in Chriſto appetitum ſenſitiuum. Patet, quia de fide eſt eſſe in Chriſto humanam naturam cum ſuis omnibus facultatibus; vna autem ex illis eſt appetitus ſenſitiuus, qui eſt de perfectione, & integritate humanæ naturæ, & eſt facultas proxima ad eliciendas ſenſibiles affectiones neceſſaria.

3 Secundò etiam eſt certum fuiſſe in Chriſto affectus appetitus ſenſitiui, qui paſſiones nominantur. Patet, tum, quia potentia eſt propter actus, præſertim immanentes, qui per ſe pertinent ad naturalem indiuidui perfectionem; ergo cùm Chriſtus habuerit appetitum ſenſitiuum, habuit quoque actus eius naturales, ſine vlla tamen deordinatione, vt ſtatim dicam. Tum etiam, quia iſti actus fuerunt accommodatiſſimi ad finem redemptionis, & ad veritatem humanæ naturæ demonſtrandam; atque adeò ſicut in Chriſto fuerunt actus ſenſuum externorum, & internorum; ita & appetitus ſenſitiui. Tum etiam, quia voluntas Chriſti operabatur modo naturali, & accommodato animæ corpus paſſibile informanti; eſt autem naturalis conſenſio inter eiuſmodi facultates, vt voluntas excitare poſſit & mouere appetitum ad ſimilem, vel proportionatum actum. Tum denique, quia Patres id affirmant, & ſupponunt: & expreſsè definitum videtur à Leone I. *epiſtola* 11. dicente: *Senſus corporis vigebant ſine lege peccati; & veritas affectionum, ſub moderamine Deitatis & mentis.*

Tertiò etiam eſt certum, prædictos affectus alio modo fuiſſe in Chriſto, ac ſunt in nobis; vt egregiè explicuit D. Thom. *art.* 4. 4

Primò, quia eiuſmodi affectus in nobis ſæpè tendunt in ea, quæ ex ſe illicita ſunt; in Chriſto verò non ita.

Secundò, in nobis interdum perturbant rectum rationis iudicium, & à recta via, ſeu operatione auertunt; minimè verò in Chriſto.

Tertiò, in nobis rationem ſæpè præueniunt, & naturæ neceſſitate, ac impetu prorumpunt. In Chriſto verò nonniſi ex rationis, & voluntatis imperio exurgebant. Quod ſatis colligitur ex illis verbis Ioannis 11. *Turbauit ſemetipſum.* Quibus ſatis inſinuatur Chriſtum pro ſua voluntate, & poteſtate motum illum in ſe excitaſſe. Ideò verò prædicti affectus fuerunt ſubditi Chriſti voluntati, quia Chriſtus per viſionem beatam ſemper fuit in actuali vſu rationis, quo potuit præuenire, & conſiderare quidquid appetitum ſuum excitare poterat; quod per voluntatem potuit vel admittere, vel vitare. Quare ſicut habuit perfectum dominium ſuæ voluntatis, ita etiam & appetitus, & omnium actuum, & motionum eius.

Et certè cùm hoc dominium in paſſiones habuerit Adamus in ſtatu innocentiæ, in quo appetitus non præueniebat rationem, ſed ei omnino ſubdebatur; non videtur dubium quin à fortiori Chriſtus idem dominium habuerit, ita vt nonniſi ex imperio, vel permiſſione voluntatis, & rationis ſuperioris prodierit appetitus in eas omnes affectiones.

Ex quo infero in Chriſto non fuiſſe pugnam 5 internam. In nobis enim datur hæc pugna, quatenus appetitus abſque vlla ſubordinatione prorumpit in affectum efficacem circa ſuum obiectum, nec poſtea voluntate contradicente reprimitur, ſed adhuc reſiſtit rebellis. Vnde Chriſtus in horto non ſenſit pugnam, aut reſiſtentiam ſuæ carnis, vel appetitus. Aliud enim eſt triſtari, vel dolere de aliquo obiecto, aliud verò reſiſtere, vel contradicere, ſeu pugnare pro illo. Qui enim proiicit merces in mare, vt vitam conſeruet, dolet de mercium amiſſione: at affectus circa illas non reſiſtit, vel repugnat pro retinendis illis cum iactura vitæ, cùm eas verè proiiciat, tametſi cum dolore, & mœſtitia: ſic caro Chriſti dolebat, & triſtabatur de morte ſubeunda, abſque reſiſtentia tamen vlla.

Obiicies, Chriſtus propriè fuit à Dæmone ten- 6 tatus exteriùs; ergo potuit propriè tentari etiam interiùs à concupiſcentia ſua. Reſpondeo dato

Digitized by Google

antecedente, negandam eſſe conſequentiam: nam tentatio propria non eſt, niſi ea quæ ab hoſte, & animo hoſtili prouenit. Ideo enim Deus non dicitur propriè tentare, licèt immittat cogitationes repræſentantes malum mortis, famis, doloris, & ſimilium, & ponat nos in circumſtantiis, & occaſionibus, in quibus noſtra fragilitate peccamus, vel malitia; quia id non facit animo hoſtili, ſed amico, iuxta illud Sapientiæ cap. 10. *certamen forte dedit illi vt vinceret: non verò vt vinceretur*. Diabolus autem propriè tentat, quia id facit animo hoſtili: in nobis etiam concupiſcentia interna propria tentat; quia in nobis concupiſcentia hoſtis eſt, & aduerſaria, reſiſtens rationi, & menti noſtræ. At in Chriſto, in quo concupiſcentia non erat inimica, aut rebellis, ſed ſubdita, & ſubordinata, non dicebatur tentare, ſed cum ſubordinatione maxima oſtendebat propenſionem ſuam, prompta tamen ad obediendum menti, & ſequendum dictamen rationis ſuperioris. Dæmon verò tentauit Chriſtum exteriùs, quia hoſtis erat, & animo hoſtili conatus eſt peccati anſam exhibere.

7 His poſitis reſtat quæſtio, an prædicti affectus appetitus ſenſitiui, qui fuerunt in humanitate Chriſti, ſint abſolutè dicendi paſſiones.

Nonnulli ſecuti D. Hieronymum in illud Matth. 26. *cæpit Ieſus triſtari*, dicunt eſſe propaſſiones; non verò paſſiones, quia nomen *paſſionis* videtur aliquid inordinatum præ ſe ferre.

8 Verùm cum D. Thom. *quæſt.* 15. *artic.* 4. & communi ſententia affirmo prædictos affectus poſſe abſolutè appellari paſſiones. Ratio eſt, quia paſſiones non ita appellantur, quia præueniant rationem, vel ad malum inclinent, ſed quia excitantur cum aliqua corporis commotione, & alteratione, quod videtur reſpexiſſe Ariſtoteles *cap. de Qualitate*, dum vnam eius ſpeciem vocauit patibilem qualitatem, & paſſionem, ſeu perturbationem, eo quòd ex commotione oriatur. Quare manifeſtum videtur, nullo modo nomen *paſſionis* ex ſe denotare imperfectionem, vel aliquam maliriam, ſeu inordinationem, ſed aliquam corporis commotionem, quam illi affectus etiam in Chriſto habuerunt. Quoniam verò apud rudes homines, & imperitos nomen *paſſionis* ſolet vſurpari pro deordinatione aliqua animi; ideo propter reuerentiam Chriſto debitam, conueniens eſt tale nomen minimè tribuere, niſi cum aliqua declaratione, maximè in concionibus, ſi periculum offenſionis ſubſit, vt communiter ſubeſt. Nomen verò propaſſionis, quo vſus eſt D. Hieronymus, non videtur eſſe vſu communi receptum. Imò nec ſine declaratione eſt in Chriſto vſurpandum: quia accipi ſolet aliquando ea vox pro affectu indeliberato conſurgente abſque conſenſu voluntatis.

SECTIO II.

An in Chriſto fuerint omnes affectus, ſeu paſſiones appetitus concupiſcibilis.

1 COmmuniter à Doctoribus vndecim appetitus ſenſitiui paſſiones numerantur. Sex tribuuntur appetitui concupiſcibili, nempe amor, odium, deſiderium, fuga, delectatio, & triſtitia. Quinque verò appetitui iraſcibili, videlicet ſpes, deſperatio, audacia, timor, & ira. Quæ enumeratio ſic deducitur, ac firmatur. Nam bonum, & malum, in quod paſſiones feruntur, dupliciter accipi poteſt, vel ſimpliciter, & ſecundùm ſe, vel vt habent rationem ardui, & difficilis ad conſequendum, vel fugiendum. Si primo modo ſumantur, terminant illud ſex paſſiones appetitus concupiſcibilis. Nam bonum, & malum ſecundùm ſe, vt abſtrahunt à ratione abſentis, & præſentis, excitant amorem boni, & odium mali; bonum verò vt abſens, infert deſiderium ſui; malum verò vt abſens, fugam, ſeu abominationem; denique bonum præſens, & iam poſſeſſum, parit delectationem, malum autem triſtitiam. Vnde ex iſtis ſex paſſionibus tres ſunt reſpectu boni, nempe amor, deſiderium, & delectatio; & totidem reſpectu mali, videlicet odium, fuga, & triſtitia. Circa bonum verò, & malum ſecundo modo, verſantur quinque aliæ appetitus iraſcibilis paſſiones. Nam quando bonum abſens eſt difficile, & arduum, cognoſcitur tamen vt poſſibile, oritur ſpes. Si verò apprehendatur vt impoſſibile, conſurgit deſperatio. Similiter ſi malum fugiendum ſit arduum, & difficile, oriuntur timor, & audacia: timor enim eſt fuga mali ardui, & difficilis; audacia verò impetus, ſeu proſecutio ad ſuperandum malum arduum, & difficile. Denique circa malum iam præſens, ac difficile ad repellendum, verſatur ira, quæ eſt triſtitia mali ardui. At circa bonum præſens, & iam conſecutum nulla ponitur paſſio in iraſcibili, quia bonum quando eſt præſens nullam habet iam rationem ardui, & difficilis. Vnde ex his quinque paſſionibus appetitus iraſcibilis, duæ ſunt reſpectu boni, nempe ſpes, & deſperatio, tres verò reſpectu mali, nempe timor, audacia, & ira.

Hoc præmiſſo, breuiter percurramus has omnes paſſiones, vtrùm videlicet illæ in Chriſto fuerint, in hac ſectione, quæ tribuuntur appetitui concupiſcibili, & aliæ in ſequenti.

Dico ergo primò, fuiſſe in Chriſti appetitu concupiſcibili amorem, & odium ſenſibile. 2

Prima pars conſtat, quia ille actus amoris eſt maximè connaturalis appetitui concupiſcibili, & per ſe verſatur circa bonum ſenſibile ſecundùm ſe, & eſt fundamẽtum aliorum actuum, & per ſe nullam requirit imperfectionem, vnde in corporibus glorioſis reperitur, & eo affectu Chriſtus in terris, & nunc in cœlo matrem ſuam ſanctiſſimam ſummè dilexit; ergo.

Secunda pars claret quoque, quia actus odij verſatur circa malum naturæ, vel bono amato oppoſitum, & per ſe nullum defectum, vel imperfectionem inuoluit; ergo in Chriſto fuit, præſertim, quia, vt videbimus, certum eſt in Chriſto fuiſſe triſtitiam, timorem mortis, & alias paſſiones malum auerſantes, quæ tamen ſinè odio eſſe non poſſunt.

Dico ſecundò, fuiſſe in Chriſto deſiderium ſenſibile, & fugam. Patet primum, quia actus deſiderij tendit circa bonum amatum abſens. At in Chriſto fuit talis actus, nam verè habuit carentiam boni amati reſpectu ſui corporis in ſtatu vitæ paſſibilis, & reſpectu etiam aliorum, quibus etiam deſiderare potuit ſenſibilia bona, cùm in eis cognoſceret indigentiam, & eorum carentiam. 3

Digitized by Google

tiam. Hinc autem manifeſtè infertur ſecundum, fuiſſe nimirum fugam mali contrarij bono amato,& deſiderato,cùm ſit prorſus eadem ratio.

4 Dico tertiò, actus delectationis ſenſibilis interdum in appetitu Chriſti fuiſſe. Patet, quia actus delectationis, vel voluptatis ſenſibilis per ſe non eſt mala, ſoletque reſultare ex obiectis honeſtis. Vnde & in ſtatu beatitudinis erit, & in ſtatu viæ ſæpè reperitur in viris ſpiritualibus diuina contemplantibus, iuxta illud Pſalm. 83. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.*

5 Dico quartò, fuiſſe in Chriſto triſtitiam ſenſibilem. Id conſtat de fide ex *Matth.26.& Lucæ 22.* & ratio eſt, quia obiectum triſtitiæ eſt malum ſenſibile vt præſens apprehenſum. In Chriſto autem fuit apprehenſio huius mali, nempe mortis, vel iniuriarum, vel peccatorum hominum. Nec huic obeſt,quod dixit Iſaias 42. de Chriſto: *Non erit triſtis.* Nam intelligitur quoad effectum ipſius triſtitiæ, quæ ſolet in nobis turbare, & tranquillitatem animæ auferre. Ideo ſtatim addit, *neque turbulentus.* iuxta illud Prouerb. 12. cap. *Non contriſtabit iuſtum quidquid ei acciderit.*

6 Dico vltimò, certum quoque eſſe fuiſſe in Chriſto dolorem ſenſibilem. Ita enim conſtat ex illo Iſaiæ 53. *Verè dolores noſtros ipſe tulit.* Qua de cauſa appellat eum Propheta, virum dolorum. Idem firmant omnia teſtimonia,quæ dicunt,Chriſtum paſſum eſſe, vt Lucæ 22. *Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam.* pati autem non dicitur, qui non ſentit, & dolet. Denique id confirmat communis ſenſus totius Eccleſiæ. Ratio etiam ſuadet, quia dolor formaliter conſiſtit in quodam actu ipſius appetitus, quo veluti contriſtatur, & fugit corporis læſionem ſenſu perceptam; ergo cùm in Chriſto fuerit vera læſio corporis, & verus ſenſus læſionis, fuit etiam verus dolor. Explicatur hoc ampliùs. Nam tria ad dolorem concurrunt; primum læſio corporis; ſecundum ſenſatio, ſeu cognitio ſenſus externi, qua percipitur læſio illa; vel qualitas illa dolorifera ex læſione orta: tertium eſt fuga, ſeu diſplicentia læſionis in appetitu ſenſitiuo. Hæc tria fuere in Chriſto, vera corporis læſio tormentis paſſionis, vera ſenſatio externa, ſeu perceptio læſionis, & diſplicentia, ſeu fuga in appetitu circa læſionem perceptam:hi enim actus applicati obiecto connaturaliter ſequuntur in potentiis. Igitur ſiue verus dolor formaliter conſiſtat in ſenſatione ſenſus externi, vt Medici volunt, ſiue in fuga appetitus, (vt plures Theologi ſentiunt) conſtat in Chriſto verum fuiſſe dolorem, præſertim cùm iſte affectus ſit maximè pœnalis, & ab omni culpa alienus, & ideo accommodatiſſimus ad ſatisfaciendum pro culpis. Verum eſt in Chriſto non fuiſſe neceſſitatem ſubiiciendi ſe doloribus, contractam ex peccato, qualis eſt in nobis. Imò potiùs ratione vnionis illi fuiſſe debitum, & quaſi connaturale ne ſuſtineret dolores. Nihilominus eos voluntariè ſumpſit in remedium peccati.

7 Nota duo,primum,dolorem, & triſtitiam,iuxta D.Thom *quæſt.15.art.6.* ſic differre,vt nimirum obiectum, & motiuum doloris ſit læſio ſenſu tactus percepta, vt cùm quis vulneratur. At obiectum, & motiuum triſtitiæ eſt motiuum interiùs apprehenſum, ſiue per intellectum, ſiue per imaginationem: vt cùm quis triſtatur de amiſſione gratiæ,vel honoris,vel pecuniæ. Secundum in Chriſto præter dolorem, & triſtitiam ſenſibilem, fuiſſe quoque diſplicentiam aliam, quæ oritur in appetitu ex aliis ſenſationibus obiecti diſſoni, quæ non fiunt per tactum, ſed per alios ſenſus externos. Sicut enim cum tactu ſentitur ardor, dolet appetitus; ſic quando auditu percipitur ſonus ingratus, vel odoratu aliquis fœtor, diſplicet appetitui illud obiectum. Atque hanc diſplicentiam habuiſſe Chriſtum conſtat, quia reuera paſſus etiam fuit ab obiectis aliorum ſenſuum, vt quando moriturus guſtauit vinum felle mixtum, & alibi ſæpè.

SECTIO III.

An in Chriſto fuerint affectiones ſenſibiles appetitus iraſcibilis.

CErtum videtur primò, in Chriſto fuiſſe actum ſpei ſenſibilis. Ratio eſt,quia tametſi Chriſto inſpecta eius Deitate, ac omnipotentia nullius boni conſecutio ſibi conuenientis ardua fuerit; tamen reſpectu naturalium virium ſuæ humanitatis ſæpè potuit illi eſſe ardua, & difficilis conſecutio alicuius boni: vt conſtat de ipſa gloria corporis quam per labores, & paſſionem mortis erat comparaturus. Spes verò ſenſibilis cùm naturalis ſit, tendit in bonum, & conſecutionem eius prout naturalibus viribus commenſuratur. 1

Certum eſt ſecundò, circa bonum aliquod ſenſibile conſequendum, vel circa malum vitandum potuiſſe eſſe in appetitu Chriſti deſperationem. Patet, quia potuit apprehendi vt inſuperabile per vires naturæ, vt conſtat de ipſa morte vitanda. 2

Certum eſt tertiò in Chriſto quoque pro ſtatu vitæ paſſibilis potuiſſe eſſe actum audaciæ. Patet, quia hoc actu aggredimur pericula propter vitandum malum, vel bonum conſequendum; ſed Chriſtus in maximis vitæ periculis, & honoris verſatus eſt; ergo ſuppoſito illo ſtatu ita actus audaciæ prudenter elicitus, ad perfectionem, & fortitudinem eius pertinuit. 3

His ſic præmiſſis ſolum reſtat difficultas de actibus timoris, & iræ.

Circa timorem, ratio dubij eſt, quia timor non oritur ex apprehenſione cuiuſuis mali futuri, ſed illius tantùm, quod putatur euenturum, ſed in certo euentu, & cum ſpe aliqua euadendi periculum, & malum imminens, vt docet Ariſtotel. 2. *Rhetoricorum,cap.5.* At Chriſtus apprehendebat mortem certò futuram ſine ſpe euadendi; ergo non habuit timorem. 4

Dicendum in appetitu ſenſitiuo Chriſti fuiſſe verum timorem ſenſibilem. Hoc, vt notauit Vaſquez *diſput.63.c.3.* nulli dubium eſſe poteſt. 5

Primò, quia expreſſè traditur Marci 14. c. *Cœpit pauere, & tædere, & mæſtus eſſe.*

Secundò, ſancti Patres abſolutè, & ſimpliciter Chriſto timorem attribuunt.

Tertiò, quia ſicut appetitus ſenſitiuus naturaliter triſtatur de malo præſenti, ita naturaliter timet malum futurum;ergo ſicut appetitus Chriſti ſubiit actum triſtitiæ de malo præſenti, ita pariter timorem de malo futuro, vt de morte, quæ præuiſa eſt futura. Non eſt autem de eſſentia timoris incertitudo mali futuri, vel ſpes eua-

dendi, ſed fuga futuri mali, ſiue certò conſtet quod futurum ſit, ſiue dubium ſit. Sicut ſpes, quæ opponitur timori, non neceſſariò includit incertitudinem boni futuri: vt liquet in animabus purgatorij, quæ ſperant beatitudinem, quam certò ſciunt futuram. Idem de animabus beatis, quæ ſperant glorioſum corpus certò futurum.

6 Ex quo patet ſolutio ad rationem dubitandi. Ariſtoteles loquitur de timore abſoluto, & efficaci, qui ſupponit ignorantiam mali futuri; hic enim admittit aliquam ſpem euadendi, quia actus efficax ſolùm verſatur circa obiectum quod penſatis omnibus ſimpliciter exiſtimatur poſſibile. Sic colligitur ex ratione, quam Ariſtoteles ſubiungit, dicens; *timor enim ad conſulendum inducit.* At certum eſt neminem de re conſulere, de qua nulla eſt ſpes. Nam quando eſt ſpes aliqua euadendi, tunc fieri poteſt conſultatio de modo euadendi; quando non eſt ſpes euadendi, ceſſat conſultatio. Hic autem timor cùm ſupponat ignorantiam mali futuri, non fuit in Chriſto. Alius verò eſt timor per modum ſimplicis diſplicentiæ, & hic poteſt eſſe cum certitudine mali futuri, & hic fuit in Chriſto. Quem timorem habet quoque qui ſcit certò ſe cras moriturum.

7 Circa actum iræ, cenſeo cum D.Thom. *quæſt.* 15. *art.* 9. & communi Theologorum ſchola, fuiſſe in Chriſto iuſtum iræ ſenſibilis affectum. Patet, quia propriè ira ſolùm eſt affectus complectens triſtitiam, & appetitum vindictæ, ſeu inferendi malum: quod totum fuit in Chriſto, fuit enim in Chriſto affectus vindicandi iniurias diuinas aliqua temporali pœna, vt quando Ioannis 2. *flagellum texit, vt à templo vendentes eijceret, & ementes.* Confirmatur, nam obiectum iræ non eſt ſolum malum abſolutè, quod quis alteri inferre cupit, ſed malum relatè, nempe quatenus compenſat triſtitiam præcedentem ex iniuria illata; & ideo malum quod infert ira, dicitur recruciatio, & ipſa ira dicitur appetitus viciſſim dolorem inferendi. Vnde ſolet definiri, appetitus vindictæ, & recruciationis. In Chriſto etiam fuit vera, & licita triſtitia iniuriæ, & mali ipſi illati; & ex illa ſæpè potuit oriri licitus, & honeſtus affectus, ſeruato ordine iuſtitiæ, & charitatis, inferendi alteri malum moderatum. Quare ſicut ideo potiſſimum Deo negant Theologi iram propriè, quia in eo nequit eſſe triſtitia de malo illato, ex qua debet oriri ira; ita è contra Chriſto eſt concedenda ira, in quo potuit eſſe, & fuit triſtitia in ſtatu viatoris.

Sectio IV.

An in voluntate humana Chriſti ſint omnes illi affectus, qui ſunt in appetitu ſenſitiuo, præſertim triſtitiæ, & timoris.

1 Certum eſt, & de fide, in Chriſto, præter appetitum ſenſitiuum fuiſſe voluntatem humanam, eamque fuiſſe expeditam ad operandum proprios actus. Patet, quia voluntas eſt proprietas neceſſariò conſequens naturam intelligentem. At in Chriſto eſt natura humana, vt conſtat de fide; ergo.

2 Præterea, etiam eſt certum voluntatem Chriſti fuiſſe propriè liberam in actibus ſuis. Patet, tum, quia libertas arbitrij eſt magna perfectio connaturalis homini. Tum etiam, quia eſt maximè neceſſaria ad meritum, & ſatisfactionem.

Tertiò, videtur certum, circa voluntatis actus, fuiſſe in Chriſti voluntate perfectiori, & altiori modo, omnes illos affectus quos duabus præcedentibus ſectionibus diſtinximus in appetitu ſenſitiuo, præter timorem, & triſtitiam. Patet diſcurrẽdo per illos. Nam in primis fuit in Chriſto amor Dei, & proximi, odium peccati, deſiderium gloriæ Dei, & redemptionis hominum, fuga mali contrarij, & gaudium, ac fruitio de Deo ſummè bono. Fuit etiam in illo ſpes gloriæ corporis ſui, & exaltationis ſui nominis. Fuit etiam deſperatio circa alia obiecta: nam verè deſperauit fugam mortis, ſeu paſſionis ſuæ, & correctionem hominum damnatorum. Fuit etiam audacia, quatenus eſt voluntas efficax aggrediendi pericula ob maius malum ſuperandum, vel bonum obtinendum; eſt enim hic actus fortitudinis, quæ eſt perfectiſſima virtus. Quem actum indicant verba illa Chriſti Marci 14. cap. *Surgite, eamus hinc, ecce qui me tradet, propè eſt.* Denique de ira quæ eſt iuſta voluntas vindicandi aliquod malum, conſtat fuiſſe in Chriſto, tanquam valde neceſſariam in ſupremo iudice.

His poſitis reſtat difficultas de actu timoris, & triſtitiæ, quo pacto fuerint in voluntate Chriſti cum perfectiſſima viſione, & fruitione beata.

De timore certum videtur fuiſſe in Chriſti voluntate. Nam fuit in ſuprema portione illius timor filialis Dei: & in inferiori fuit verus timor naturalis Dei. Id enim ſatis indicant verba illa Marci 14. 34. *cœpit pauere, & tædere.* Et ratio eſt, quia idem obiectum, quod poteſt excitare amorem in appetitu ſenſitiuo, poteſt etiam excitare eundem in voluntate, ob conſenſionem, & ſympathiam naturalem inter vtramque potentiam. Imò in his affectibus, qui naturales ſunt, & innoxij, ac honeſti, ſicut voluntas ex natura ſua comitatur appetitum, ita in Chriſto permiſſa eſt naturali modo operari. Nulla eſt enim ratio cur fuerit impedita; neque cur potiùs hic affectus timoris admiſſus fuerit in appetitu ſenſitiuo, quàm in voluntate; cùm in vtraque potentia eſſe potuerit, & deſeruiret ad veritatem naturæ oſtendendam, cùm alioquin naturale ſit, vt hæ duæ facultates ſe inuicem iuuent, vel comitentur. 4

Circa actum triſtitiæ, certum videtur primò fuiſſe in voluntate Chriſti, quia ex illis verbis Matth. 26. *triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*, ſatis colligitur. Quæ etiam intelligunt Concilia, & Patres de triſtitia voluntatis. Nam Agatho Papa *in epiſtola ad Imperatorem*, quæ refertur VI. Synodo *act.* 4. & Sophonius alia epiſtola in eadem Synodo *act.* 11. teſtimonium allegatum vſurpant ad voluntatem Chriſti Domini creatam, & rationalem oſtendendam; nullam autem vim haberet, niſi de triſtitia voluntatis Chriſti intelligerentur. Et ratio eſt, quia hic affectus etiam eſt naturalis, & innoxius, & habuit in Chriſto ſufficientes cauſas ex parte obiecti, & apprehenſionis eius; & ex natura rei connexus eſt cum triſtitia ſenſus, niſi impediatur; non oportuit autem in Chriſto impediri, maximè cùm ad ſatisfaciendum pro nobis non minus fuerit accommodatus, quàm triſtitia ſenſibilis. 5

Secundò, videtur mihi verius cum Suario 6

diſp. 38.

Digitized by Google

diſp. 38 *ſect.* 3. Vaſquez *diſput.* 73 *cap.* 4. & alii prædictam triſtitiam fuiſſe quoque in parte, ſeu portione ſuperiori. Ratio eſt, quia Chriſtus vt homo triſtitiam habuit de peccatis hominum. Imò ſancti Patres exponentes cauſas ſudoris ſanguinis, dicunt magis fuiſſe ortum ex conſideratione peccatorum hominum, & ex triſtitia inde ſuſcepta, quàm ex conſideratione propriæ mortis. Hæc autem triſtitia eſt ſuperioris rationis, quia potiſſimum fundatur in diuina offenſione, quam conſiderare, proprium munus eſt ſuperioris rationis. Similiter triſtitiam habuit Chriſtus de perditione Iudæ, & ruina Iudæorum, quod erat opus inſigne charitatis. Et certè quis neget hunc etiam affectum eſſe honeſtiſſimum, & valdè conſentaneum ſtatui Chriſti in carne paſſibili, & ad ſatisfaciendum pro hominibus valdè accommodatum?

7 His poſitis dubitatur, quo pacto potuerit in voluntate Chriſti ſecundùm portionem ſuperiorem eſſe ſimul tanta triſtitia cum perfectiſſima fruitione beata.

Ratio dubitandi eſt, quia delectatio eius eſt naturæ, vt ſi vehemens ſit de aliquo obiecto, triſtitiam abſumat de quocumque alio obiecto minoris momenti, quod etiam quotidiana experientia comprobatur: ergo delectatio beatifica de Deo viſo cùm fuerit vehementiſſima, non poterat ſuæ naturæ relicta non abſumere, aut non impedire triſtitiam adhuc de morte corporali.

8 Dicendum cum communi doctrina, quòd quamuis delectatio, & fruitio de Deo clarè viſo talis fuerit naturæ in anima Chriſti, vt ſi ſuæ naturæ relinqueretur, ita omnem pelleret triſtitiam, & leniret dolorem, vt Chriſtus neque mortem timeret, neque de illa triſtaretur. Peculiari tamen diſpenſatione Dei, & miraculosè factum fuiſſe, vt delectatio illa non impediret triſtitiam; ad eum modum, quo calor intenſus de potentia Dei abſoluta poteſt non impedire frigiditatem intenſam.

9 Obiicies, actus vitales contrarij nec diuinitus poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto, vt aſſenſus, & diſſenſus circa eandem propoſitionem, amor & odium efficax circa eandem rem. At triſtitia, & gaudium ſunt actus contrarij.

Reſpondeo antecedens eſſe verum, quando actus ſunt propriè & ſtrictè contrarij, tunc enim vnus deſtruit alterius obiectum, & ideo nequeunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto. At in Chriſto triſtitia de propria morte, quatenus eſt malum naturæ propriæ, & gaudium beatificum de Deo, & de propria morte, quatenus futura erat Deo glorioſa, & hominibus ſalutifera, non ſunt actus propriè contrarij; quia licet verſentur circa idem obiectum materiale, verſantur tamen ſub diuerſis motiuis, & ideo ſibi inuicem obiectum non deſtruunt, & conſequenter nec ſunt propriè contrarij. Quare repugnantia inter gaudium beatificum, & triſtitiam non eſt eſſentialis, ſed naturalis; quaſi duorum actuum latè contrariorum; ſumpta ex ratione ſtatus beatifici: nam beatitudo cùm ſit cumulus omnium bonorum, ex natura ſua affert expellere omnes miſerias, quarum vna eſt triſtitia, atque ideo ex natura ſua repugnat cum beatitudine repugnantia naturali, quam Deus ſuperare poteſt; ſicut non obſtante eadem repugnantia conſeruauit in Chriſti corpore afflictiones, & paſſiones, quæ etiam repugnant cum beatitudine animæ, quæ ex natura ſua expellit miſerias à toto homine.

Sectio V.

An affectus admirationis fuerint propriè in voluntate Christi.

1 CONiungit D. Thom. *quæſt.* 15. *art.* 8. hunc affectum admirationis cum affectibus, vel paſſionibus appetitus, conſiſtentibus in fuga alicuius mali, fortaſſe, quia admiratio ad timorem reuocari poteſt, & interdum timor, ac pauor ſolet appellari. Agemus autem de hoc affectu tam in ordine ad appetitum ſenſitiuum, quàm etiam in ordine ad appetitum rationalem, an ſit in vtraque facultate Chriſti ponendus.

Ratio enim dubitandi eſt, quia in primis negari non poteſt fuiſſe in Chriſto propriam, & ſtrictam admirationem. Nam conſtat ex *Matth.* 8. *cap.* & *Lucæ* 7. Ieſum miratum fuiſſe Centurionis fidem. Ex alio verò capite videtur admiratio oriri ex ignorantia; vt docet Ariſtoteles 1. *Metaphyſicæ*, *cap.* 2. Admiramur enim rem quam videmus, aut quia eius naturam, aut quia eius cauſam ignoramus. At in Chriſto nulla fuit ignorantia fidei Centurionis; ergo nec vera & propria admiratio. Confirmatur, quia vt res aliqua moueat ſui admirationem, non ſufficit eam eſſe ſupra vires naturales admirantis; nam multa intuemur in cœlo, & in terra, quæ ſunt ſupra vires noſtras, & humanitatis Chriſti vt homo eſt, & tamen neque nos illa miramur, neque Chriſtus vt homo mirabatur. Vlteriùs ergo requiritur vt talis res ſit noua, & inſolita reſpectu eius, qui illam miratur; quod non contingit ſine ignoratione. Vnde hac de cauſa nequit admiratio cadere in Deum. Igitur neque in Chriſto eſt ponenda admiratio fidei Centurionis, quam callebat ſcientia beata, & infuſa.

3 Hanc difficultatem copiosè tractat Vaſquez *diſput.* 62. *cap.* 4. duplexque genus admirationis, vel affectum illius proponit ex Auguſtino *epiſtola* 101. Vnum qui oritur ex ignoratione cauſæ alicuius effectus viſi, quem deſinit, deſiderium ſciendi cauſam occultam rei; & hunc docet in Chriſto non fuiſſe, quia nihil ignorabat. Alterum ortum ex magnitudine, excellentia, & raritate alicuius rei abſque vlla ignoratione, vel naturæ talis rei, vel cauſæ eius. Et hanc admirationem in Chriſto concedit, eamque ait conſiſtere in affectu delectationis prouenienre ex rei magnitudine, ac excellentia, & inclinante in illius laudem.

Verùm hæc doctrina ideo diſplicet,

Primò, quia non videtur admiratio conſiſtere poſſe in ſola externa laude, vel in ſola voluntate exterius laudandi. Omnes enim intelligunt per admirationem aliquem affectum, ſeu motum internum nouum & inſolitum, ac incognitum, vnde proficiſci poſſit, & ſæpè proficiſcatur laus; non verò quòd conſiſtat in ſolo affectu laudis orto ex rei magnitudine, tametſi ea res noua & inſolita non ſit, ſeu ipſi admiranti ignota. Nam quis neget nos laudare poſſe res, tam nouas, & inſolitas, atque ignotas; quàm etiam veteres, vſitatas, & ſatis notas. Attamen Theologi, & ipſe D. Auguſtinus, ſolum rem nouam, & inſolitam volunt eſſe materiam admirationis.

Secundò,

Digitized by Google

Secundò, non rectè diſtinguuntur illi duo affectus admirationis, alter conſiſtens in deſiderio ſciendi cauſam occultam rei, & alter conſiſtens in delectatione, & rei magnitudine, & raritate inclinante in laudem eius. Hæc enim diſtinctio non videtur habere fundamentum in Auguſtino. Quamuis enim ipſe in ea epiſtola duas diſtinguat admirationis cauſas, non tamen diſtinguit duos admirationis affectus, quaſi ſpecie diuerſos, quorum alter habeat pro obiecto ſcientiam cauſæ occultæ rei, & alter rei magnitudinem, vel laudem. Nec video quo pacto diſtingui queant. Nam obiectum admirationis ſemper eſt aliquid magnum, vel rarum. Et ſemper requiritur aliqua eiuſmodi ignoratio obiecti, vt ſit admiratio propriè dicta. Idque in eo ipſo loco Auguſtinus expreſsè declarat. Ibi enim poſtquam aſſignauit duas admirationis cauſas, primam, cùm rei ratio latet, ſecundam, cùm res vſitata non eſt, eo quòd ſit ſingularis, & rara; planè ſignificat admirationem ortam ex eo quòd res ſingularis, & rara eſt, ſine vlla ignoratione, non eſſe admirationem propriè dictam, vt indicant ipſius verba; quæ ſic habent. Ex alia verò admirationis cauſa, quæ ideo eſt, quia inſolitum aliquid occurrit, ſcriptum eſt de Domino, quòd miratus ſit Centurionis fidem. Neque enim cum rei vllius ratio potuit latere, ſed admiratio pro laude poſita eſt eius, cuius par in populo Hebræo non apparuerat. Hæc Auguſtinus. Quibus verbis non videtur concedere Chriſtum re ipſa, & ſtrictè miratum eſſe, cùm admirationem eius interpretetur laudationem.

4 Denique ſi abſque vlla ignoratione eſſet vera, & propria admiratio, ſequeretur non ſolùm in Chriſto, ſed etiam in Deo concedi poſſe affectum admirationis propriè dictæ, cùm etiam Deus cognoſcat effectus magnos, ſingulares, & inuſitatos, eoſque magnifaciat. Quo pacto ſcimus commendaſſe, & magnifeciſſe fidem Abrahæ. Gen. 22. *Nunc cognoui quòd timeas Deum, & non peperciſti vnigenito filio tuo propter me.*

Quòd ſi reſpondeas, ideo in Deum non poſſe cadere prædictam admirationem, quia vt res aliqua moueat ſui admirationem, debet eſſe ſupra vires naturales illius, qui eam miratur; quod Deo repugnat, non Chriſto vt homini. Contrà obiiciam, quia ad admirationem non ſatis eſt vt res ſit ſupra vires. Quidquid enim inſpicimus in cœlo & in terra, eſt ſupra vires hominum, & Chriſti vt hominis, nec tamen gignitur admiratio; ergo neceſſe eſt vt ſit etiam res noua, vel inſolita. Quod etiam ipſe Vaſquez fatetur. Tum vlteriùs progredior. Vel igitur debet eſſe noua reſpectu eius, qui admiratur; & ſic reſpectu huius nequeunt eſſe noua, niſi quæ ignorantur: Quæ enim ſciuntur, nec ſunt noua, nec habentur vt noua; Chriſtus autem ſciebat optimè ſcientia beata, & infuſa fidem Centurionis. Vel debet eſſe noua reſpectu aliorum hominum; & hinc ſolum gignitur admiratio in illis, quibus ſunt noua; in eo verò cui noua non ſunt, ſolum habetur voluntas, & laus extrinſeca apud eos, quibus ſunt noua, quam laudationem vocat Auguſtinus admirationem. Cùm igitur tam Chriſtus vt homo, quàm Deus laudent, & laudare poſſint, quæ noua ſunt; & ſicut laudauit Chriſtus fidem Centurionis, ita Deus fidem Abrahæ; ſequitur in vtrumque cadere admirationem, etiam in Deum, quod eſt falſum.

5 Quare alij recentiores, vt Raguſa *diſput.* 117. & Lugo *diſput.* 22. *ſect.* 4. *num.* 44. *& ſeq.* ideo admittunt in Chriſto admirationis affectum, quia ipſi occurrerit aliquid nouum, & inſolitum ſcientiæ experimentali; vnde naſci poterat affectus admirationis, & deſiderium ſciendi cauſam ſcientia experimentali. Verùm hæc doctrina non ſatisfacit. Nam experientia non poteſt admirationem afferre illi, qui id omne quod experitur, iam aliter altè, & exactè prænouit, vt contingit in Chriſto. Obiectum enim à Chriſto exactiſſimè antea notum per ſcientiam beatam & infuſam, non potuit ſimpliciter apparere ei nouum, & inſolitum, eo præciſè, quòd nouo modo per ſcientiam experimentalem cognoſceretur; ergo exactiſſima illa præcognitio impediuit in Chriſto omnem affectum veræ admirationis.

6 Tandem alij cum Lorca hoc argumento conuicti, aſſerunt naturaliter non potuiſſe Chriſtum habere veræ admirationis affectum per nouam notitiam ſcientiæ experimentalis. Vnde addunt, nullo alio modo meliùs defendi admirationem in Chriſto, quam dicendo ſpeciali Dei diſpenſatione factum eſſe, vt in Chriſto affectus admirationis conſequeretur notitiam experimentalem, nec impediretur per ſcientiam beatam, & infuſam, perinde ac ſi iſtæ duæ ſcientiæ in eo non fuiſſent: ſicut in eodem Chriſto non fuit impedita triſtitia per gaudium proueniens ex viſione beatifica. Verùm neque hæc ſententia placet. Tum, quia admittit miracula ſolùm vt defendat opinionem probabilem; & miracula admitti non debent abſque vrgente neceſſitate. Tum maximè, quia neque hoc pacto ſuſtineri poteſt Chriſtum verè admiratum fuiſſe fidem Centurionis, præſertim ſi admiratio cenſeatur conſiſtere in deſiderio cognoſcendi cauſam occultam rei. Quoniam Chriſtus non dicitur miratus externam fidei confeſſionem, ſed internam fidem, vt indicant verba illa, *Non inueni tantam fidem in Iſrael.* Si igitur admiratio conſiſtit in deſiderio cognoſcendi cauſam ignotam, ex eo dicetur Chriſtus miratus fidem Centurionis, quia deſiderauit cauſam illius ſcire per ſcientiam acquiſitam, quam iam cognoſcebat per ſcientiam beatam, & infuſam. At per ſcientiam adquiſitam, vel experimentalem non potuit cognoſcere fidei illius cauſam, nempe Deum, quia Deus vt eſt principium, & cauſa fidei ſupernaturalis eſt obiectum ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturale; quod vt ſic cognoſci non poteſt per ſcientiam naturalem, & acquiſitam. Non igitur potuit Chriſtus habere deſiderium ſciendi cauſam illius fidei per ſcientiam adquiſitam, atque adeò nec mirari fidem Centurionis.

Præterea non apparet ad quid Deus diſpenſaret in illa repugnantia naturali, ſi quæ eſſet. Nam in triſtitia eſt optima ratio, vt nimirum Chriſtus plus poſſet pro nobis pati non obſtante beatitudine eſſentiali. Affectus autem admirationis nec deſeruit ad patiendum, nec ad exemplum noſtrum, ſed potiùs ad indicandam ignorantiam in Chriſto, quod magis vitandum eſſet, quàm procurandum, adhibito nouo miraculo ad eum finē. Denique, quia ſi quæ eſt repugnantia admirationis, illa non videtur eſſe ſolum naturalis, ſed eſſentialis: quia oritur ex parte obiecti, eo quòd obiectum proprium admirationis eſt aliquid excedens

ſcientiam

Digitized by Google

ſcientiam eius, qui miratur. Vel ergo illud obiectum in Chriſto non habebat talem exceſſum; & tunc repugnat eſſentialiter dari talem admirationem; Deus enim non poteſt ponere actum aliquem abſque eo, quòd tendat in ſuum proprium obiectum. Vel certè excedebat; & tunc nec erit etiam repugnantia naturalis, cùm nullo modo repugnet dari admirationem de re excedente ſcientiam. His poſitis,

Duo circa præſentem difficultatem breui definienda. Primum, quid ſit admiratio propriè dicta. Secundum, an fuerit affectus veræ admirationis in Chriſto.

Circa primum.

7 Dico primò, obiectum veræ admirationis eſſe quoduis bonum, vel malum ſub ratione ſingularis, noui, & inſoliti, reſpectu eius qui admiratur. Ita expreſsè D. Auguſtin. *lib.* 1. *contra aduerſarium legis, & Prophetarum, cap.* 7. *tom.* 6. vbi ſic ait. Quiſquis miratur ſecundùm conſuetudinem, qua homines loquuntur, inopinatum; atque improuiſum ſibi eſſe ſignificat quod miratur. Et ratio eſt, quia vt res aliqua moueat in ſui admirationem, non ſufficit vt ſit magna, & excedens vires naturales illius qui illam miratur; nam res magnæ, quales ſunt ortus & occaſus Solis, exempli cauſa, quia ſunt veteres, & vſitatæ, nullibi adferunt admirationem. Imò eſſet ſumma admiratio contrarij obiecti, ſi nimirum nocti non ſuccederet dies, & è contra diei nox, quia eſſet res inſolita, & noua; ergo obiectum admirationis debet eſſe res noua. Hinc

8 Dico ſecundò, obiectum admirationis vt ſic non poſſe intelligi ſine aliqua ignoratione. Patet, quia reſpectu admirantis nequeunt eſſe noua niſi quæ ignorantur; quæ enim iam perfectè cognoſcuntur, nec ſunt noua, nec habentur vt noua; ergo nequit intelligi admiratio ſine aliqua ignoratione, vel naturæ talis obiecti, vel cauſæ.

9 Dico tertiò, antequam affectus admirationis ſit in appetitu, vel voluntate, debere præcedere in potentia cogitatiua, vel intellectiua notitiam prædicti obiecti, tanquam inſoliti, & noui. Probatur, quia admiratio fundatur in cognitione noua; ergo in cognitione obiecti noui, & inſoliti; ergo præſupponit intentam cognitionem, vel notitiam illius.

10 Dico vltimò, ex tali cognitione præſuppoſita, oriri in appetitu & voluntate affectum admirationis; qui formaliter conſiſtit in quodam timore, ac ſtupore, quo admirans timet, ac refugit de re illa noua ferre iudicium, quouſque illam magis perſpectam habeat. Ita expreſsè D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 41. *art.* 4. præſertim ad tertium. Et ſatis colligitur ex Scriptura ſacra, in qua *timere* ponitur pro *admirari*, vt *Matth.* 9. facto miraculo ſanandi paralyticum, ait textus ſacer. *Videntes autem turbæ, timuerunt* (ideſt, admirati ſunt,) *& glorificauerunt Deum, qui dedit poteſtatem talem hominibus*, & *Lucæ* 7. *cap.* poſt adoleſcentis defuncti reſurrectionem, ait Euangeliſta, *accepit autem omnes timor.* Et ratio eſt, quia admiratio nihil eſt aliud, quàm affectus voluntatis, quo quis ex apprehenſione rei excedentis ſuam cognitionem, quaſi ſe demittit, & ſubiicit rei, vel cauſæ rei, quam admiratur; ergo eſt eiuſdem rationis cum affectu ſtuporis, atque adeò erit ſpecies quædam timoris. Vnde

11 Colligo primò, ex tali affectu admirationis oriri deſiderium inueſtigandi, & cognoſcendi naturam talis rei nouæ, vel eius cauſam, quando eſſe poſſibile cognitu iudicatur, vt eſt per ſe manifeſtum quotidiano experimento.

Colligo ſecundò, ſolere etiam ex affectu admirationis aliquando excitari affectum laudis; quando nimirum apparet res magna, & excedens reſpectu perſonæ admirantis. Sic admirantur omnes, etiam beati, maieſtatem Dei, & eam maximopere laudant. 12

Circa ſecundum.

Dico primò, non fuiſſe in Chriſto affectum veræ, & propriæ, admirationis circa obiecta creata, atque adeò non fuiſſe propriè miratum fidem Centurionis. Ita expreſsè D. Auguſt. *lib.* 1. *contra aduerſarium legis, & Prophetarum, cap.* 7. vbi expreſsè ait non fuiſſe reuera miratum, ſed vt nos miraremur, quaſi admirando dixiſſe, *Non inueni tantam fidem in Iſraël.* Nam poſtquam dixerat verba ſuprà relata. Quiſquis miratur, inopinatum, atque improuiſum ſibi eſſe ſignificat quod miratur, ſubdit. Sed Ieſus qui omnia præſciebat, quod mirando aliis commendabat, mirando laudabat. Et *lib.* 1. *de Geneſi contra Manichæos, cap.* 8. *tom.* 1. ſic ait. Admiratio enim reuera de rebus inſperatis naſci ſolet. Laudant Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum in Euangelio admiratum eſſe fidem credentium. Quis autem in illis fecerat ipſam fidem, niſi ipſe qui eam mirabatur? Quòd ſi & alius eam feciſſet, vt quid miraretur, qui præſcius erat? Quod enim mirabatur Dominus noſter, nobis mirandum eſſe ſignificabat, quibus adhuc eſt opus ſic moueri. Omnes ergo tales motus eius non perturbati animi ſunt ſigna, ſed docentis magiſtri. Hæc Auguſt. 13

Idem etiam Auguſtinus, vt benè notauit Lugo *diſput.* 22. *ſect.* 4. *num.* 49. clariſſimè docet *lib.* 22. *contra Fauſtum Manichæum, cap.* 13. in Chriſto non fuiſſe propriam admirationem, ſed dictum eſſe mirari, eo modo, quo Deus dicitur vidiſſe lucem, poſtquam facta fuerat, quaſi priùs eam non vidiſſet. Vtrobique enim ſe accommodat Scriptura noſtro ſenſui, & quidem minus propriè tribui dicit Chriſto admirationem, quàm de Deo dicatur, vidit lucem, quòd eſſet bona. Noſtram itaque ſententiam authoritate D. Auguſtini munitam defendit egregiè noſter doctiſſimus Maldonatus *in cap.* 8. *Matthæi* de fide Centurionis. Et probatur, quia admiratio propriè dicta nequit eſſe ſine ignoratione aliqua, vel obiecti admirabilis, vel cauſæ illius, vel conditionis alicuius, vel circumſtantiæ ad illud pertinentis, nec ſine ſuſpenſione animi eſt ipſa admiratio; eſt enim timor quidam ferendi ſtatim iudicium de obiecto mirabili. Hæc autem nullo modo eſſe potuerunt in Chriſto; quia omnia cognoſcebat exactè ac perfectiſſimè per ſcientiam beatam, & infuſam. Non ergo in Chriſto habuit locum affectus propriæ admirationis circa obiecta creata. Nec valet dicere Chriſtum verè fuiſſe miratum fidem Centurionis, non propter nouam cognitionem, ſed propter nouam experientiam. Non, inquam, valet, quia experientia non poteſt afferre admirationem his, qui, quidquid experiuntur, animo præſcierunt, cuiuſmodi Chriſtum ſciuiſſe certum eſt. Imò è contra eſſet ſumma admiratio contrarij obiecti, ſi nimirum non experti fuiſſent, quod antea præſciuiſſent.

Verùm obiicies, ſi in Chriſto non fuit affectus propriè 14

propriè admirationis; ergo cùm dicitur, miratus fidem Centurionis, finxit admirationem, quod eſt abſurdum; nam fictio ſiue fiat verbis, ſiue factis, mendacium eſt.

Reſpondeo abſque vllo mendacio Chriſtum oſtendiſſe ſigna admirationis, quia his ſignis non intendebat fallere, ſed commendare fidem Centurionis, & ſignificare, fuiſſe dignam, quam admirarentur, & imitarentur alij. Non enim tenebatur Chriſtus externas actiones accommodare ſcientiæ beatæ, & infuſæ, quam tunc manifeſtare non expediebat, ſed ſcientiæ naturali experimentali, quam cum aliis hominibus habebat.

15 Dico ſecundò, circa obiectum increatum fuit in Chriſto affectus admirationis proprius. Hunc affectum meritò ponit D. Gregorius Magnus in beatis, ponderans illa verba Iob 26. *Columnæ cœli contremiſcunt*, *lib.* 17. *moralium*, *cap.* 17. vbi ſic ait, Ipſæ virtutes cœleſtium, quæ Deum ſine ceſſatione conſpiciunt, in ipſa ſua contemplatione contremiſcunt; ſed idem tremor ne eis pœnalis ſit, non timoris eſt, ſed admirationis. Hæc Magnus Gregorius. Hinc autem manifeſtè colligo rationem, cur illæ beatæ mentes, dum Deum contemplantur, afficiantur affectu admirationis. Nam diuinas perfectiones intuentes, incomprehenſibiles iudicant, & illius incomprehenſibilitatis adæquatum refugiunt ferre iudicium, & altiùs diuinam maieſtatem penetrare; ergo admirantur. Quæ admiratio procedit ex limitatione ſcientiæ creatæ etiam beatæ non valentis comprehendere infinitam perfectionem diuinam. Hæc verò admiratio non cauſat deſiderium illam comprehendendi, quia comprehenſio Dei in beatis impoſſibilis eſt. Solùm ergo cauſat complacentiam quandam, & gaudium de incomprehenſibili Dei perfectione, & deſiderium perpetuò laudandi illam. Hanc igitur admirationem damus Chriſto vt homini, & vt beato, reſpectu diuinæ incomprehenſibilitatis, cùm etiam reſpectu ſcientiæ beatæ Chriſti ſit quoque incomprehenſibilis. Quare ſolus Deus incapax eſt admirationis, nec poteſt ſeipſum admirari, quia ipſe ſolus ſeipſum perfectiſſimè comprehendit. Vnde Minutius Fœlix *in Octauio*, agens de Deo incomprehenſibili, optimè ſic dixit: Sibi ſoli tantus, quantus eſt, notus eſt.

SECTIO VI.

An, & quomodo in voluntate humana Chriſti fuerint actus inefficaces.

PRocedit quæſtio de actibus honeſtis, nam de actibus malis conſtat ex *diſput.* 21. in Chriſto eſſe non potuiſſe.

1 Certum eſt autem primò, eſſe in Chriſto actus neceſſarios circa Deum clarè viſum, & fuiſſe varios actus liberos circa alia obiecta, naturales, & ſupernaturales. Non enim gratia in illo otioſa fuit, nec impediuit naturam, quominus actus proprios ſibi accommodatos eliceret. Chriſtus enim in vtroque ordine gratiæ, & naturæ perfectiſſimè operatus eſt propter finem, amando illum, & tendendo per media in conſecutionem illius.

2 Secundò, etiam eſt certum habuiſſe Chriſtum actus efficaces, quibus & virtutis opera exercuit, & mortem ipſam ſuſcepit, & diuinæ iuſſioni obſecutus eſt.

3 Tertiò quoque eſt certum habuiſſe interdum actus aliquos inefficaces. Id enim ſatis probant verba illa Matth. 26. cap. *Pater ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte.* quibus ſuum affectum indicauerat. Non fuiſſe verò efficacem, & abſolutum, oſtendunt ſequentia: *non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Quòd verò eiuſmodi affectus non ſolùm in appetitu, ſed etiam in voluntate fuerit, conſtat ex VI. Synodo *act.* 4. & 11. vbi ex hoc loco probatur humana Chriſti voluntas. Idem probatur ex illis verbis Marci 7. *Neminem voluit ſcire, & non potuit latere*, quæ exprimunt actum Chriſti voluntatis inefficacem. Videantur dicta ſuprà *diſput.* 26. *ſect.* 3.

His poſitis duplex reſtat difficultas ſoluenda.

4 Prima, an prædicti actus inefficaces fuerint in voluntate Chriſti vt natura eſt, & cur?

Secunda, an etiam voluntas Chriſti prædictos actus elicere potuerit, non ſolùm vt ratio inferior, ſed etiam vt ſuperior.

Circa primum,

5 Dico primò, certum eſſe eiuſmodi actus inefficaces fuiſſe verè elicitos à voluntate Chriſti. Patet, quia fuere actus vitales, & immanentes, & nemo dicitur velle obiectum, niſi per actum elicitum ab ipſo.

6 Dico ſecundò, prædictos actus dici elicitos à voluntate Chriſti, vt natura eſt, quia fuerunt eliciti à propenſione, & inclinatione naturali, quam voluntas habet ad commodum ſuum, vel ſuæ naturæ. Ita communiter Theologi, & manifeſtè colligitur ex doctrina generali. D.Thom. 1.2. *q.* 10. *art.* 1. dicente voluntatem naturaliter moueri ad ea quæ per ſe naturæ rationali conueniunt, vt eſſe, viuere, & intelligere. Et, vt optimè declarat Suarez *diſput.* 19. *Metaphyſ. ſect.* 7. *num.* 18. moueri naturaliter, ſeu vt natura, non ſumitur à D. Thom. pro eo quod eſt moueri neceſſariò, ſed pro eo quod eſt moueri ex propenſione, & inclinatione naturæ ad ſua commoda, & ad ſuas naturales perfectiones. Iuxta quam doctrinam tunc actus eliciuntur à voluntate vt natura, quando procedunt ex inclinatione naturali, quam voluntas habet ad commodum ſuum, vel naturæ ſuæ. Cùm ergo Chriſtus habuerit veram humanam naturam, ad illius veritatem oſtendendam conueniens fuit, vt voluntas ſua aliquando operaretur ex inclinatione naturæ, quæ recta eſt, & honeſta, & ideo cùm voluit inefficaciter mortem vitare, elicuit hunc actum ſua voluntate vt natura eſt.

7 Vnde colligo prædictos actus non dici elicitos à voluntate vt natura eſt, quia fuerint neceſſarij. Nam licèt in nobis ſæpè contingat vt ſimiles actus ex neceſſitate fiant; ſed non in Chriſto. In nobis enim prædicti affectus prouenire ſolent ex motione appetitus ſenſitiui præuenientis conſiderationem rationis, & ſecum trahentis voluntatem antequam perfecta aduertentia ſit, & libertate ſua voluntas vti poſſit. At in Chriſto nunquam appetitus rationem perturbare, aut præuenire potuit, ſed ſemper perfecta aduertentia rationis anteceſſit motionem appetitus, & ideo non eſt vnde neceſſitari potuerit quoad exercitium ad eliciendos illos actus inefficaces.

Dixi *quoad exercitium*. nam quæ ex naturali propenſione diliguntur à voluntate, quodammodo etiam diliguntur neceſſariò quoad ſpecificationem;

Digitized by Google

tionem; quia cùm natura ſit propenſa ad ſuum commodum, & illa bona ſint adeò perfectiones naturæ, & ita illi conſentanea, vt nequeant odio haberi, per ſe loquendo, niſi valde per accidens, & propter rationes valde extrinſecas; ideo voluntas operans ex inclinatione naturali quaſi neceſſariò propendet in illa.

8 Dico vltimò, prædictos actus inefficaces elicuiſſe voluntatē Chriſti vt naturam, ſecundùm partem ſuperiorem & inferiorem. Ita bene Suarez *diſp. 38. ſect. 2. dicto 1.* Suppono, in ipſa voluntate, vt natura eſt, poſſe diſtingui ſuperiorem, & inferiorem partem. Ratio eſt, quia voluntas vt natura, ſeu vt mouetur ex propenſione, & inclinatione naturali, primariò ac præcipuè mouetur circa bonum in communi, & ad vltimum finem ſuum, & ad alia propter ipſum, quæ eſt ſuprema inclinatio voluntatis vt natura eſt, vt rectè docuit D.Thom. 1. 2. *quæſt.* 10. *artic.* 1. hæc enim ſunt veluti prima principia ad quæ reducuntur cætera appetibilia. Deinde etiam mouetur ad priuata commoda corporis, & ad proſequenda ea bona, quæ ſunt commoda naturæ ſenſitiuæ, quia ipſa voluntas etiam vt natura, eſt totius hominis appetitus; ergo intelligi poteſt in voluntate vt natura eſt ſuperior pars dum operatur ex ſua ſuprema inclinatione naturali in bona prioris generis; & inferior pars cùm ex naturali propenſione fertur in bonum, & commodum corporis, & partis ſenſitiuæ; quo poſito manifeſtum eſt elicuiſſe voluntatem Chriſti actus inefficaces ſub vtraque ratione, nempe ſecundùm partem non ſolùm ſuperiorem, ſed maximè inferiorem quoque, vt ſic magis veritas ſuæ humanitatis oſtenderetur, & ex ſua naturali inclinatione honeſta, & recta operaretur.

9 Circa ſecundam difficultatem, dico, voluntatem Chriſti vt ratio eſt, tam ſecundùm portionem inferiorem, quàm etiam ſuperiorem, elicuiſſe hos actus inefficaces. Ita D.Thom. *in* 3. *diſt.* 17. *quæſt.* 1. *artic.* 2. Suppono in voluntate duplicem à Theologis portionem ratione diſtingui, vnam ſuperiorem, alteram inferiorem. Quæ diſtinctio non eſt duarum voluntatum, vt conſtat, ſed duorum officiorum eiuſdem voluntatis. Nam hæc dicitur ratio, ſeu portio inferior, quatenus verſatur circa commoda temporalia, ſeu pertinentia ad hanc vitam; dicitur verò ratio, ſeu portio ſuperior, quatenus verſatur circa æterna, ſeu pertinentia ad æternā vitam. Quo præmiſſo probatur concluſio. Nam in primis certum videtur voluntatem Chriſti prædictos actus elicuiſſe vt eſt ratio inferior, quatenus nimirùm reſpiciebat id, quod erat commodum ipſi naturæ, idque ſecundùm rationem rectam. Sic voluntas Chriſti actum elicuit inefficacem vitandi mortem, idque ſecundùm rectam rationem, quia voluntas eſt totius hominis appetitus. Præterea quòd vt ratio ſuperior voluntas Chriſti elicuerit aliquos actus inefficaces, conſtat, quia habuit vt pars ſuperior deſiderium ex charitate ſalutis omnium hominum, quamuis ſciret non omnes fore ſaluandos. Similiter etiam *Matthæi* 9. voluit latere ex modeſtiæ, & humilitatis virtute, vt nobis eſſet exemplum. Qui actus inefficaces fuerunt ex ſuperiori motiuo, pertinente ad portionem ſuperiorem.

DISPVTATIO XXIX.

De conformitate, ſubiectione, & obedientia voluntatis humanæ Chriſti Domini.

DE conformitate voluntatis humanæ Chriſti cùm diuina, agit D. Thom. *quæſt.* 18. *artic.* 5. & 6. In articulo quinto docet voluntatem Chriſti operantis per modum naturæ per actus ſimplices, & inefficaces, quibus fugiebat malum naturæ ſecundùm ſe, non ſemper fuiſſe conformem in materiali obiecto diuinæ voluntati: eamdem verò voluntatem vt deliberatè operantem, ſeu per modum rationis, ſemper fuiſſe conformem diuinæ voluntati. In articulo ſexto declarat nullam fuiſſe contrarietatem inter voluntatem diuinam, & humanam; ſicut neque inter voluntatem humanam, & appetitum ſenſitiuum inter ſe; quia illi diuerſi motus in Chriſto, quamuis interdum circa eamdem materiam verſarentur, ſub diuerſis tamen rationibus, & motiuis; & ita erant moderati, & inter ſe compoſiti, vt vnus alium non impediret. De ſubiectione Chriſti ad Patrem tractat D.Thom. *quæſt.* 20. duobus articulis. In primo affirmat Chriſtum fuiſſe ſubiectum Patri. In ſecundo declarat Chriſtum non poſſe dici ſimpliciter ſibi ſubiectum ſine addito, ad tollendam omnem ambiguitatem, & ſuſpicionem Arriani erroris. Vtrumque argumentum, & leges, ſiue præcepta, quibus Chriſtus fuerit ſubiectus, vel ſubiici potuerit, hac diſputatione comprehendam.

SECTIO I.

An voluntas humana Chriſti fuerit ſemper diuinæ voluntati conformis.

1 COnſtat ex diſputatione præcedenti, in humana voluntate Chriſti fuiſſe varios actus qui in humana voluntate eſſe ſolent, exceptis prauis actibus, qui rectæ rationi conſentanei non ſunt: oportet nunc breuiter explicemus concordiam eorum cum diuina voluntate.

2 Dico itaque primò, cum communi doctrina, efficacem voluntatis humanæ Chriſti actum nunquam fuiſſe contrarium diuinæ voluntati, neque in volito formali, neque in materiali. Hoc eſt certum, & manifeſtè conſtat ex epiſtola Agathonis Papæ in VI. Synodo *actione* 4. dicit enim Pontifex duas eſſe in Chriſto naturas, duaſque naturales voluntates, & duas naturales operationes, non contrarias, neque aduerſas ad alterutrum. Et ratio eſt. Tum, quia diſſenſus efficax humanæ voluntatis à diuina, nequit culpa vacare; ſed Chriſti voluntas peccatum non habuit, nec habere potuit: ergo nec efficacem diſſenſum à diuina. Tum etiam, quia beati hoc ipſo quò Deum vident, non poſſunt à Dei voluntate diſſentire, ſed

Digitized by Google

ſed Chriſtus ſemper vidit Deum: ergo. Præterea idem declaratur in particulari. Nam in primis conſtat non poſſe voluntatem humanam honeſtè diſcrepare à voluntate diuina in volito formali; quia ratio volendi in Deo ſemper eſt rectiſſima, & iuſtiſſima, & ideo illa vt ſic non poteſt rectè diſplicere humanæ voluntati; quin potiùs omnis actus honeſtus voluntatis humanæ hoc ipſo eſt conformis diuinæ voluntati in volito formali. Non quia neceſſe ſit vt proximè fiat propter Dei gloriam, vel motiuum charitatis, ſed quia neceſſe eſt vt fiat ſub aliqua ratione honeſtatis, quæ Deo placet; & quia indè fit vt de ſe tendat in Dei gloriam.

Deinde in volito materiali tenetur homo conformare voluntatem ſuam cum diuina efficaci, ſi illi nota ſit. Patet, quia aliàs eſſet ſua voluntas deſtructiua efficaciæ diuinæ voluntatis, eique directè contraria. Vnde fit, vt nec liceat homini ſimplici affectu deſiderare, vt talis voluntas Dei efficax ſibi nota non impleatur: quia hic affectus eſt directè repugnans efficaciæ diuinæ voluntatis; eſt enim directè appetere aliquid repugnans diuinæ perfectioni, ſcilicet, vel quòd eius voluntas non ſit efficax, & omnipotens, vel certè quòd mutabilis ſit. Denique notum eſt, Chriſtum affectu efficaci voluiſſe mori ſuppoſita voluntate Dei, vt conſtat ex illis verbis Lucæ 12.50. *Baptiſmo habeo baptizari, & quomodo coarctor, vſque dum perficiatur.*

3 Dico ſecundò, neque actus inefficax humanæ Chriſti voluntatis, quo mortem ſubire refugiebat, *Matth.26.39.* dicens, *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat calix iſte*; fuit contrarius diuinæ voluntati. Hæc concluſio eſt æquè certa ac præcedens. Patet. Tum, quia illa voluntas Chriſti formaliter, vel ſaltim virtute includebat conditionem, ſi Deus id vellet. Liquet hoc ex illis verbis, *ſi poſſibile eſt.* Nam, vt docet Auguſtinus *lib. 3. de conſenſu Euangeliſtarum, cap.*4. & ex eo noſter Maldonatus, idem valent, ſi poſſibile eſt, & ſi vis. Nam de abſoluta illa, quam vocant, poteſtate Chriſtus non agebat, nec eam in dubium reuocabat. Et quaſi cautionis gratia, apud Marcum *cap.* 14. 36. profitetur, *omnia tibi poſſibilia ſunt.* Illa etiam verba, quæ addidit loco citato Matthæi, *Verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*; indicant, cùm dixit, *ſi poſſibile eſt*, nihil aliud dicere voluiſſe, quàm ſi vis; aut ſi rebus integris, ſi ſalua gloria tua velle potes. Cùm ergo illa voluntas Chriſti, formaliter, vel ſaltim virtute incluſerit conditionem, ſi Deus id vellet, aut ſi aliunde non repugnet; quam ſignificauit Chriſtus Dominus illis verbis, *ſi poſſibile eſt*; & clariùs aliis verbis Lucæ 22. 41. *Pater, ſi vis*; vnde ſtatim concluſit apud Lucam citatum, *verumtamen non mea voluntas, ſed tua fiat*; ſequitur eius voluntatem, vt ſic nullo pacto fuiſſe contrariam diuinæ voluntati. Tum etiam, quia vt duæ voluntates ſint contrariæ, debent eſſe de eadem re ſub eadem ratione, & reſpectu; debet enim eadem res vni placere ſub vna ratione, & alteri ſub eadem diſplicere; ergo cùm Chriſtus nollet mortem, quatenus erat malum naturæ, & amiſſio vitæ; & Deus illam vellet, quatenus erat fons ſalutis, & vitæ hominum, & vtilis redemptioni generis humani, non fuerunt iſti actus contrarij.

4 Obiicies, ad contrarietatem voluntatum non requiritur, quòd vtraque verſetur circa idem obiectum formale. Patet, quia illæ ſunt voluntates contrariæ, quæ ſeſe inuicem expellunt; at certum videtur quòd non poteſt idem homo ſimul velle, & nolle idem obiectum materiale, etiam propter diuerſa formalia: neque enim poteſt ſimul velle reſtituere vt obediat Deo, & velle retinere furtum propter lucrum; ergo. Firmatur, nam voluntas peccatoris eſt maximè contraria voluntati Dei, & tamen non verſatur vtraque circa idem obiectum formale, ſed ſolùm circa idem obiectum materiale: nam Deo diſplicet intemperantia hominis, quia eſt contra rationem; homo verò illam vult, non quia eſt contra rationem, ſed quia eſt delectabilis.

Reſpondeo hoc argumentum, & eius confirmationem rectè probare ad hoc vt duæ voluntates abſolutæ, & efficaces ſint contrariæ latè, non requiri vllo modo idem motiuum, & obiectum formale, ſed ſufficere ſi verſentur circa idem obiectum materiale efficaciter volitum. Illa verò doctrina à nobis tradita habet locum in voluntatibus inefficacibus, quæ vt ſint inuicem contrariæ, non ſufficit verſari circa idem obiectum materiale: nam poteſt homo habere complacentiam, & diſplicentiam ſimplicem ſimul de eadem morte Petri, propter diuerſa motiua. Quare vt iſtæ voluntates ſint contrariæ propriè, & incompoſſibiles, oportet quòd verſentur circa idem obiectum materiale, & formale.

Dico tertiò, voluntatem Chriſti non ſolùm non fuiſſe contrariam voluntati diuinæ, ſed habuiſſe cum illa omnem conformitatem poſſibilem. Ratio eſt manifeſta, quia non ſolùm fuit conformis diuinæ voluntati in motiuo, ſeu ratione volendi, ſed etiam in ipſiſmet obiectis materialibus volitis ſecundùm ſe conſideratis. Patet hoc, nam ſicut voluntati humanæ Chriſti diſplicuit mors quatenus contraria ſuæ naturæ, ita etiam & diſplicuit Deo. Et ſicut voluntas Dei voluit mortem Chriſti vt vtilem redemptioni generis humani, ita & voluntas humana Chriſti. Addo etiam Deum voluiſſe, vt Chriſtus haberet naturalem diſplicentiam mortis, vt hac ratione oſtenderet ſe eſſe verum hominem. 5

Dico vltimò, ſi humanitas Chriſti caruiſſet ſcientia beata, & infuſa, atque ignoraret, quòd Deus in ſingulis obiectis, & euentibus efficaciter decreuiſſet, potuiſſet efficaciter, quantum eſt ex ſe, velle oppoſitum eius, quod Deus decreuiſſet, & diſcordare in materiali volito, ab efficaci actu voluntatis diuinæ. Hoc eſt certum, quia poſita prædicta ignorantia diuinæ voluntatis, eſſet illa volitio efficax bona, & honeſta. 6

Confirmatur, quia Angeli beati nonnunquam Dei efficax decretum ignorantes, intendunt aliquid abſolutè, & efficaciter, quod Deus efficaciter prædefiniuit ne fieret, vt conſtat ex ipſis ſanctis Angelis cuſtodibus, ex Danielis cap.10. *Princeps autem regni Perſarum reſtitit mihi viginti, & vno diebus.* Angelos enim illos ex beatis fuiſſe communior, ac verior Patrum ſententia affirmat, quam præter D.Thom.1.*part.quæſt.*11.*art.*7. docent etiam Gregorius, Theodoretus, & alij Patres, à noſtro Benedicto Peretio relati ad caput decimum Danielis; in eo ergo euentu quòd vnus illorum Angelorum efficaciter volebat, factum non fuit, neque eius voluntas conformis fuit abſolutæ Dei voluntati, quæ decreuerat, vt quod alius volebat, executioni mandaretur. Non ergo idem repugnaret- 7

pugnaret-

Digitized by Google

pugnatet Chriſto poſita illa carentia ſcientiæ, & notitiæ diuinæ voluntatis. Vnde ſæpè etiam in hac vita homo iuſtus honeſtè intendit conſequi quòd Deus non vult dare, quia ei nota non eſt diuina voluntas. Sic Abraham ſtatuerat occidere filium, & Dauid ædificare templum Dei, quæ tamen Deus nolebat.

Sectio II.

An Chriſtus fuerit ſubiectus Deo, & omni eius legi.

SVbiectio propriè dicit ordinem, vel relationem ad ſuperiorem, & illius præceptum. Ille enim dicitur alicui ſubiectus, qui debet obedire alteri, & illius præcepto ac legi.

1 Dico ergo primò, certum eſſe & de fide, Chriſtum ſecundùm humanam naturam fuiſſe ſubiectum Deo, & conſequenter Patri, Spiritui ſancto, ac ſibi vt Deo. Nam Chriſtus ſecundùm humanam naturam eſt creatura; ergo neceſſariò dependet à Deo, atque adeò illi ſubiectus eſt, omnis enim creatura Deo ſubiecta eſt, & à Dei nutu, & voluntate pendet.

2 Dico ſecundò, Chriſtum ſecundùm humanitatem eſſe capacem verè, & propriè præcepti directiui. Sumo præceptum propriè, & ſtrictè, vt à conſilio diſtinguitur; nam actus conſilij per ſe non eſt actus ſuperioris, quia non eſt actus iuriſdictionis; ſola enim voluntas obligandi, & præceptum ab ea manans, & intimans, ſeu inducens obligationem, eſt propriè actus ſuperioris habentis iuriſdictionem in ſubditum ad determinandum illum moraliter, ac politicè ad aliquid faciendum. Quo præmiſſo, probatur concluſio, quæ eſt communis, & expreſſa D. Thom. *quæſt.*20. *artic.*1. & infrà *quæſt.*47. Ratio eſt. Tum, quia voluntas humana Chriſti non eſt bona per eſſentiam, neque ideo eſt ipſa rectitudo, nec ſibi regula agendorum, & ſuarum actionum; ergo eſt capax ſuperioris regulæ ac præcepti. Tum etiam, quia humana voluntas Chriſti habet Deum ſuperiorem, & eum vt talem poterat colere, orare, & coram illo ſe demittere; ergo illi poterat etiam Deus iſta præcipere. Tum denique, quia Chriſtus vt homo eſt creatura; ergo ſubiecta creatori; illud enim propriè dicitur ſubiectum, quod eſt ſub poteſtate alterius; nihil autem magis eſt ſub alterius poteſtate, quàm creatura ſub creatore. Præterea non eſt quæcumque creatura, ſed rationalis; ergo ſubiicitur vt creatura rationalis, & libera libertate creata; at propria ſubiectio huius creaturæ eſt vt præcepto ſuperioris ſubdatur; ergo.

3 Dico tertiò, Chriſtum vt hominem non fuiſſe ſubiectum, nec capacem præcepti coactiui. Ita omnes. Ratio eſt, quia præceptum coactiuum nequit eſſe ſine reſpectu ad comminationem, & ſine reatu culpæ, vel pœnæ. At voluntas Chriſti cùm eſſet impeccabilis, non poterat præcepto non obedire; ergo nec præceptum comminatiuum habere.

Dices, nullus poteſt imponere legem, vel præceptum, niſi qui habet poteſtatem coactiuam, vt efficaciter poſſit inducere ad obſeruationem illius; ergo ſolus ille eſt capax præcepti, qui ſubdi poteſt virtuti coactiuæ. Vnde obligatio præcepti diuini ſaltim virtute includit hanc diuinam comminationem, Niſi hoc feceris, eris mihi inimicus.

Sed contrà eſt, quia eſto antecedens verum ſit, non 4
inde rectè infertur conſequens: nam de ratione legis vel præcepti per ſe, & eſſentialiter tantum eſt, vt faciat actum neceſſarium ad rectitudinem, & honeſtatem virtutis in aliqua ſpeciali virtute; vis autem coactiua, quæ reſpicit comminationem pœnæ, non eſt per ſe, ac ſimpliciter neceſſaria ad rationem præcepti: nam in hoc ſolùm per ſe eſt intenta moralis determinatio, & directio ad actus morales. Quare vis coactiua ſolùm ſecundariò conſequitur iuxta capacitatem eius cui imponitur præceptum; vnde ſi ille non eſt capax tranſgreſſionis, nulla coactione, aut comminatione pœnæ indiget, ac proinde in eo poteſt habere locum præceptum quoad vim directiuam ſine coactiua. Sæpè enim Princeps tenetur ſeruare legem à ſe poſitam, cùm tamen nulli poteſtati coactiuæ maneat obnoxius. Humana igitur Chriſti voluntas à Deo dirigi, & obligari potuit ad aliquid, capaxque fuit præcepti, tametſi peccare nequiuerit. Sic etiam Angeli beati tametſi ratione ſtatus impeccabiles ſint ab intrinſeco, ſæpè tamen diuino præcepto ad homines mittuntur. Et quamuis præceptum, præſertim diuinum, virtute contineat illam comminationem, non ideo Chriſtus eſt incapax illius præcepti, quia ſatis eſt vt illius natura humana habeat aliam ſuperiorem, cuius voluntatem reſpicere debeat tanquam regulam ſuæ voluntatis, hinc enim fit vt à ſuperiori illa voluntate præſcribi poſſit aliquid vt neceſſarium ad honeſtatem morum.

Obiicies, præceptum non fit de obiecto neceſ- 5
ſario, ſed libero; quod enim neceſſarium eſt, fruſtrà præcipitur, ſicut quod impoſſibile eſt, fruſtrà prohibetur; ergo repugnat fieri præceptum illi, cui impoſſibile eſt violare præceptum.

Reſpondeo, præceptum debere eſſe de obiecto quod ſecundùm ſe, & præſcindendo à præcepto, ſit liberum ſubdito; ad hoc enim fit præceptum, vt ſubditus faciat id quod aliàs poſſet non facere. Non verò requiritur rem talem eſſe, vt poſito etiam præcepto, maneat liber ſubditus ad violandum illud: ad hoc enim præcipitur, vt detur motiuum nouum faciendi illud cum morali determinatione, ac directione. Sic enim beatis poteſt imponi præceptum, cùm tamen neceſſitentur ad non peccandum: & ſic potuit Chriſto imponi præceptum, licèt hoc ipſo præcepto neceſſitaretur ad ponendam rem præceptam. Quomodo autem cum hac neceſſitate ſtare potuerit libertas meriti circa ſubſtantiam mortis, & aliarum rerum præceptarum, infrà expendo copiosè ſectione vltima huius diſputationis.

Circa ſecundum, an omni legi, vel cui legi fuerit Chriſtus ſubiectus.

Dicendum primò, cum communi ſententia, 6
quæ eſt D. Thomæ 1.2. *quæſt.*93. *artic.*4. *ad* 2. Chriſtum fuiſſe ſubiectum legi naturali præcipienti actum bonum, & honeſtum. Ratio eſt, quia tenebatur colere Deum, parentes honorare, & ſic de aliis. Nam voluntas humana Chriſti, eo quòd inferioris ordinis eſt, & ſuperiorem habet, tenetur ex præcepto ſuperioris ad prædicta, quæ per naturalem rationem illi manifeſtantur; hæc enim obligatio eſt quaſi proprietas intrinſeca, & connaturalis rationali naturæ, quæ ſuperiorem habet,

Ss 3 cuius

Digitized by Google

cuius gubernationi, & prouidentiæ ſubdita ſit. Naturalis autem lex præcipiens, vt ipſe opinor, ſecundùm propriam rationem legis, non eſt aliud, quàm actus Dei præcipientis eadem obiecta quæ naturale dictamen ſuadet, tanquam neceſſariò connexa cum natura rationali vt ſic.

7 Dico ſecundò, Chriſtum non fuiſſe ſubiectum, & obligatum legi naturali, præcisè vt prohibenti actum ex ſe, & intrinſecè malum, v. g. mendacium, odium Dei, & ſimilia. Conuincor ad id aſſerendum, quia ad ſubiectionem legis requiritur propria libertas; non enim poteſt eſſe obedientia ſine libertate voluntatis, nec voluntas eſt capax obedientiæ, & præcepti propriè, & ſtrictè ſumpti, niſi libera ſit. At Chriſti voluntas ad mentiendum non habuit libertatem, neque ad eliciendum vllum actum intrinſecè malum, cùm ſit impotens ad peccandum; ergo.

Nobiſcum ſentit Lugo, dum affirmat *diſp. 26. ſect. 8. num.* 112. Chriſtum non meruiſſe in obſeruatione præceptorum naturalium indiſpenſabilium, v. g. non mentiendi, quia in huius præcepti obſeruatione quaſi materiali & phyſica, non fuit Chriſtus liber quoad ſubſtantiam operis, non enim Chriſtus poterat mentiri: ad ſummum erat liber quoad circumſtantias intenſionis motiui, &c. quia poterat non mentiri ex motiuo amandi veritatem, vel ex alio nobiliori affectu omnino libero.

8 Dico tertiò, Chriſtum non fuiſſe ſubiectum vllis humanis legibus. Ita omnes. Ratio eſt, quia Chriſtus fuit ſuperior omnibus humanis legiſlatoribus; fuit enim ſuperior omnibus hominibus, tanquam caput, & iudex ipſorum; ſuperior autem non ſubiicitur legibus inferiorum. Quòd ſi Chriſtus fuit aliquibus ſubiectus, nempe matri naturali, & patri putatiuo Ioſeph, iuxta verba illa Lucæ 2. cap. *& erat ſubditus illis.* Id fuit de facto ſponte ſua, vt nobis præberet exemplum, non autem de iure, ſeu ex debito; quia poteſtas excellentiæ, & iuriſdictio quam Chriſtus habebat etiam in matrem ſuam, erat ſuperior, & altioris ordinis. Verùm eſt, iure naturæ teneri Chriſtum pietatem ſeruare reſpectu matris; tamen, quia hoc præceptum affirmatiuum eſt, non ſemper obligat, neque eodem modo, neque ad eoſdem actus, ſicut in aliis filiis, ſed iuxta occurrentes circumſtantias, & quia hæ in Chriſto erant multo alterius rationis, quàm in aliis hominibus, ideo diuerſo modo potuit illo præcepto obligari.

9 Dico quartò, Chriſtum Dominum non fuiſſe ſubiectum legi diuinæ purè poſitiuæ, tam nouæ, quàm veteri. De lege euangelica diuina, qualis eſt lex Baptiſmi, & aliorum Sacramentorum, manifeſtum eſt apud omnes. Tum, quia legiſlator, & auctor legis non eſt ſubiectus legi, niſi quando illa verſatur in materia, quæ æquè ſpectat ad ipſum, & ad ſubditos, cuiuſmodi eſt lex ieiunij, exempli cauſa. Quòd ſi lex reſpiciat ſubditos, vt ſubditi ſunt, qualis eſt lex de ſoluendis tributis, tunc legiſlator non eſt legi ſubiectus; ſed Chriſtus fuit ſupremus legiſlator nouæ legis, quæ reſpicit remedium peccati, & homines peccatores, qui cupiunt ſaluari; vnde reſpicit ſubſidium ſaluationis, quo Chriſtus non indiguit; ergo non fuit obnoxius iſti legi. Tùm etiam, quia lex noua euangelica non incepit obligare niſi poſt mortem Chriſti, & tantum fuit lata, & impoſita hominibus, quatenus viatoribus tendentibus ad animæ gloriam, ad quam Chriſtus non erat viator, quia eam poſſedit à primo inſtanti ſuæ conceptionis; ergo.

De alia verò lege diuina, nempe veteri, conſtat ex D. Thom. *quæſt.* 37. *art.* 4. & communi ſchola. Quia lex illa fuit data Iudæis, qui per ſeminalem generationem deſcendebant ab Abrahamo, qualis non erat Chriſtus. Data fuit etiam illa lex tanquam vmbra, & præparatio animorum ad excipiendam nouam Chriſti legem; non ergo decuit Chriſtum veteri obligari. De facto autem eam ſeruauit, licèt non tenebatur, vt daret nobis exemplum humilitatis, & obedientiæ, & Phariſæis adimeret omnem occaſionem calumniandi, & vt ſuo facto approbaret legem tanquam ſanctam, & à Deo latam. Vnde rectè Athanaſius *diſput. cum Arrio, circa finem,* quæ habetur *tom.* 4. & Cyrillus Alexandrinus *lib.* 2. *de fide ad Regin. longè poſt medium, & in epiſtola ad Monachos Ægypti, ſub finem,* quæ habentur *in* 1. *tom. Concil. Epheſini, cap.* 1. *&* 5. ſimul dixerunt Chriſtum, & fuiſſe liberum, & ſubditum legi; liberum videlicet, quoad obligationem, ſubditum verò quoad obſeruationem. Vnde cùm Paulus *ad Galat.* 4. dixit Chriſtum factum eſſe ſub lege, non ius, ſed factum, non obligationem, ſed vſum ſignificant, vt notant communiter Sancti Patres, & Doctores. 10

Sectio III.

An Chriſtus habuerit ſpeciale præceptum ſubeundi mortem, pro redemptione totius humani generis.

1 Magiſter Lorca *quæſt.* 19. *diſput.* 63. cum aliis, quos pro ſua ſententia affert, latè defendit Chriſtum non habuiſſe verum, & proprium præceptum redimendi genus humanum per paſſionem, & mortem ſuam. Probari poteſt,

Primò, quia in Scriptura ſacra ſæpè appellatur voluntas. Matth. 26. *fiat voluntas tua. Ad Hebræos* 10. ex *Pſalm.* 39. dicitur, *in capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam Deus voluntatem tuam;* ergo ſolùm fuit ſimplex Dei voluntas, cui Chriſtus voluit ſe accommodare.

Secundò, *Ioannis* 10. dixit Dominus, *Poteſtatem habeo ponendi animam meam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam.* Hoc mandatum accepi à Patre. Vbi expreſsè dicit ſe accepiſſe mandatum moriendi, & reſurgendi. At non accepit mandatum propriè reſurgendi; ergo nec propriè moriendi.

Tertiò, charitas eſt perfectior virtus, quàm obedientia; ergo Chriſtus ex charitate potius, quàm ex obedientia mortuus eſt.

Quartò, in Chriſto non fuit votum moriendi, tametſi id ſatis Scriptura ſacra ſignificet. Nam *Pſal.* 21. vbi agitur de paſſione Domini, ait Vates nomine Chriſti, *Apud te laus mea in Eccleſia magna; vota mea reddam in conſpectu timentium eum.* Et Pſalm. 65. *Introibo in domum tuam in holocauſtis, reddam tibi vota mea, quæ diſtinxerunt labia mea.* Et Pſalm. 115. *Calicem ſalutaris accipiam, & nomen Domini inuocabo. Vota mea Domino reddam coram omni populo eius.* Ergo idem dicendum videtur de præcepto.

Vltimò,

Digitized by Google

Vltimò, præceptum propriè ſumptum non poteſt in Chriſto vt homine rectè componi cum eius impeccabilitate,& libertate; ergo.

2 Dicendum tamen cum communiſſima Theologorum ſententia, in Chriſto verum, ac proprium fuiſſe præceptum moriendi pro hominibus.

Primò, quia diuinæ literæ apertè id pronunciant. Nam *Ioannis* 10. dicit Chriſtus, *hoc mandatum*, videlicet ponendi animam, *accepi à Patre*. Et cap. 14. *ſicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*. Et cap. 15. *ſi præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea, ſicut ego præcepta Patris mei ſeruaui*. vbi, vt rectè ponderat noſter Cardinalis Toletus, *Ioan.* 10. *verſ.* 18. *annot.* 14. eodem pacto appellantur præcepta Chriſti, & diſcipulorum. At iſta erant propriè talia;igitur & præcepta Chriſti.

Secundò, vbi nihil obeſt, imò confert dignitati Chriſti, verba accipi in proprio ſenſu, non eſt ab illo recedendum, vt eſt certum: ſed verba quibus Scriptura ſacra in prædictis, & aliis locis, Chriſti obligatio exprimitur ad mortem, ex eo quòd in proprio ſenſu accipiantur, vt ſonant, nihil detrahitur, imò confert dignitati Chriſti; ergo ita ſunt accipienda. Minor probatur, quia Chriſtus eſt capax obedientiæ, cùm eius humana voluntas non ſit ſibi regula viua rectitudinis, ſed ſubiaceat ſupremæ regulæ viuæ, nempe Deo. At obedientia in natura capaci illius, ſicut & religio, virtus eſt nobiliſſima; ergo verba illa Pauli ad Philip. 2. *factus eſt pro nobis obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis*, intelligenda ſunt in proprio ſenſu; ſicut & illa alia Rom. 5. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi*. Præſertim cùm conſtet Adami inobedientiam verè fuiſſe contra præceptum propriè & rigorosè ſumptum; cur ergo & obedientia Chriſti non erit vera,& circa verum,ac proprium præceptum.

3 Vnde rectè docuit D.Thom. *in* 3.*p.quæſt*.47.*art*.2. Chriſtum ex vera obedientia mortuum fuiſſe. At vera obedientia non eſt, niſi vbi præceptum datur, vt docent Scholaſtici DD. cum eodem D. Thom. 2.2.*quæſt*.104.*art*.2. quia ratio formalis obedientiæ eſt honeſtas adimplendi præceptum. Nec ſufficit ad veram, & ſtrictam voluntas ſuperioris nota. nam licèt ſit actus virtutis adimplere ſuperioris voluntatem vtcumque notam, & ante præceptum; non tamen eſt actus virtutis obedientiæ, cùm nullus propriè obedire niſi iubenti poſſit;ſicut nec ratio voti intelligi poteſt ſine obligatione.

Tertiò finis mortis Chriſti non ſolùm fuit ſatisfacere Deo exhibendo ſatisfactionem ſufficientem, & debitam ſecundùm valorem operis, ſed etiam debitam, & accommodatam ex natura operis: nempe non tantùm reddendo honorem Deo, verùm etiam illum honorem, qui ablatus eſt, & in eo genere, in quo ablatus eſt. Sicut pro pœna debita peccato, non ſolùm ſatisfecit valore operis exhibiti æquiualentis pœnæ, ſed etiam pœnis ipſis ſenſibilibus, & doloribus. Honor autem ſublatus Deo fuit, qui exhibetur per obedientiam præceptorum; ergo hunc in ſpecie debet Chriſtus reſtituere, vt videlicet pœnam mortis non ſuſciperet electione ſua, ſed præcepto Patris,ac reſtitueret ſublatum honorem.

Vltimò idem firmatur. Nam vel potuit Chriſtus habere præceptum, vel non. Non poteſt dici habere non potuiſſe, quia cùm Chriſtus vt homo ſit minor Patre, ſubditus Patri, religioſus, & obediens Patri, negari nulla ratione poteſt Patrem potuiſſe præcipere. Si dicatur primum, non video quibus verbis expreſſioribus Scriptura id eſſe factum ſignificare potuerit,quam iis quæ adduximus.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum, conſtat in ſacris literis voluntatem ſæpè ſumi pro lege, ſeu præcepto: vt Matthæi 7. *Qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis eſt, ipſe intrabit in regnum cœlorum*. Et *Pſalm*. 39. poſtquam dicitur, *in capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam*; ſtatim ſubditur, *Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei*. vbi voluntas, & lex ſumuntur pro eodem, nempe pro præcepto Patris, quo voluit Chriſtum mori pro hominibus. 4

Ad ſecundum reſpondent Suarez, & Becanus, mortem eſſe medium quod præcipitur, reſurrectionem verò eſſe finem, propter quem præcipitur. Sed non plenè ſatisfacit reſponſio. Nam vtrumque, nempe finis, & medium potuit eſſe mandatum; non ergo adhuc ſufficienter explicatur, cùm dicatur referri mandatum ad ſolam mortem, & non ad reſurrectionem. Quare dico in prædicto teſtimonio ſermonem eſſe, vt liquet, de præcepo impoſito Chriſto, atque adeò formaliter, & directè eſſe de præcepto moriendi, indirectè verò, & virtute de ſua reſurrectione, quia Pater impoſuit Chriſto præceptum, non mortis diuturnæ, ſed ad tempus, vt poſtea colligeret oues, & fieret vnum ouile, & vnus Paſtor, vt ibidem dicitur. Quare mandatum illud non aliter accipiendum, & intelligendum eſt, niſi in prædicto ſenſu. Nam mortuo Chriſto, non poterat ipſi imponi præceptum, quia per mortem iam non eſt Chriſtus, nempe compoſitum ex Verbi perſonalitate, & humanitate, ſeu anima,& corpore inter ſe vnitis. 5

Ad tertium, conſtat non repugnare, imò de facto Chriſtum ex multiplici motiuo mortem ſuſtinuiſſe. Et in ſacris litteris expreſsè variis in locis dicitur Chriſtum Dominum, & ex charitate, & ex obedientia pro nobis mortuum eſſe. Neque enim alterum alteri contrarium eſt. Adde præterea in Chriſto fuiſſe aliam ſpecialem virtutem elicientem affectum formalem ſatisfaciendi Deo per paſſionem ſuam,& mortem,vt latè oſtendi ſuprà *diſput*. 4. *ſect*. 11. 6

Ad quartum, dico in primis certum eſſe potuiſſe Chriſtum emittere votum. Sicut enim fuit capax obligationis præcepti, ita & obligationis promiſſionis: nam ratione naturæ, & voluntatis humanæ erat capax proprij dominij, proprijque iuris, & obligationis. Vnde ſicut hac ratione poterat ſeſe obligare homini per veram promiſſionem, cur non etiam Deo? Nam vnitas perſonæ diuinæ in vtraque natura diuina, & humana non obſtat; quia ea non obſtante poterat intercedere vera ratio iuſtitiæ, & ſatisfactionis Chriſti hominis ad Deum, vt oſtenſum eſt ſuprà *diſput*. 4. *ſect*. 2. ergo poterat etiam interuenire promiſſio, & obligatio eius. Non enim hæc eſt magis ad alterum, quàm iuſtitia. Nec dignitati perſonæ Chriſti repugnat talis cultus, ſicut nec alij actus religionis. Vtrùm verò de facto emiſerit votum, res dubia eſt. Veriſimilior videtur pars affirmans; 7 8

quia

Digitized by Google

quia eam indicant verba illa Pſalm. 21. *Vota mea reddam in conſpectu timentium eum.* In quibus certum videtur Chriſtum eſſe qui loquitur, & ſatis congruum eſt, vt loquatur de voluntaria oblatione, qua ſeipſum obtulit Patri ad mortem, præter obedientiam præcepti de eadem, in ſignum maximæ voluntatis, & libertatis. Quare probabile valdè iudico cum Suario *tom. 2. in 3. part. diſput.* 28. *ſect.* 2. Lorino *in Pſalm.* 21. *verſ.* 26. & cum aliis, Chriſtum in primo inſtanti conceptionis ſuæ ſe voto conſecraſſe Deo ad redimendos homines, & in hunc finem omnes actiones, atque paſſiones vitæ ſuæ deuouiſſe. Sicut enim fuit decens, & conueniens habuiſſe præceptum, & oraſſe, ſacrificium obtuliſſe, alioſve actus religionis exercuiſſe; ita & actus vouendi, & obſeruationem voti, qui ſunt ex perfectioribus actibus religionis. Nec valet obiicere per vnionem hypoſtaticam habuiſſe Chriſtum ſuam humanam voluntatem firmatam, & immobilem in bono, atque ideo non indiguiſſe voto, cuius finis eſt ſtabilire voluntatem in ea re, quæ Deo promittitur. Non, inquam, valet. Tum, quia votum nec ſolum, nec præcipuè eſt propter firmandam voluntatem, ſed propter offerendum Deo obſequium, & ad nobiliorem ordinem eleuandam ipſam voti materiam. Vnde actus ex voto factus perfectior eſt, quàm ſine voto; ſicut etiam præceptum poſitum fuit Chriſto, etiamſi haberet voluntatem firmatam in bono, & idem eſſet facturus, etiamſi non interueniret præceptum. Quia præceptum non ſemper ponitur propter inducendam, & firmandam voluntatem, ſed per ſe propter maius obedientiæ bonum. In nobis ergo illa eſt cauſa, & finis vouendi; in Chriſto verò eſt peculiaris cauſa iam aſſignata, nempe propter ipſam honeſtatem religioſi cultus. Tum etiam, quia voluntas Chriſti firmata, & immobilis in bono poteſt pluribus modis, & titulis eſſe firmata.

Ad vltimum conſtabit ex ſectione quinta, Chriſtum in obſeruatione præcepti naturalis præcipientis actionem honeſtam, fuiſſe liberum, non quia poſſet implere, & non implere, ſed quia liberè elegit hunc actum ſpecie, intenſione, & aliis circumſtantiis. Similiter ergo liber fuit in implendo præcepto moriendi.

Sectio IV.

Quale fuerit præceptum Chriſti per mortem ſuam homines redimendi merè poſitiuum, vel omnino naturale.

1 In duplici ſenſu intelligi poteſt Deum impoſuiſſe Chriſto Domino hanc obligationem.

Primò, directè præcipiendo illi vt per mortem ſuam homines redimeret.

Secundò, ſolùm reuelando illi hoc eſſe medium neceſſarium ad hominum redemptionem, quia ipſe decreuerat nullam aliam ſatisfactionem pro hominibus acceptare.

2 Hoc præmiſſo, Suarez *diſput.* 43. *ſect.* 3. & alij valdè probabile iudicant tale præceptum ſolum eſſe naturale. Quia Deus Chriſto homini reuelauit, ſe nullam aliam ſatisfactionem pro hominum ſalute accepturum, præter eius paſſionem, & mortem, & conſequenter poſita hac diuinæ ordinationis ſuppoſitione, eius mortem fuiſſe ſimpliciter neceſſariam ad hominum reparationem. Ex quo manifeſtè ſequitur legem charitatis, quæ obligat ad ponendam vitam corporalem pro ſalute ſpirituali proximi obligaſſe Chriſtum, vt ad breue tempus pro æterna hominum ſalute vitam ſuam prodigeret. Firmat, nam fingamus Chriſtum cognouiſſe eſſe ſibi medium neceſſarium ad promerendam gloriam, & reſurrectionem ad vitam immortalem, ſuſtinere paſſionem mortis, etiamſi non haberet aliud præceptum poſitiuum, ex ipſa lege naturali charitatis propriè teneretur eam ſuſtinere propter tantum bonum ſuæ humanitatis; ergo ſimiliter dicendum de illa ſimili obligatione propter æternam gloriam animarum.

Dico primò, præceptum moriendi in Chriſto 3
non fuiſſe abſolutè præceptum purè naturale. Ita obiter inſinuat Raguſa *quæſt.* 20. *diſp.* 14. & Lugo *diſput.* 26. *ſect.* 8. *num.* 113. Ratio eſt, quia præcepta purè naturalia obligant per ſe, ac neceſſariò ſimpliciter, & abſolutè, quia ſunt de obiecto habente neceſſariam connexionem cum natura rationali vt ſic. At illud præceptum non fuit ſimpliciter obligans ex natura rei, & ex obiecto; non enim habet connexionem per ſe, & ex natura rei mors Chriſti cum ſalute hominum, vt per hanc debeat obtineri, & ſine hac non poſſit; ſed ſolùm ex ſuppoſitione inſtitutionis, & voluntatis diuinæ, quæ nolit alio modo ſaluare genus humanum, niſi ſaluo iuſtitiæ rigore; & præterea hoc rigore ſeruato, in tali perſona, nempe in filio vnito tali indiuiduæ naturæ humanæ: cùm ſine dubio potuerit, & ſine rigore, & cum rigore ſeruato in alio indiuiduo naturæ humanæ, vel angelicæ, vel in hoc indiuiduo, abſque ſupplicio mortis; ergo tota vis præcepti fundatur in voluntate diuina quæ noluit alio modo ſibi ſatisfieri; ergo obligatio affertur à voluntate diuina. Vnde

Dico ſecundò, fuiſſe præceptum diuinum po- 4
ſitiuum. Patet, quia tota vis huius præcepti fundatur in voluntate diuina, vt oſtenſum eſt; ergo tota obligatio illius orta eſt à ſola voluntate diuina; ergo fuit præceptum diuinum poſitiuum pendens ex ſola Dei voluntate. Confirmatur ex oratione illa Chriſti Domini Matth. 26. *ſi non poteſt hic calix tranſire niſi bibam illum, fiat voluntas tua.* vbi verbo illi, *ſi non poteſt*, opponuntur illa alia, *fiat voluntas tua.* Quo planè declaratur, illud non poſſe prouenire à ſola voluntate Dei obligante.

Ex quo patet ſolutio ad argumentum Suarij 5
propoſitum, eiuſque confirmationem. Quamuis enim verum ſit ſuppoſita illa diſpoſitione, & voluntate Dei ex lege naturali charitatis obligari Chriſtum ad ſubeundam mortem pro ſalute ſpirituali proximorum: quia tamen ea obligatio radicaliter orta fuit ex ſola Dei voluntate ſic diſponente, & non ex natura ipſius rei, ideo abſolutè, dicitur eſſe præceptum poſitiuum, & non purè naturale.

Quæres, an ſimpliciter Chriſtus dicatur ſub- 6
iectus Patri? Breuiter reſpondeo melius eſſe, vt notauit D. Thom. *quæſt.* 20. *art.* 1. vt cum addito concedatur, ſecundùm humanam naturam, ad tollendam omnem erroris ſuſpicionem, maximè ſi ſermo ſit de Verbo, aut filio ſub his nominibus. Simpliciter tamen non videtur neceſſaria illa determinatio. Quia eſſe ſubiectum, nihil aliud

Digitized by Google

aliud ſignificat, quàm habere voluntatem ſubiectam voluntati alterius. Vnde hoc prædicatum conuenit ſuppoſito ratione naturæ, & nihil includit repugnans ſuppoſito ſecundùm ſe, atque adeò ſicut abſolutè, & ſimpliciter dicitur Chriſtus, homo, mortuus, obediens Patri, ita & eſſe ſubiectus. Et quamuis Chriſtus nequeat ſimpliciter dici minor Patre, ſed ſolùm cum addito, in quantum homo; quia nimirum per illud prædicatum, minor, fit comparatio abſolutè, & ſimpliciter in perfectione, quæ abſolutè, & ſimpliciter æqualis eſt in Chriſto, & Patre, & ſolùm ſecundùm quid, id eſt, ſecundùm aſſumptam naturam eſt minor. Hoc enim prædicatum, *minor*, in rigore includere videtur negationem æqualitatis: ſicut enim maior dicit exceſſum, ſic minor dicit defectum, ſeu non habere totum quod eſt in alio; atque ideo ſicut non dicitur ſimpliciter, & abſolutè, Chriſtus non eſt æqualis Patri, ſic non videtur admittendum abſolutè, Chriſtus eſt minor Patre, ſed ſolùm cum addito, in quantum homo; Chriſtus autem cùm dixit, *Pater maior me eſt*; explicuit per verba antecedentia ſenſum formalem, loquens de ſe, quatenus ire poterat ad Patrem. *Si diligeretis me*, inquit, *gauderetis vtique, quia vado ad Patrem, quia Pater maior me eſt.* Ibat autem ad Patrem ſolum in quantum homo, vt conſtat. Attamen prædicatum, *ſubiectus*, ſolum ſignificat proprietatem quandam, vel relationem conuenientem perſonæ ratione aſſumptæ naturæ, & ideo neceſſe non eſt, vt is qui eſt ſubiectus, ſit ſimpliciter minor, ſed ſolùm vt habeat voluntatem aliquam minorem, ſeu inferiorem alteri.

7 Sed quid de hac alia propoſitione, Chriſtus ſubiectus eſt Verbo, ſeu filio, vel eſt minor Verbo, abſolutè non eſt concedenda, ne ſignificetur diſtinctio ſuppoſitorum inter Verbum; & Chriſtum, cùm nemo dicatur ſubiici ſibi, vel excedi à ſeipſo. Addenda eſt ergo determinatio, quæ ſufficienter declarat prædictam ſubiectionem tantùm eſſe ſecundùm diuerſas naturas. Minus indiget determinatione hæc alia locutio, Chriſtus eſt ſibi ipſi ſubiectus; nam illud met relatiuum includit ſuppoſiti identitatem. Nihilominus admittenda non eſt, nam ſimpliciter prolata quandam in ſe repugnantiam inuoluit; nemo enim ſibi ipſi ſubiicitur, ſicut nec eſt inferior, nec minor ſeipſo.

Sectio V.

De communi dicendi modo conciliante præceptum ſubeundi mortem pro humano genere, cum libertate Chriſti.

1 Ratio dubitandi, quæ eſt ſatis vulgaris, oſtendere videtur, non potuiſſe Chriſtum liberè mortem ſubire pro humano genere, ſtante præcepto diuino obligante illum ad mortem ſubeundam. Nam tali præcepto poſito Chriſtus non potuit non mori, quia ex viſione beata, & ex vnione hypoſtatica peccare non potuit, & in huius operis omiſſione eſſet peccatum; ergo voluntas Chriſti ex vi ſuæ impeccabilitatis fuit omnino determinata ad hunc actum præceptum, cùm non potuerit illud præceptum tranſgredi; ergo in tali actu non fuit libera. Quod tamen dici non poteſt, cùm conſtet ex Scriptura ſacra eo actu ſubeundi mortem maximè nobis Chriſtum meruiſſe. Firmatur. nam in humanitate Chriſti non ſolùm inuenitur neceſſitas conſequens ad obſeruantiam præcepti orta ex præſcientia, ſicut in prædeſtinatis, ſed neceſſitas aliqua antecedens proueniens ex ipſo principio operationis: nam proximum principium includit etiam conditiones phyſicè requiſitas ex parte principij, ex quibus vna eſt ipſa ſubſiſtentia, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 4. *ſect.* 2. Hæc autem ſubſiſtentia, quæ in Chriſto complet principium operandi, non eſt indifferens ex ſe ad obſeruantiam præcepti, vel negationem illius; ſed omnino ex ſe determinata ad obſeruantiam præcepti; ergo hæc obſeruatio non procedit liberè, quia non ita procedit, vt poſſit principium proximum adæquatum illius obſeruationis coniungi cum carentia operationis; quod tamen requiritur in omni operatione libera: nam operatio libera non ſolùm debet eſſe contingens, & ſeparabilis reſpectu cauſæ efficientis, ſed reſpectu totius principij proximi adæquati prout includit conditiones. Viſio enim obiecti ſolùm ſe habet vt conditio ex parte principij, & tamen neceſſitat ad amorem, ſi talis ſit viſio cum qua nequeat coniungi carentia amoris, qualis eſt viſio beata.

Hanc difficultatem diſſoluit communis Doctorum ſententia, dicens Chriſtum liberè & conſequenter meritoriè talem actum præcepti executum fuiſſe. Quam tradunt Valentia *q.* 19. *punct.* 2. Vaſquez *diſput.* 74. *cap.* 5. Herize 1. *p. diſput.* 24. *cap.* 3. Becanus *c.* 10. *q.* 2. Moncæus *c.* 10. & alij. 2

Efficacior ratio iuxta hanc communem ſententiam mihi videtur hæc eſſe, quia præcepta affirmatiua, vt communiter ab Eccleſia, & à Deo imponũtur, ſolùm præſcribunt ſubſtantiam actus, non verò motiuum, intenſionem, vel certum aliquem modum, vel determinatas circumſtantias, quibus ſubſtantia actus exhiberi poteſt. Vt exempli cauſa, præceptum audiendi ſacrum die feſto, ſolùm obligat ad actum humanum audiendi ſacrum eo die, non ex motiuo huius virtutis, vel illius, nec actu huius determinatæ ſpeciei, vel illius, nec in hoc determinato loco, nec in hac numero ſemihora, neque hoc numero ſacro, nec ab hoc numero Sacerdote. Præceptum etiam orandi, vel implendi votum non obligat ad motiuum, intenſionem, & alias circumſtantias; ergo circa præceptum moriendi nulla fuit ſpecies actus, nulla intenſio, quæ Chriſto libera non fuerit; imò & nulla actus indiuidualitas, quæ Chriſto libera non fuerit: quia Chriſtus potuit liberè eligere, & elicere hunc numero actum præ omnibus aliis: nam per ſcientiam beatam, & per ſcientiam infuſam cognoſcebat diſtinctiſſimè differentias indiuiduales ſingulorum, atque adeò poterat voluntatis, & libertatis pondere in hanc potiùs, quàm in illam inclinare. Quòd ſi affectus moriendi quoad ſpeciem, quoad intenſionem, quoad indiuiduationem, Chriſto liber eſt; ergo totus actus liber eſt abſolutè. Confirmatur, nam voluntas noſtra, & clariùs diuina, licèt non poſſit non habere aliquem actum poſitiuum, tamen libera eſt in quocumque actu determinato, quia ſic elicit actum huius ſpeciei, & intenſionis, vt poſſit hoc non elicito, alium diuerſæ ſpeciei, & intenſionis elicere. Similiter quiſque noſtrûm liberè ſedet, ſtat, & quemlibet determinatum ſitum,

Digitized by Google

vel locum habet, quia licèt non poſſit non habere aliquem, poteſt tamen hoc relicto, aut non habito, alium habere; ergo licèt humana Chriſti voluntas non poſſet non habere actum acceptandi mortem, tamen quia potuit hoc actu talis, vel talis ſpeciei, vel tantæ, ac tantæ intenſionis, relicto alio diuerſæ ſpeciei, & intenſionis habere, ideo liberè acceptauit. Hinc

3 Colligo primò, ſubſtantiam externi actus patiendi, & moriendi fuiſſe Chriſto liberam, quia libertatem accipiebat ab affectu, ſeu actu interno, qui erat liber.

4 Colligo ſecundò, etiamſi daremus Chriſtum fuiſſe determinatum vi præcepti diuini ad moriendum ex determinato motiuo obedientiæ, adhuc ſecundùm prædictam doctrinam quemcumque actum obedientiæ determinatum fore liberum ſecundùm omnem rationem intrinſecam ſibi. Quia præceptus non eſſet omnis actus obedientiæ, ſed aliquis, atque adeò integrum Chriſto Domino eſſet eligere vnum præ alio numero; nam eſto nos in via non ſimus liberi ad eliciendum hunc numero actum præ illo, vel alio numericè diſtincto, vt volunt multi, quia non magis cognoſcimus iſtum, quàm alium, & nullum diſtinctè cognoſcimus ſecundùm differentiam indiuidualem; tamen Chriſtus potuit liberè elicere hunc actum numericum præ alio, quia per ſcientiam beatam, & per ſe infuſam diſtinctè cognoſcebat differentias indiuiduales ſingulorum. Similiter fuit liberum Chriſto in tanta intenſione, vel tanta, item in aliqua temporis, vel loci circumſtantia non præcepta, ratione cuius diuerſa foret ſubſtantia actus obedientiæ, ſi ab ipſo reſpiceretur ex parte obiecti vt circumſtantia eius. Nec valet dicere, hunc actum fore neceſſarium ſecundùm rationem communem, & vagam, liberum verò ſecundùm rationem determinatam. Non, inquam, valet, quia idem actus non poteſt eſſe liber ſecundùm vnam rationem, & neceſſarium ſecundùm alteram, quia in ſe eſt vna res indiuiſibilis à parte rei, ac proinde ſi principium eſt determinatum ad aliquod prædicatum intrinſecum ei actui, neceſſariò eſt determinatum ad omnem rationem, quæ eſt idem cum illo prædicato, & ſi principium eſt indifferens ad producendam, vel non producendam vnam rationem, quæ eſt in actu, etiam erit indifferens ad omnem rationem, quæ eſt idem cum illa, aliàs poſſet contingere vt ex prædicatis, quæ in ſeipſis ſunt vna res, aliud exiſteret, & aliud non exiſteret, v. g. in actu illo obedientiæ prædicatum honeſtatis obedientiæ vt ſic, neceſſariò exiſteret, quia principium eſt determinatum ad illam rationem ſpecificam; & prædicatum talis honeſtatis obedientiæ poſſet non exiſtere, quia contingenter producitur, hoc eſt, ita producitur, vt pro priori naturæ poſſet non produci. Quo quid abſurdius? Et ratio à priori eſt, quia Deus præcipiens Chriſto mortem ſubire ex aliquo obedientiæ actu, non præcipit totam ſpeciem obedientiæ, nec vnam rationem communem, ſed ſolùm præcipit aliquem actum, hoc eſt, aut hunc determinatè, aut illum determinatè; nam hic & ille eſt aliquis actus obedientiæ; non enim Deus præcipiens aliquem actum, vult, vt voluntas obligata eligat actum vagum, & indeterminatum, vt conſtat.

5 Colligo tertiò, ſi Chriſto fuiſſet iniuncta mortis acceptatio ſub hoc determinato motiuo, cum hac determinata intenſione, per hunc numero actum, in hoc indiuiſibili loco, & tempore, & aliis omnibus circumſtantiis acceptationis, & mortis, Chriſtum non liberè, ſed neceſſariò acceptaturum fuiſſe, vt etiam concedunt DD. prædicti. De facto autem non fuit illi ſic præſcripta mors, vt ſuprà *num. 2.* dictum eſt.

6 Hanc doctrinam, in qua modò communiter conquieſcunt recentiores, impugnat noſter Lugo *diſput. 16. ſect. 7. num. 83. & ſequentibus*, dicens, iuxta illam Chriſtum habuiſſe omnimodam neceſſitatem quoad ſubſtantiam præcepti, & ſolùm indifferentiam quoad motiuum, & alias circumſtantias. Inde verò manifeſtè ſequi non eſſe Chriſto tribuendum ad laudem quòd mortuus fuerit ſimpliciter, & abſolutè, nec agendas illi gratias propter ſubſtantiam mortis perpeſſam, nec etiam redemiſſe homines, quia mortuus abſolutè, ſed quia mortuus fuerit ex tali motiuo, vel ex tali actu indiuiduo, vel libentiùs, vel intenſiùs. Probat ſequelam, quia operanti non tribuitur ad laudem id quod facit ex neceſſitate, ſed illud ſolum, in quo excedit id ad quod iam antea ſupponebatur phyſicè neceſſitatus. Si enim quis habeat neceſſitatem phyſicam dandi alicui quatuor nummos aureos, & det quinque, licèt tota datio horum ſit illi phyſicè libera, quia poſſet dare alios quinque numero diuerſos, non tamen eſt obiectum gratitudinis datio quinque, ſed datio vnius, quia in ſolo vno excedit id ad quod iam antea ſupponebantur phyſicè determinatus, & neceſſitatus: ergo, ſimiliter in Chriſto, etſi hæc numero acceptatio mortis ex hoc motiuo, vel in hoc tempore, hac intenſione, & aliis circumſtantiis eſſet tota illi libera, phyſicè loquendo; quia poterat Chriſtus non ponere productionem phyſicam huius acceptationis, ſed aliam, & alia intenſione, & motiuo alio; quia verò mors abſolutè non erat illi libera, nequit eſſe in æſtimatione prudenti obiectum gratitudinis, vel præmij, niſi ſecundùm illum exceſſum intenſionis, accelerationis, vel melioris motiui, ſecundùm quem excedebat id, ad quod iam antea ſupponebatur neceſſitatus.

7 Firmatur. nam ex communi Theologorum ſententia antiqui Patres tametſi meruerint circumſtantias Incarnationis, nempe eius accelerationem, non tamen meruerunt Incarnationem ſimpliciter, nec meruerunt Incarnationem vt præmium ſuorum operum; ergo è contrario, ſi Chriſtus præſupponitur neceſſitatus ad mortem, & indifferens ad ſolas circumſtantias, non debentur illi gratiæ, quia moritur, ſed quia moritur cum talibus circumſtantiis. Hoc autem non eſſe concedendum, conſtat ex Scriptura ſacra, vbi de morte ipſa ſecundùm ſe ſermo eſt, & pro illa dicitur Chriſtus laudandus, & exaltandus. Singularis eſt ad hoc inſtitutum locus ille ad Philippenſes 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem, mortem autem Crucis. Propter quod & Deus exaltauit illum*, &c. Vbi non dixit Paulus factum eſſe obedientem, & dignum exaltatione, quia libentiùs obediuit, quia citiùs, quia ex tali motiuo, ſed quia obediens mortem acceptauerit.

8 His autem non obſtantibus, adhuc doctrina illa communis, & modus componendi libertatem, & meritum Chriſti in ſubeunda morte cum præcepto moriendi, videtur multis, & mihi quoque ſubſiſtens, quia tametſi Chriſtus fuerit in commu

Digitized by Google

communi determinatus ad implendum præceptum moriendi, ſicut & ad alia præcepta affirmatiua, itaut nullum omittere potuerit; tamen in particulari liber manſit ad implendum illud per actum internum huius, vel illius virtutis, per actum formalem obedientiæ, vel charitatis, vel miſericordiæ, vel religionis, vel alterius virtutis, vel etiam per actus omnium illarum virtutum, atque ideo potuit omittere actum illum internum, per quem adimpleuit præceptum moriendi, & implere per alium. Neque inde ſequitur paſſionem, & mortem Chriſti non fuiſſe illi liberam ſecundùm ſe, & abſolutè loquendo, ſed ſolùm ratione circumſtantiarum. Nam licèt poſito præcepto moriendi Chriſtus non potuerit non ſe morti obiicere, liberè tamen id præſtitit, quia fuit in eius poteſtate ex hoc, vel illo motiuo ſe morti obiicere, & affectu interno magis, vel minus intenſo. Sicut enim quiuis actus exterior ex imperio interioris actus totam vendicat libertatem, ita actus ille exterior, quo ſe Chriſtus obiecit paſſioni, & morti, illamque ſuſtinuit, fuit Chriſto liber, quia imperatus fuit ab actu interiori voluntatis eius; atque adeò idem ille actus exterior, quamuis non potuerit à Chriſto omitti, fuit meritorius, quatenus coniunctus erat cum actu interiori voluntatis, à quo procedebat. Hoc enim ſatis eſt, vt actus exterior cenſeatur liber, & meritorius, etiamſi alioqui ratione præcepti ſit Chriſto neceſſarius. Nam licèt actus exterior idem ſit phyſicè ex quocumque affectu interiori fiat, tamen in genere moris, ac meriti diuerſus eſt pro diuerſitate actus interioris à quo imperatur, cùm non ſpectet ad genus moris, nec vllam libertatis, aut meriti rationem vendicet, niſi prout coniungitur cum actu interno imperante. Vno ergo, & eodem actu interno acceptauit Chriſtus paſſionem, & mortem, quæ erat in præcepto, & acceptauit ex hoc, vel illo motiuo, quod non erat in præcepto.

9 Hæc doctrina innititur quoque ex communi Doctorum veriſſima, dicentium actum internum, & externum in genere moris eſſe vnum, eſto in genere naturæ ſint duo: quia in genere moris cenſentur habere vnum eſſe, habent enim vnum voluntarium, vnam libertatem, vnam bonitatem, vel malitiam. Vnde formalis bonitas actionis humanæ non eſt intrinſecè niſi in actu interno voluntatis, in externo verò eſt tantum per denominationem extrinſecam deſumptam ab interno: nam ille actus humanus eſt formaliter, & ratione ſui bonus, qui formaliter tendit in obiectum honeſtum vt tale eſt; hoc enim eſt quod bonum facit operantem, & à quo pendet tota eius bonitas, & rectitudo: at hæc tantùm conuenit per ſe actui interno. Quare mors ipſa Chriſti ſecundùm ſubſtantiam non fuit voluntaria, & libera, nec formaliter bona niſi quatenus acceptata fuit à Chriſto per actum internum bonum virtutis; hic autem fuit liber in Chriſto; ergo & illa. Vt enim mors ſit libera Chriſto, ſufficit, quòd procedat ex voluntate libera. Denique firmatur eadem doctrina, & aliâ communi, nempe noſtram voluntatem, & clariùs diuinam, licèt non poſſit non habere aliquem actum poſitiuum; tamen in quocumque libera eſt; quia ſic habet actum huius ſpeciei, & intenſionis, vt poſſit hoc non elicito alium diuerſæ ſpeciei & intenſionis elicere: ſic liberè quiſque noſtrûm ſedet, vel ſtat, & quemliber alium determinatum ſitum habet, quia licèt non poſſit carere omni ſitu, poteſt hoc relicto, vel non habito, alium habere: ſimiliter etiam tametſi Chriſtus erat determinatus ad ſubſtantiam phyſicam mortis, quia tamen actus moriendi quoad ſpeciem moralem, intenſionem, & indiuiduationem Chriſto liber fuit; nulla enim ſpecies actus, nulla intenſio, vel indiuidualitas fuit, quæ libera Chriſto non fuerit, ideo totus ille actus fuit abſolutè liber.

Hinc facilis eſt ſolutio ad argumentum oppoſitum, negando non eſſe Chriſto tribuendum ad laudem quòd mortuus fuerit ſimpliciter, & abſolutè; cùm talis mors in genere moris fuerit illi libera, & voluntaria, & formaliter bona prout acceptata per actum internum liberum, & bonum, elicitum liberè à charitate, obedientia, & aliis virtutibus. Imò ſi talis mors, ſecundùm ſubſtantiam phyſicam conſideretur tantùm, abſque vlla moralitate bona, non erit honeſta, neque laude digna; eius ergo æſtimatio apud Deum, & homines penſanda eſt ex bonitate, & honeſtate actus interni ſummè boni illam imperantis. Quare falſum eſt dicere operanti non tribui ad laudem id quod facit ex neceſſitate phyſica, ſi id faciat liberè, & honeſtè in eſſe moris ex honeſtiſſimo affectu virtutis; hic enim ſolus cenſetur præcipuè dignus omnis honoris, laudis, præmij, & exaltationis apud Deum, & etiam apud homines probatos, & prudentes. Mors autem abſolutè fuit Chriſto libera in eſſe moris, & virtutis, & ideo ipſa ſecundùm ſubſtantiam prout imperata ab honeſtiſſima virtute honorificanda eſt, & ſummis laudibus commendanda, eſtque imprudenti æſtimatione ſummæ gratitudinis obiectum. 10

Ad confirmationem manifeſta videtur diſparitas. Nam ideo ſancti Patres, qui meruerunt accelerationem Incarnationis, v. g. tametſi meruerint decretum Dei de Incarnatione acceleranda, & citiùs hîc & nunc executioni ponenda; ideo tamen non meruerunt ſubſtantiam Incarnationis, nec decretum Dei etiam ſecundùm ſubſtantiam prædefiniens, quia talis circumſtantia accelerationis per accidens ſe habet, neque eſt vllo modo per ſe connexa cum ſubſtantia Incarnationis: & ex alio capite hoc donum adeò eſt infiniti valoris, & excellentiæ, vt nequeat cadere ſub meritum puræ creaturæ, quia eſt meritum æſtimationis finitæ, vt ſuprà manet demonſtratum *diſput*.12.*ſect*.7. At Chriſtus licèt præſupponatur neceſſitatus ad mortem phyſicè ſumptam, ſed non ad ſubſtantiam mortis in eſſe moris conſideratam; quæ hoc pacto tantùm accepta, & non prout ſolùm phyſicè ſpectata ſine vlla moralitate, & honeſtate formali, cenſetur eſſe digna gratiarum actionis, laudis, honoris, & præmij. 11

Inſtat adhuc Lugo *diſp*.26. *citata ſect*.8.*num*.101. *& ſequentib*. ex doctrina communi manifeſtè inferri, Chriſtum abſolutè non potuiſſe non acceptare mortem, tametſi illi fuerit liberum illam acceptare ex hoc, vel alio motiuo, & dare perpeſſioni mortis hanc, vel illam ſpeciem bonitatis, & honeſtatis moralis: maiorem autem libertatem dari Chriſto, ſi dicatur Chriſtum etiam poſito præcepto adeò liberè obediſſe, vt potuerit mortem nunquam acceptare, & eam pati. Quod probat ex illis verbis Chriſti Domini, *Matth*.26. vbi 12

vbi Dominus corrigens ignorantiam Petri, qui videbatur ſentire Chriſtum non potuiſſe vitare paſſionem, & crucem, dixit illi. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò pluſquàm duodecim legiones Angelorum?* Quaſi diceret Chriſtus, ſe vtique poſſe tunc illa omnia impedire, & impetrare à Patre quidquid ad hoc eſſet opus. Nec dici poteſt Chriſtum ibi loqui de poteſtate, quam haberet eius diuinitas, ſed de poteſtate quæ adhuc erat in humanitate. De hac enim, & non de diuinitate verum erat, poſſe rogare Patrem, & de hac oſtendit liberè omnino pati, quia poterat tunc paſſionem impedire. In eodem ſenſu videtur dixiſſe Dominus, Ioan.10. *Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam à me ipſo, & poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam: hoc mandatum accepi à Patre.* Vbi vtrumque coniungitur, & mandatum Patris, & poteſtas non ponendi vitam; quia videlicet poterat Chriſtus ſuis precibus tollere mandatum. Denique in eodem ſenſu dixit Iſaias 53. cap. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit.* quaſi dixiſſet abſolutè, voluit mori, quia poterat non velle, impedita obligatione præcepti.

Verùm ad hanc inſtantiam facilè occurri poteſt, loca illa Scripturæ non premere ad aſſerendum Chriſtum non habuiſſe neceſſitatem ſubeundi phyſicam mortem. Nam verba illa *Matth. 26.* faciliorem, & veriorem habent explicationem, ſi dicamus cum noſtro Maldonato inibi monere, Chriſtum ex natura rei, non verò conſiderato Patris decreto præcipiente, & vrgente, fuiſſe locutum. Quaſi diceret. Putaſne ſi non ſciuiſſem, decretum eſſe à Patre meo, vt morerer, non potuiſſe me duodecim legiones Angelorum ab eo petere, eumque mihi daturum non fuiſſe? Quare ſolum ſignificauit Chriſtus, quid ipſe poſſet inſpecta ex natura rei ipſius dignitate, non verò poſito firmo Patris decreto. Illa verò alia Scripturæ loca ſolùm probant, Dominum, non quia voluerunt Iudæi, vel eius inimici, ſed quia ipſe voluit morti oblatum eſſe. Quo faciunt tum tempus paſſionis ſuæ ab ipſo Domino præſignatum, quod ab eius inimicis præueniri, aut anteuerti nunquam potuit: tum etiam ante paſſionem eundem Dominum ſuiſmet manibus corpus ſanctiſſimum, vt diſcipulis manducandum in Euchariſtia exhiberet, immolaſſe, vt eſſet argumento, ipſum ſpontanea, atque vltronea voluntate ſeſe pro nobis tradere, & carnem ſuam paſſionibus frangendam exponere. Videatur de hac re noſter Ioannes Antonius Velaſquez *in epiſtol. ad Philippenſes, cap.2. adnotatione 3.* vbi egregiè percurrens præcipuas paſſionis circumſtantias, eruditè oſtendit, quàm ſpontanea voluntate, quanta alacritate, & gaudio pro nobis Dominus paſſionem, mortémque ſubierit.

33 Communem ſententiam hactenus explicatam valdè probo, & omnem doctrinam allatam pro illa. Addo mihi euidens eſſe, Chriſtum, etiam poſito moriendi præcepto prorſus irreuocabili, libertatem habuiſſe in ipſo actu moriendi ſufficientem ad homines redimendos illo actu, quo præceptum impleuit. Moueor, quia non fuit impoſitum Chriſto præceptum moriendi pro hominibus ex motiuo charitatis, obedientiæ, nec alterius virtutis determinatæ, nec actu tam intenſo, vel perfecto, vt ſuprà dictum eſt; ergo actus quo voluit mori, v.g. ex motiuo charitatis, & intenſiſſimo, & perfectiſſimo, liber in Chriſto fuit; ergo cùm eſſet præſtantiſſimus, & à diuina perſonalitate, & ipſa Deitate dignificaretur infinitè, planè erat dignus laude ſecundùm excellentiam perfectionis eſſentialis, & intenſionis, ad quam ex præcepto non neceſſitabatur; ergo erat dignus præmio infinito, atque adeò hominum redemptione, & ſalute. Ea igitur libertas ſufficiebat orbi redimendo, & omni cuilibet merito Chriſti; ergo euidens eſt neceſſitatem præcepti, nihil obeſſe libertati Chriſti ad merendum.

SECTIO VI.

An potuerit Chriſtus præcepti impoſiti moriendi diſpenſationem petere, & obtinere.

SVnt aliqui, quos ſuppreſſo nomine refert Vaſquez *diſput.74.cap.4.num.21.* & Suarez *diſp.37. ſect. 3. §. Reſpondent aliqui.* qui, vt plenè defendant omnimodam libertatem Chriſti in adimpletione præcepti pro nobis moriendi, docent in libera Chriſti poteſtate ſemper fuiſſe petere illius præcepti diſpenſationem; quam ſi petiiſſet, pro ſua reuerentia exauditus fuiſſet. Quod ex profeſſo nouiſſimè defendit noſter Ioannes de Lugo *diſput. 26. ſect. 8.* firmans Chriſtum ita acceptaſſe mortem, vt etiam poſito illius præcepto, potuiſſet ſimpliciter, & abſolutè nunquam acceptare illam, quia poterat præcepti diſpenſationem petere, & eam obtinere. Probat, quia præceptum acceptandi mortem, Chriſto manifeſtatum in primo inſtanti Incarnationis, non obligabat illum ad mortem acceptandam eo inſtanti, vt eſt certum, quia præceptum non erat patiendi tunc mortem; ergo nec acceptandi tunc in eo inſtanti mortem. Præterea neque tale præceptum imponebat neceſſitatem phyſicam patiendi poſtea mortem: quia licèt iam eſſet poſitum præceptum, & poſita obligatio patiendi poſtea mortem, ſed non abſoluta neceſſitas eam ſubeundi, quia tametſi ſtante præcepto, & obligatione illius, in ſenſu compoſito talis præcepti, non poſſet Chriſtus non pati mortem, poterat tamen ipſe Chriſtus poſtea tollere ipſum ſenſum compoſitum, & impetrare à Deo præcepti diſpenſationem, & mortem ſimpliciter impedire; ergo poterat non velle mori impedita obligatione præcepti; ergo liberè acceptauit mortem, cùm potuiſſet nunquam acceptare illam obtinendo diſpenſationem, vel ablationem præcepti, ſi ſuis precibus illam à Patre petiiſſet. 1

Vaſquez verò *diſput.74.cap.4.num.21.* friuolum putat aſſerere in libera Chriſti poteſtate ſemper fuiſſe petere prædicti præcepti diſpenſationem, vt ita omnino liber maneret ad opus illud moriendi, etſi Chriſtus poſtulaſſet talem diſpenſationem, quod ei non denegaretur. Probat, quia voluntas illa Dei, qua præceptum impoſuit, ita fuit abſoluta, vt ſciret Chriſtus præceptum nunquam reuocandum fuiſſe vllo modo; ſicut etiam decretum de morte ipſius, quam quidem ipſe dum guſtare nollet, à Patre poſtulauit, vt ſi fieri poſſet à ſe tranſiret, ſed tamen quia ex ſuppoſitione decreti Patris tranſire ab eo non potuit, eam libenter guſtauit. Similiter ergo cùm ipſe ſciret 2

præce

Digitized by Google

præceptum moriendi ſibi impoſitum eſſe abſolutè, licèt poſtularet eius diſpenſationem, eam ſolùm poſtularet, ſub conditione, & cum eo nihilominus non diſpenſaretur.

3 Hanc doctrinam amplectitur quoque Ioannes Antonius Velaſquez *in epiſt. citata ad Philipp. verſ.* 8. *num.* 13. Addit verò *num.* 14. etiamſi aſſeratur præceptum moriendi Chriſto impoſitum, non fuiſſe abſolutè obligans, ſed ſub aliqua conditione, adhuc neque illius diſpenſationem potuiſſe Chriſtum exorare, & obtinere. Probat, quia Chriſtus non poteſt petere libertatem ab obligatione præcepti diuini conditionati, niſi vel petendo, vt poſita conditione non obliget præceptum, vel quòd non ponatur conditio. At Chriſtus non poterat petere libertatem obligationis poſita conditione; quia obligationis onus data conditione ineuitabile eſt; poſita enim conditione, ſub qua obligat conditionatum præceptum, hoc abſolutè obligat; ſemel autem obligante præcepto, nequit non obligare, niſi reuocet præcipiens præceptum, voluntatem obligandi, quod Deo impoſſibile eſt. Neque etiam potuit petere libertatem obligationis, ſiue diſpenſationem, ad hoc vt non ponatur conditio. Nam vel talis conditio eſt dependenter à voluntate Chriſti ponenda, vel independenter. Si hoc ſecundum dicatur; ergo independenter ab omni actu voluntatis Chriſti ligatur ipſe obligatione abſoluta moriendi, hæc enim reſultat ex præcepto conditionato ſtatim, ac ponitur conditio. Si dicatur primum, adhuc propriè locus non eſt diſpenſationis: nam diſpenſatio eſt actus diuinæ iuriſdictionis, & voluntatis, poſitio autem prædictæ conditionis, aut carentiæ illius, eſt actio libera voluntatis Chriſti. Quod ſic declarat. Nam ſi mihi, inquit, præcipiatur inuiſere infirmum ſi domo egrediar, & ego nolim egredi, dicar ne obtinuiſſe diſpenſationem præcepti, eo quòd liber manſerim à præcepti obligatione? Ridiculè id diceretur, quia ſubditus propria facultate non valet ſecum diſpenſare in illo præcepto, & tamen propria facultate poteſt non ponere conditionem, ſine qua ſuperioris præceptum non obligat; ergo poteſtas Chriſti ad ſimilem conditionem non ponendam non eſt poteſtas ad diſpenſationem obtinendam.

4 Vt hanc rem exactè declaremus, notandum eſt variis modis intelligi poſſe velle Deum præceptum aliquod, vel legem ſtatuere.

Primò, abſoluto decreto voluntatis ſuæ ſtatuendo, vt talis lex, vel præceptum duret abſolutè, & ſimpliciter, ac ſine limitatione vlla: ſic ſtatuit Deus vt præmium gloriæ, & pœna inferni ſint æternæ.

Secundò, potuit Deus legem ferre, ſeu præceptum ſub conditione tacita, vel explicita, niſi ipſe aliud ſtatueret, vel vſque ad beneplacitum ſuum. Hoc præmiſſo

5 Dico primò, ſi præceptum moriendi abſolutè impoſitum Chriſto aſſeratur, certum videtur non potuiſſe Chriſtum petere diſpenſationem abſolutè, ſeu voluntate efficaci, aut Deus illam dare. Ratio eſt manifeſta, nam ſi præceptum moriendi eſt abſolutè impoſitum; ergo Deus habuit efficacem voluntatem abſolutam obligandi Chriſtum ad mortem. Voluntas enim præceptiua abſoluta efficax eſt reſpectu obligationis ad actionem præceptam exercendam; ergo huius voluntatis præceptiuæ nequit Chriſtus efficaciter petere diſpenſationem, aut eam Deus dare. Confirmatur, quia intelligi non poteſt, Deum poſt ſemel abſolutè volitam obligationem Chriſti ad mortem pro aliquo tempore, velle, vt pro eodem tempore Chriſtus maneat ab eadem obligatione liber. nam decretum illud præcipiendi, cùm efficax ſit, omnino immutabile eſt, ac indiſpenſabile. In quo valdè differt à decreto legiſlatoris humani. Cùm enim homo ob eius innatam mutabilitatem poſſit priorem voluntatem obligandi retractare, conſequenter tollere poteſt obligationem ab illa relictam. Deus verò, quia immutabile eſt eius conſilium, ſemel ſtabilito decreto abſoluto, quòd Chriſtus pro aliquo tempore maneat obligatus ad moriendum, non poteſt poſtea velle, vt Chriſtus pro eodem tempore liber ab obligatione euadat, & conſequenter nec diſpenſare valet. Vnde nec Chriſtus, ſi ab illo ſciatur tale præceptum impoſitum ei eſſe, poteſt diſpenſationem efficaciter petere. Tum, quia nequit petere Chriſtus efficaciter quod nequit à Deo concedi; nam, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 26. *ſect. vltima*, omnis Chriſti efficax voluntas neceſſariò implenda eſſet. Tum, quia humana voluntas Chriſti, vt dixi ſuprà in hac *diſput.* 29. *ſect.* 1. non potuit non conformari efficaci voluntate, cuius decreto diuino præcipienti tam in volito materiali, quàm formali.

Ex quo infero, omne præceptum diuinum, ſic latum, mutari, vel abrogari non poſſe, etiam ab ipſo Deo. Patet, quia implicat contradictionem Deum ita abſoluto decreto decreuiſſe, & decretum non impleri, aut impediri; alioqui voluntas abſoluta Dei, aut mutabilis eſſet, aut inefficax.

Dico ſecundò, ſi præceptum moriendi Chriſto impoſitum, aſſeratur non fuiſſe abſolutum, ſed conditionatum quandiu non reuocetur, ſeu vſque ad beneplacitum ſuum, cùm id Chriſto conſtaret, potuiſſe precibus impetrare diſpenſationem, ſeu talis præcepti reuocationem. Hoc docet benè Lugo *diſput. citatâ* 26. *ſect.* 9. *num.* 122. Et rectè probat, quia poteſt quiuis legiſlator, & ſuperior, etiam Deus imponens legem, vel præceptum, velle obtinere ſub eâ conditione, niſi ipſe aliter ſtatuerit, vel vſque ad beneplacitum ſuum. Quænam enim implicantia in hoc inueniri poteſt? Imò inter homines hic videtur eſſe communis modus præcipiendi, & leges ferendi. Non enim Princeps ſe obligat ad non diſpenſandum cum aliquo, quando fert legem aliquam vniuerſalem, qua omnes vult obligare, imò ſemper ineſt conditio tacita, qua vult omnes homines obligare, niſi cum aliquo ſpecialiter diſpenſauerit. Et quamuis præceptum feratur ad vnum ſolum, adhuc ſuperior vult obligationem cum eadem conditione. Similiter ergo dicendum de diuino præcepto. Quod videtur ſatis conſtare ex præcepto illo, quo voluit obligare Abrahamum ad immolationem, & occiſionem ſidei, quod poſtea reuocauit ſine aliqua contradictione; quia videlicet priùs volueat ſolum obligare Abrahamũ tandiu, quandiu præceptum non reuocaretur: ergo potuit Deus imponere præceptum Chriſto ſubeundi mortem tandiu, quandiu à Chriſto diſpenſatio illius obligationis non peteretur: ergo ſi illam petiiſſet, maneret tale præceptum reuocatum; ergo potuit Chriſtus non acceptare mortem petendo, & obtinendo diſpenſationem prædicti præcepti,

cepti, ſi illud fuit conditionatum, atque adeò omnimodam libertatem habuit Chriſtus in adimpletione talis præcepti, ſi fuit conditionatum. Vnde infero, prædictum diuinum præceptum, ſi latum eſt ſub ea conditione, niſi ipſe Deus aliud ſtatueret, vel vſque ad beneplacitum ſuum mutari, ſeu abrogari poſſe, vt contingit in aliis præceptis, & legibus humanis, vel priuilegiis. Quia benè intelligitur tale præceptum Dei reuocari per actum voluntatis diuinæ ratione diſtinctum, quo Deus vult vel præceptum tollere, vel aliud repugnans introducere.

7 Dico tertiò, de facto præceptum moriendi diuinum fuiſſe abſolutè impoſitum Chriſto, & non ſub conditione, atque ideo non potuiſſe precibus impetrare eius diſpenſationem, vel reuocationem. Ita Vaſquez citatus, & communiter Doctores, qui tale præceptum admittunt. Ratio in hac re nulla alia eſſe poteſt, niſi quia ea, quæ merè, & dumtaxat pendent ex libera Dei voluntate, nequeunt eſſe nobis nota, nec ſunt à nobis aſſerenda, niſi prout ſacra Scriptura illa tradit, niſi neceſſitas aliud exigat: eſt enim Scriptura diuinorum decretorum interpres. At quoties Scriptura loquitur de præcepto ſubeundi mortem impoſito Chriſto, loquitur abſolutè & determinatè abſque vlla conditione, ex eius, vel Chriſti voluntate dependente; Scriptura namque de tali præcepto loquitur ſimpliciter, & propriè ſine vlla limitatione, vel conditione. Ad Philippenſes 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis.* Et ipſe Dominus teſtatur Ioan. 10. *Hoc mandatum dedit mihi Pater, & ſicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*, & alibi. Dicendum ergo eſt fuiſſe tale præceptum efficax, & abſolutum: neque vrget vlla neceſſitas ad illud aſſerendum, vt conſtat latiſſimè ex dictis ſuprà præcedenti ſectione; vbi fusè oſtendimus, ſtante præcepto moriendi abſoluto, rectè componi libertatem Chriſti Domini, meritum mortis, quam pro nobis ſuſtinuit, & ſummam laudabilitatem, & gratiarum actionem pro tanto beneficio.

8 Firmatur hoc idem ex illis Chriſti Domini verbis Matth. 26. *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte.* ex quibus manifeſtè colligitur, præceptum de paſſione, & morte Chriſto impoſitum ita fuiſſe abſolutum, vt non eſſet reuocandum per voluntatem Chriſti petendo diſpenſationem. Patet, quia ſi ex Chriſti voluntate pendebat obtinere diſpenſationem, & reuocationem mortis impoſitæ à Patre, cur loquens cum Patre de ipſo calice paſſionis, & mortis dicit illi: Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte. Expendantur verba. Quomodo ait ſub conditione loquens cum Patre, *Pater, ſi poſſibile eſt*; cùm iuxta contrariam ſententiam abſolutè poſſibile eſſet Chriſto, vt tranſiret ab illo calix paſſionis, & mortis, nimirum petendo diſpenſationem, quod erat in ſua poteſtate pendens ex ſola illius liberâ voluntate. Ergo cùm Patri dicat: Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte; manifeſtè ſignificat id non pendere ex ſua libera voluntate, ſed ex diſpoſitione Patris, quam cùm videat eſſe efficacem, & abſolutam, vt bibat de calice mortis; ſolùm illis verbis explicat Patri deſiderium ſuum ſimplex, atque inefficax, quod habeat fugiendi mortem: & quia vidit ſuo huic deſiderio obſtare voluntatem, & præceptum Dei abſolutum, & efficax, vt ſuſtineret mortem, ideo dixit; *ſi poſſibile eſt.* Quaſi dixiſſet: video ſtante Patris præcepto abſolutè mihi non eſſe poſſibile, mortem non ſubire; verùm ſi id mihi poſſibile eſſet, id eſt, niſi voluntas, & præceptum Patris obſtaret, meum deſiderium eſſet fugiendi mortem.

Vrgeo hoc idem illis verbis Pſal. 21. *Deus meus, clamabo per diem, & non exaudies, & nocte, & non ad inſipientiam mihi.* quæ verba iuxta Patrum ſenſum explicat noſter Cardinalis Bellarminus, docens, ea dici in perſona Chriſti Domini, dicentis, & loquentis cum Patre de ſua horribili paſſione, & morte: Deus meus, etiam ſi clamem die, ac nocte, vt tranſeat à me calix iſte paſſionis, & mortis, non exaudies me. Et tamen non poterit mihi adſcribi ad inſipientiam, ſi ita clamem propter horrorem paſſionis, & mortis. Et non exaudiar, quia hæc eſt voluntas tua; & non mea, ſed tua voluntas fiat. Hæc eſt legitima verborum horum explicatio. Modò ſic arguo. Si in poteſtate, & libertate Chriſti Domini erat poſito præcepto ſuſtinendi crucem, & mortem, non guſtare illam, nec bibere calicem paſſionis petendo, & obtinendo facilè talis præcepti diſpenſationem, vt dicunt Doctores, quos impugno: cur, quæſo, Chriſtus clamat ad Patrem die, ac nocte, vt liberet eum ab illa morte; cùm id pendeat ex ſuâ merâ, & liberâ voluntate, & poſſit pro libito ſe liberare à paſſione, & morte abſque vllo clamore horroris mortis? Quid etiam eſt Pater exauditurus, & exhibiturus, ſi iam poſuit in ſua facultate, & libertate omnimodam liberationem à paſſione, & morte, exigendo nimirum diſpenſationem præcepti? Vt quid denique clamat, & non ad inſipientiam? Nam potiùs videretur clamor ille ad inſipientiam adſcribi; cùm ſit de re, quam facilè poteſt pro ſuo nutu omittere, obtinendo facilè diſpenſationem præcepti impoſiti. Manifeſtum ergo videtur fuiſſe tale præceptum abſolutum, & efficax, & omnino indiſpenſabile, & ideo Chriſtum clamare die, ac nocte ad Patrem, oſtendendo illi horrorem mortis, & naturale deſiderium viuendi: cui Pater non annuit; ſed voluit efficaciter, vt talem ſubiret mortem; quod fuit quaſi eum derelinquere. 9

Denique idem corroboro. Nam eodem modo intelligendum eſt, præceptum moriendi impoſitum fuiſſe Chriſto Domino, & fuiſſe Chriſtum miſſum à Patre ad redimendos homines, quo impoſitum fuit Angelis beatis miniſterium, & cuſtodia hominum, & cum illis imperat Eccleſiæ gubernationem: ſed hæc præcepta Angelorum cenſentur ab omnibus eſſe abſoluta, & indiſpenſabilia: ergo & illud primum. Maior probatur, quia eodem ferè tenore verborum loquitur Paulus de vtriſque: ſicut enim de Chriſto Domino dicit ad Galat. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos, qui ſub lege erant, redimeret.* Ita de Angelis dicit idem Paulus ad Hebr. 1. *Nonne omnes ſunt adminiſtratorij Spiritus in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capient ſalutis.* Pariter eodem modo, quo Pater Chriſto impoſuit præceptum moriendi; impoſuit Chriſtus diſcipulis ſuis alia præcepta, vt ipſemet Dominus teſtatur. Ioan. 15. *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione meâ, ſicut ego præcepta Patris mei ſeruaui.* Vbi rectè perpēdit noſter Cardin. Toletus *Ioan.* 10. *verſ.* 18. *annot.* 14. eodem pacto appellātur præcepta Chriſti, & diſcipulorum. At iſta erant abſoluta, & indiſpēſabilia: ergo præceptū Chriſto impoſitum.

Ex

Digitized by Google

Ex dictis facilè diſſolui poſſunt obiecta propoſita, quatenus impugnant noſtram ſententiam.

10 Ad illud argumentum Lugo, dico ſolum probare noſtrum ſecundum dictum, ſi moriendi præceptum fuiſſet non abſolutum, ſed conditionatum, potuiſſe Chriſtum precibus impetrare eius diſpenſationem: negamus tamen fuiſſe conditionatum, vt conſtat ex dicto tertio.

Ad doctrinam Vaſquez dico, rectè aſſerere non fuiſſe in liberâ Chriſti poteſtate petere prædicti præcepti diſpenſationem, quia fuit tale præceptum impoſitum illi abſolutè, iuxta dicta dicto primo, & tertio.

Ad Ioannem Antonium Velaſquz reſpondeo iuxta ſecundum dictum, falſum eſſe, ſi ſemel aſſeratur prædictum præceptum fuiſſe conditionatum, non potuiſſe Chriſtum illius diſpenſationem exorare, & obtinere.

Ad eius argumentum dico, conditionem à nobis propoſitam dicto ſecundo pendere à ſolâ voluntate præcipientis, ponentis obligationem non abſolutè, ſed ſub conditione, quandiu non reuocetur, ſeu vſque ad beneplacitum ſuum.

Sectio VII.

An aliquod Dei decretum præter impoſitionem præcepti, impedierit Chriſtum, vt poſſet mortis crucis diſpenſationem petere, & obtinere.

1 Non procedit quæſtio de diuino decreto conſequente præuiſionem voluntatis liberæ Chriſti acceptantis mortem præceptam, & talem acceptationem approbante. Quia de hoc certum eſt poſſe optimè componi cum libera facultate, & potentia petendi diſpenſationem illius. Quamuis enim cum tali decreto, & ſcientia, ſeu præuiſione de morte Chriſti nequeat componi negatio, vel omiſſio mortis; tamen iſta impoſſibilitas tota ſolùm eſt impoſſibilitas conſequentiæ, non verò conſequentis; ſupponit namque liberam voluntatem Chriſti mortem acceptantis. Quæſtio ergo eſt de decreto Dei antecedente ſcientiam abſolutam acceptationis mortis per præceptum impoſitæ, an detur aliquod impediens potentiam petendi diſpenſationem, & quale illud ſit.

2 Ratio enim dubitandi eſſe poteſt, quia iuxta communem Doctorum ſententiam, quam etiam ſequitur Ioannes de Lugo, motiuum Incarnationis, & exiſtentiæ Chriſti, fuit remedium peccati per mortem crucis: vnde decreuit Deus Chriſti aduentum propter remedium peccati per paſſionem eius, & crucem. Quod decretum fuit abſolutum, & efficax, ac procedens, & independens à voluntate, & acceptatione Chriſti, quæ in alio ſigno poſteriori ſecundùm rationem præuidetur futura; ergo circa illud nequit concipi diſpenſatio aliqua, vel petitio diſpenſationis; ſicut decretum quo efficaciter voluit prædefinire D. Petrum ad gloriam tanquam coronam iuſtitiæ, & illum producere in ordine ad talem finem, non pendet ab eius acceptatione, cùm ſit abſolutum, & fruſtari nequeat.

Propter hoc argumentum exiſtimo non potuiſſe Chriſtum Dominum petere diſpenſationem mortis crucis, quam ipſe in primo inſtanti ſuæ conceptionis ſciuit fuiſſe motiuum, quod mouit Deum ad ipſius aduentum, & exiſtentiam. Firmatur ampliùs: nam Deus illo gratuito, & abſoluto decreto, quo prædefiniuit Chriſtum in remedium peccati, non id voluit indefinitè, ſed determinatè per mortem crucis. Tum, quia Deus in ſuis actibus non procedit confusè, ſed diſtinctè, & in particulari; ſi enim alio modo illud intendiſſet, videretur prouenire ex imperfecta cognitione. Tum etiam, quia tam Virgo beata, quàm alij Sancti, & prædeſtinati non fuerunt prædefiniti ad gloriam indefinitè, ſed in gradu certo, ac definito, vt latè oſtendo in tractatu *de Prædeſtinatione*; ergo potiori iure id dicendum de Chriſto Domino prædefinito ad remedium peccati, non fuiſſe id à Deo volitum indefinitè, ſed diſtinctè, & determinatè per talem mortem crucis. Ex alio capite iſte actus voluntatis diuinæ, quo Chriſtum prædefiniuit ad mortem crucis, fuit abſolutus, & efficax ex ſolo arbitrio Dei, ſine merito, vel diſpoſitione libera Chriſti; ergo non potuit cadere poſtea ſuper illum aliqua petitio diſpenſationis. Firmatur ampliùs: nam quiuis homo tenetur conformare voluntatem ſuam cum diuina efficaci, ſi illi nota ſit; aliàs enim eſſet ſua voluntas deſtructiua efficaciæ diuinæ voluntatis, eique contraria; vnde nequit homo licitè efficaci actu petere diſpenſationem, vel reuocationem voluntatis diuinæ, nam eſſet directè appetere aliquid repugnans diuinæ perfectioni, videlicet, vel quòd voluntas diuina non eſſet efficax, & omnipotens, vel quòd mutabilis eſſet. Quapropter diſſenſus efficax humanæ voluntatis à diuina, nequit culpa vacare; ergo cùm Chriſti voluntas peccatum non habuerit, nec habere potuerit, & conſequenter nec efficacem diſſenſum à diuina voluntate, vel appetitionem alicuius repugnantis diuinæ perfectioni potuerit habere; impoſſibile eſt, vt poſſet petere diſpenſationem decreti abſoluti diuini efficacis, quod ipſi erat euidenter notum per ſcientiam beatam. Quare ſicut beati videntes abſolutum Dei decretum, nequeunt à Dei voluntate diſſentire, nec petere illius reuocationem, ita nec Chriſtus potuit, qui ab initio ſuæ Incarnationis ſemper vidit Deum. 3

Dices, voluntatem Chriſti de petenda diſpenſatione fore ſolùm conditionatam, ſeu inefficacem, & hanc non opponi diuinæ voluntati. Sed contrà obiicio, eſto veriſſimum ſit affectus inefficaces in Chriſto circa obiecta quæ Deus abſolutè non vult, vel quæ abſolutè vult, non tollere conformitatem abſolutam cum voluntate diuina; ſicut nec afferunt contrarietatem propriam, cùm non opponantur ſimpliciter voluntas abſoluta vnius obiecti, & voluntas inefficax oppoſiti, vt ſuprà oſtendi *ſect. 1. huius diſputationis, dicto 2.* Vnde conſequenter poterat Chriſtus habere affectum inefficacem petendi diſpenſationem. Cæterùm hic modus petendi inefficaciter diſpenſationem non arguit potentiam impediendi, vel reuocandi decretum; non enim per actus inefficaces erat Chriſtus impetraturus, nec poterat impetrare ablationem decreti, ſicut nec præcepti. Ratio eſt, quia cum omnimoda impotentia phyſica ſtat ſimul volitio inefficax obiecti ſecundùm ſe. 4

Digitized by Google

ſe. Et Chriſtus vt homo per ſuam potentiam moralem, nempe per ſuum meritum, & impetrationem, ſolùm potuit omnia facere, quæ efficaciter voluit fieri, vt conſtat ex dictis ſuprà *diſp. 26. ſect. 3.*

5 Aliter reſponderi poteſt, Deum non abſolutè prædefiniuiſſe Chriſti aduentum ad redimendos homines per paſſionem, & mortem crucis, ſed tantùm ſub conditione, ſi nimirum Chriſtus talis mortis non peteret diſpenſationem.

Sed contra eſt primò, quia ſupponimus ex tractatu de prædeſtinatione, prædeſtinationem Chriſti ob illud motiuum fuiſſe voluntatem Dei abſolutam, & efficacem, ſicut eſt prædeſtinatio Petri ad tantam gloriam, volitio efficax, & abſoluta talis finis.

Secundò, non debuit voluntas diuina humanæ conformari, ſed potiùs humana diuinæ; ergo non ideo Deus voluit Chriſtum prædefinire Redemptorem hominum per paſſionem, & mortem, quia Chriſtus vt homo id eſſet voliturus, ſed potiùs è contra ideo Chriſtus efficaciter voluit mori, quia cognouit Patrem ſuum eum elegiſſe in Redemptorem per mortem crucis. Vnde rectè D. Hieronymus expoſuit verba illa Iſaiæ 35. *voluntas Domini in manu eius dirigetur*; videlicet, quia quidquid Pater diſpoſuit, Chriſti virtutibus impletur.

6 Ex dictis in hac, & præcedentibus ſectionibus infero, voluntatem ipſam moriendi in Chriſto, & actum obedientiæ fuiſſe formaliter meritorium, & liberum ob motiua, & alia ibi dicta, Chriſtum verò neceſſitatum fuiſſe phyſicè ad moriendum. Nam & præceptum Chriſti impoſitum abſolutum, & efficax, & ſimiliter decretum Dei etiam abſolutum conſtituendi Chriſtum Redemptorem per paſſionem, & crucis mortem, abſtulit à Chriſto poteſtatem phyſicè non moriendi, neque enim manſit potentia in Chriſto ad tollendum poſtea præceptum, & eius obligationem, nedum ad fruſtrandum abſolutum Dei decretum: quia non poterat Chriſtus efficaciter petere diſpenſationem, nec impetrare reuocationem præcepti, ac decreti diuini mutationem.

DISPVTATIO XXX.

De Chriſti Domini ſeruitute ad Deum naturali.

PRÆSENTEM diſputationem, vt diuerſam à præcedenti pono, quia ſeruitus præter ſubiectionem, & obedientiam aliquid aliud importat, nempe ordinem, ac relationem ad dominium. Eſt enim de ratione ſerui, vt non modò ſit alteri ſubditus, ſed etiam omnino ſit ſub dominio alterius. Neque enim ſeruus eſt ſui ipſius, ſed omnino alterius, nempe Domini.

SECTIO I.

Quænam ſit natura, & conditiones ſeruitutis naturalis ad Deum.

PRæmitto duplicem eſſe ſeruitutem diſtinguendam. 1

Vna eſt legalis, ſiue humana, qua vnus homo eſt ſeruus alterius, quæ contrahitur, aut iure belli, aut natiuitate, aut emptione, aut iuſta iudicis condemnatione.

Alia eſt naturalis, qua creatura Dei ſerua eſt. De hac ſeruitute naturali eſt ſermo, omiſſa illa alia legali. Quæ ideo dicitur legalis, quia non fundatur in iure naturæ inter homines; nam iure naturali omnes liberi ſunt, & naſcuntur. *l. manumiſſionis. ff. de iuſtitia, & iure*; ſed fundatur in iure ciuili, ſeu iure gentium iuſti belli, vel pacto priuato, quo quis ſeipſum obligat, vel vendit.

Dico itaque primò, ſeruitutem naturalem creaturæ ad Deum fundari iure naturæ in ratione creationis, quæ tribuit Deo ius vtendi re creata in bonum, & gloriam ſuam, & dominandi illi propter gloriam ſuam. Hoc eſt certum. Quod ſic declaro. Nam hoc ipſo quòd Deus dicitur alicuius Deus, neceſſe eſt vt ſit etiam illius Dominus, & è contra. Quis enim non videat Deum nullius creaturæ eſſe Deum, cuius non etiam ſit Dominus, nam diuina dominatio æquè latè patet, ac quælibet alia habitudo ſub qua poſſit Deus dici alicuius Deus. Cùm enim Deus per ſeſe, & abſolutè, ſit Deus, cùm dicitur eſſe alicuius Deus, nihil aliud addi poteſt niſi vel habitudo vltimi finis, vel primi principij: non poteſt autem Deus non eſſe author illius cuius eſt vltimus finis; nec poteſt non eſſe Dominus eius cuius eſt author, & principium; ergo ratione creationis, qua eſt author, & cauſa creaturarum, & illarum Dominus; ergo ratio creationis tribuit Deo ius vtendi omni creatura, & dominandi illi in bonum, & gloriam ſuam, tanquam opus ipſius. Hinc 2

Dico ſecundò, ſeruitutem naturalem creaturæ ad Deum formaliter conſiſtere in eſſentiali dependentia, & ſubordinatione ad ipſum. Patet, quia cum hac dependentia reſpicit creatura Deum, vt illius primam cauſam, & auctorem, & conſequenter exprimit ius Dei in illam integrè vtendi illa ratione talis pleni dominij. Vnde ob hanc rationem comparantur homines cum Deo, ſicut vaſa cum figulo, quorum eſt in ipſo omnis poteſtas ad formandum quomodo voluerit, & ad quemcumque vſum ſibi placuerit. Ad Romanos 9. *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* cui conforme eſt quod habetur Ieremiæ 18. 6. *Ecce ſicut lutum in manu figuli, ſic vos in manu mea, domus Iſraël.* Confirmatur, nam attributum ſerui ex his eſt, quæ ad alterum dicuntur, & in relatione conſiſtunt: at relatio ſeruitutis ad Deum ſi generaliter ſumatur, non habet aliud fundamentum in creatura, præter eſſentialem dependentiam, & ſubordinationem quam habet ad Deum, ratione cuius & eſt ſub poteſtate, & dominio Dei, vt poſſit illa vti prout ſibi placuerit, & ex ſe nata eſt obedire Deo. Vnde Cyrillus Alexandrinus *lib. 4. dialog. de Trinitate col. 6.* Seruile, inquit, factum eſt, quidquid productum 3

ex

Digitized by Google

ex nihilo; ita & diuinus nobis clamat Dauid ad Dominum vniuerſalem Deum, *Quoniam omnia ſeruiunt tibi.* Vnde infert, Verbum diuinum non eſſe creaturam, cùm ſit extra omnem ſeruitutem. Et inferiùs columna octaua agens de Verbo, Solus, inquit, ipſe liber, & libertas, cùm omnis creatura Deo ſeruilem ceruicem ſubmittat. Ergo ex ſententia Cyrilli fundamentum huius ſeruitutis eſt dependentia, & ſubordinatio intrinſeca, quam creatura habet ad Deum; terminus autem eſt Deus ipſe, quatenus poteſtatem habet dominandi creaturæ, & præcipiendi illi, vel ea ſuo arbitrio vtendi. Denique probatur concluſio; nam relatio ſeruitutis ad Deum ex parte creaturæ eſt realis, vt ſentit D. Thom. 1. *part. q. 13. art. 7.* & ibi expoſitores; ergo hæc relatio, quatenus in poſitiua habitudine conſiſtit, debet fundari in aliquo poſitiuo, quia negatio vt ſic non fundat habitudinem poſitiuam; hoc autem non poteſt aliud eſſe, nec concipi, niſi poſitiua ſubordinatio, aut dependentia eſſentialis creaturæ ad Deum; ergo.

4 Dico tertiò, prædictam relationem ſeruitutis ipſius creaturæ ad Deum non excludere omnem communicationem, ſeu participationem diuinorum bonorum; atque adeò dici non poſſe ſeruitutem creaturæ requirere tanquam conditionem priuatiuam, ſeu negatiuam communicationem in bonis. Hoc dictum eſt adeò conſpicuum, vt à nullo negari poſſit. Nam quilibet iuſtus ratione gratiæ adoptionis habet ius ad hæreditatem diuinam, & communicat cum Deo in bonis, nempe in viſione, & fruitione diuinæ eſſentiæ; & nihilominus communicatio iſta in bonis non excludit in illo rationem ſeruitutis naturalis. Inſuper Virgo beatiſſima non ſolùm gaudet eximia communicatione cum Deo in prædictis bonis ratione gratiæ adoptionis præſtantiſſimæ, ſed vlteriùs, titulo maternitatis potitur communicatione in aliquibus honoribus, & dignitatibus cum Deo. Nam eſt Mater eius, cuius Deus eſt Pater, eſt item Regina cœli, & terræ, & omnium domina, & tamen adhuc manet verè, & propriè ancilla Dei, Lucæ 1. *Ecce ancilla Domini.*

5 Ex quo infero diſcrimen hac in parte inter prædictam ſeruitutem naturalem creaturæ ad Deum, & ſeruitutem legalem vnius hominis ad alium. Nam ſeruitus humana omnino tollitur per adoptiuam filiationem, cùm tamen non tollatur diuina. Ratio eſt, quia cùm inter homines ſit æqualitas in natura, & per adoptionem addatur quædam æqualitas in ſtatu, honore, ac hæreditario iure, eo ferè modo, quo ſolet eam habere filius naturalis; conſentaneum eſt, vt talis adoptio ſeruitutem humanam expellat. Et idem ferè eſt de vinculo matrimonij, ſeu coniugij, facit enim inter coniuges quandam æqualitatem, & ideo meritò relationem ſeruitutis vnius ad alterum excludit. At verò adoptio diuina nullo modo facit filium Deo æqualem, ſed relinquit inferiorem, ac ſubditum, totumque ſub poteſtate Dei, vt ſupremi Domini conſtitutum; & eadem ratione maternitas diuina non excludit veram ſeruitutis, ſeu ancillæ rationem, quia ſemper manet perſona omnino inferior, maximè cùm non ſit mater Dei vt Dei, ſed vt hominis.

Imò in hoc præſtat ſeruitus ad Deum ſeruituti ad homines, nam hæc non ſolùm non perficitur per filiationem adoptiuam, ſed omnino excluditur, vt conſtat ex §. *vlt. Inſtit. de adoptionib.* At illa adeò perficitur per illam, vt ipſamet filiatio adoptiua ad Deum intrinſecè, & eſſentialiter ſit altior quædam, ac perfectior ſeruitus diuina; quippe eſt ens participatum in ſuperiori ordine rerum.

6 Dico quartò, cùm conſtet non quamlibet communicationem etiam eximiam creaturæ in bonis cum Deo excludere rationem ſeruitutis naturalis, vt patet in iuſtis, ac præſertim in Virgine beata; ſolùm poſſe illam impedire eam communicationem in bonis, quæ conſtituit æqualitatem inter communicantes. Ratio eſt manifeſta, quia ſeruus eo ipſo quòd ſeruus eſt, inferior eſſe debet domino. Atque hac ratione rectè colligunt ſancti Patres Verbum diuinum non poſſe eſſe ſeruum Patris, quia eſt illi æquale. Confirmatur. nam ſola illa communicatio bonorum tollit ſeruitutem, quæ facit perſonam ſui iuris, & independentem ab alio; ergo ea ſola quæ conſtituit æqualitatem ſine vlla ſubordinatione, vel ſubiectione. Antecedens conſtat, tum quia dum aliquis non eſt ſui iuris, totus eſt alterius; ergo eo ipſo liber non eſt; ergo eſt ſeruus. Tum etiam, quia communicatio in bonis quæ non ſint Domino ſubdita, neque reddant perſonam ſui iuris, conſiſtere poteſt cum ſeruitute, vt conſtat in bonis, quæ poteſt ſibi acquirere ſeruus, nempe legato, aut teſtamento, vel ſuo labore poſt operas iniunctas à Domino, & ſine eius detrimento, vel ex pacto, aut contractu cum Domino. Tum denique, quia illa ſola communicatio bonorum tollit ſeruitutem, quæ tollit ab alio poteſtatem, & dominium, & à ſeipſo ſubiectionem maximam ad omnes vſus: at iſtam non tollit niſi ea communicatio quæ conſtituit æqualitatem inter communicantes, & facit perſonam ſui iuris, & independenter ab alio; ergo, &c.

7 Dico vltimò, rationem propriam ſeruitutis ad Deum, tam rerum, quàm perſonarum etiam, conſiſtere in modo communicationis bonorum, vt nimirum ſint propter bonum alienum, nempe propter gloriam Dei. Patet, quia ſeruitus conſtituitur ex propria quadam ſpecie ſubiectionis, qua quæritur per ſe, & ſolum, bonum eius, cui quis ſubiicitur, non verò eius qui ſubiicitur, niſi prout confert ad bonum domini; & hoc eſt propriè dominium dominatiuum, ſeu deſpoticum, cui reſpondet propriè ſubiectio ſeruilis, & ſeruitus. Cumque bona omnia quæ accipit creatura à Deo per creationem, ita ſint bona ipſius, vt ſint intrinſecè propter bonum proprium Dei, id eſt, gloriam Dei; & per illa deſeruiat Deo; hoc enim eſt bonum creaturæ ſeruire Deo, & gloriæ ipſius, propterea creatura ratione huiuſmodi communicationis bonorum conſtituitur ſerua, & talis modus communicationis per creationem in ordine ad gloriam Dei conſtituit veram, ac naturalem ſeruitutem.

SECTIO II.

An Chriſtus verè & propriè ſit, & dici poſſit ſeruus Dei.

IVxta ea, quæ dicta ſunt præcedenti ſectione, 1 dicendum eſt Chriſtum verè, & propriè, eſſe, ac dici ſeruum Dei. Hæc propoſitio, vt propoſita

eſt, nihil ſtatuendo interim, vtrùm neceſſe ſit addere determinationem naturæ humanæ, de quo ſectione ſequenti, eſt communis inter Theologos, & expreſſa D. Thom. *quæſt.* 20. *artic.* 1. *ad* 2. vbi tam propriè ait Chriſtum vt hominem appellari ſeruum Patris, ſicut ſubiectum Patri. Quod proſequitur *artic.* 2. ex inſtituto, *&* *q.* 23. *artic.* 4. *ad* 3. Quibus locis confundit eſſe creaturam, eſſe ſubiectum, eſſe minorem Patre, & eſſe ſeruum, & ea omnia dici de Chriſto, quia illa non tantum reſpiciunt perſonam, ſed etiam naturam. Et in hoc differre à nomine filij adoptiui, quod per ſe reſpicit perſonam. D. Thom. ſequuntur omnes eius diſcipuli.

Probant id eruditè Suarius *diſput.* 44. *ſect.* 1. & Raguſa *q.* 20. *diſput.* 14. variis Scripturæ locis veteris, & noui Teſtamenti, in quibus abſolutè Chriſtus vocatur ſeruus. Vt Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eum.* vbi ſermonem eſſe de Chriſto, habetur *Matth.* 12. *cap.* Sic etiam nominatur *Iſaiæ* 45. *Ezech.* 34. *Pſalm.* 115. & ſæpè alibi. Quod nomen *ſerui* accipiendum eſt propriè, non allegoricè. Tum, quia expedit, ne foueamus libertatem hæreticorum in eludendis per ſenſus figuratos argumentis, quæ fiunt contra ipſos è Scripturis. Tum maximè, quia tunc aliquod nomen de aliquo dicitur analogicè, ſeu allegoricè, quando ratio ob quam dicitur, non conuenit illi propriè, & vniuocè, ſed ſecundùm aliquam ſimilitudinem. Hac enim de cauſa Chriſtus dicitur leo, agnus, petra, vitis allegoricè, quia eſſe leonem, agnum, &c. quæ dicuntur de Chriſto ratione fortitudinis, & manſuetudinis, quæ ſunt in his animalibus non dicuntur ſecundùm fortitudinem, & manſuetudinem, quæ ſit eiuſdem rationis in his, & in Chriſto. At eſſe ſeruum dicitur de Chriſto ſecundùm prædicatum, quod eſt eiuſdem rationis vniuocæ in Chriſto, & in aliis creaturis, quandoquidem fundatur in creatione, & independentia, & ſubordinatione eſſentiali ad ipſum Deum, ex eo quòd ſit factura ipſius. Deinde probatur concluſio à Suario, ex ſanctis Patribus, Cyrillo Alexandrino, Athanaſio, Nazianzeno, Chryſoſtomo, Ambroſio, Hieronymo, Auguſtino, & aliis, quorum dicta ponderat benè loco citato. Nobis ſufficit eam probare hac efficaci ratione. Non obſtante vnione hypoſtatica humanitatis Chriſti cum Verbo, habet Deus in illam abſolutum, & rigoroſum dominium; ergo eſt rigoroſè, & propriè dominus eius; ergo & Chriſtus ratione humanitatis eſt rigoroſè, & propriè ſeruus Dei. Prior conſequentia euidens eſt, nam rigoroſum dominium eſt quaſi forma conſtituens, & denominans dominum rigoroſè. Poſterior conſequentia etiam eſt manifeſta; quia dominus, & ſeruus ſunt correlatiui, ſicut pater, & filius, ſuperior, & inferior. Antecedens oſtenditur, quia dominium rigoroſum nihil aliud eſſe poteſt, quàm dominium potens in aliquem, eiuſque bona, itaut poſſit pro arbitratu de illis diſponere; hoc enim obiectum eſt dominij quod reſpectiuum eſt: ſed hanc poteſtatem habet Deus in Chriſti humanitatem; nam hæc ex natura ſua eſt illi ſubordinata, ab eo dependens, totaque cum omnibus bonis ſuis Dei eſt, & Deus poteſt de illis pro arbitratu diſponere; ergo. Confirmatur idem antecedens, tum, quia eandem omnino poteſtatem, quam habet Deus in homines puros, habet in humanitatem Verbo vnitam; vnde non minorem poteſtatem habet Deus in Chriſti humanitatem, ac ſi iſta non eſſet vnita Verbo; ergo habet in illam rigoroſum dominium. Tum etiam, quia dominium formaliter eſt aliqua poteſtas; ergo poteſtas omnium maxima, qualis eſt diuina in ordine ad humanitatem, conſtituet dominum omnium maximum ac rigoroſum. Denique idem roboratur à priori: nam viuens intellectuale, quod eſt verè & ſimpliciter alicuius, eſt propriè ſeruus illius: hæc enim eſt propria ſerui definitio. At Chriſtus eſt viuens intellectuale, vt liquet, & eſt verè ſimpliciter Dei, quia Chriſtus abſolutè, vt oſtendam infrà *diſputat. vltima*, eſt creatura, ſeu factura Dei, vel quid factum à Deo; & omnis Dei factura eſt verè, ac ſimpliciter Dei. Igitur negari non poteſt Chriſtum eſſe propriè Dei ſeruum.

2 Communis ſolutio aduerſariorum, præſertim Vaſquez *diſp.* 80. quem ſequuntur Becanus *cap.* 16. *q.* 2. Gaſpar Hurtado *diſput.* 15. *difficult.* 3. Lugo *diſput.* 28. *ſect.* 3. *&* 4. & alij, allegat ideo humanitatem quatenus hypoſtaticè vnitam Verbo non eſſe ſeruam Dei: & conſequenter nec Chriſtum ſecundùm humanitatem eſſe ſeruum Dei; quia ſeruitus requirit communicationis negationem in bonis domini, & vt non habeat ius ad hæreditatem domini. At Chriſtus ſecundùm humanitatem habet ius ad hæreditatem Dei, & communicat cum illo in bonis. Quare eſſentialis dependentia creaturæ ad Deum non eſt ſufficiens ratio ad fundandam ſeruitutem, ſed requiritur vlteriùs negatio communicationis in bonis. Verùm ex præcedenti ſectione manifeſtè conſtat non omnem communicationem in bonis impedire ſeruitutem naturalem ad Deum, ſed ſolùm illam, quæ conſtituit æqualitatem inter eos, qui in bonis communicant; quia ſeruus hoc ipſo quòd ſeruus eſt, debet eſſe inferior, & hac ratione rectè dicitur inter homines filium naturalem non eſſe ſeruum, quia eſt æqualis patri; nec adoptiuum, quia eleuatur ad æqualitatem, qua ratione nec vxor ſic eleuata eſt ſerua. At verò facta quacumque communicatione bonorum, etiam qua homines fiunt filij adoptiui Dei per gratiam, & qua beata Virgo fuit facta mater Dei, & qua humanitas fuit vnita hypoſtaticè Verbo, vt homo diceretur Deus, manet ſemper inæqualitas ſecundùm naturam, & conſequenter manet ſemper fundamentum ſeruitutis.

3 Quare Doctores contrariæ ſententiæ, præſertim Lugo citatus *ſect.* 4. *num.* 38. *&* *ſequentibus*, contendunt ex vnione hypoſtatica exiſtere in Chriſto, etiam quatenus homo eſt, tres rationes, ſeu modos æqualitatis, qui tollant rationem ſeruitutis.

Primus eſt quòd in humanitate Chriſti inhabitet omnis plenitudo diuinitatis corporaliter, & præſtet ſeipſa immediatè ſanctificationem, quam in aliis hominibus præſtat mediatè per gratiam creatam.

Secundus eſt, quòd per hanc ſanctificationem ſubſtantialem reddatur humanitas digna ſede maieſtatis, & vt eodem cultu cum Deo adoretur. Quod declarant exemplo coniugij, per quod eleuatur vxor ad æqualitatem viri. Maior autem eſt vnio inter Verbum, & humanitatem, quàm ſit vinculum coniugale.

Tertius eſt, quòd ſicut vxor appellatur nominibus æqualitatis cum viro, videlicet, Imperatrix, Regina,

Digitized by Google

Regina, &c. ita & humanitas in concreto nominibus Dei, dicitur enim homo Deus. Ex hac doctrina formant hoc argumentum. De ratione propria ſerui eſt ita eſſe ſub dominio, & poteſtate alterius, ſaltem quoad operas, vt non communicet cum eo in bonis, nec in honore, nec in ſede. At humanitas Chriſti, quamuis quoad ſubſtantiam, & operationes ſit ſub dominio Dei, & ſit ſubdita illi, & ei inferior; nihilominus ratione vnionis hypoſtaticæ communicat cum Deo in bonis, quia communicat in Deitate, quæ reipſa, & non ſola participatione per gratiam creatam ſicut in aliis iuſtis, eſt, & habitat in humanitate Chriſti. Communicat etiam in honore, & ſede maieſtatis, quia eodem cultu adoratur latriæ, quo Deus; ratione cuius eadem dicitur ſedes Dei, & agni. Denique communicat in nomine, & titulo Dei, quia homo Chriſtus dicitur Deus; ergo nequit ei ratio ſeruitutis conuenire.

Verùm ex his tribus capitibus ſi exactè ponderentur, meo iudicio, non habetur communicatio bonorum ſecundùm æqualitatem, & conſequenter manet integrum fundamentum inferioritatis, & ſeruitutis. Patet diſcurrendo per prædicta bona huius communicationis. Nam licèt humanitas vnita, ſit ipſamet diuinitate ſanctificata; non ideo eſt effecta æqualis diuinitati, neque æquè ſancta, & excellens ac ipſa diuinitas; nec Chriſtus vt homo eſt tam ſanctus ſicut Deus, quia non eſt ſanctus per eſſentiam, ſed per vnionem humanitatis ad ſanctitatem per eſſentiam. Vnde Chriſtus in quantum homo, neque eſt omnipotens, neque infinitus, neque eſt filius Dei naturalis, quatenus hæc filiatio conſurgit per generationem æternam, & dicit omnimodam æqualitatem, ſed alio inferiori modo dicitur filius naturalis per gratiam vnionis. Vnde neque eſt æquè beatus ac Deus, vt conſtat. Quare cùm iſta communicatio, vel filiatio maneat in ordine inferiori, non neceſſariò excludit veram ſeruitutem, nam per eam filiationem non habet Chriſtus vt homo ius ad totam, ſeu ad æqualem Patris hæreditatem, quia non habet ius ad beatitudinem per eſſentiam, ſeu ad comprehendendam diuinitatem per humanitatem ſuam, ſed ad beatitudinem creatam, & paternâ inferiorem. Non ergo eſt cur hoc ius hæreditarium excludat ab illa natura relationem ſeruitutis. Præterea circa communicationem in honore, ſeu adoratione: eſto verum ſit eâdem latria, qua Verbum colitur, coadorari humanitatem eius; tamen ſi mente diſtinguamus illam adorationem vt humanitatem attingit, inueniemus inferiori quodam modo ad illam pertinere, quàm ad Verbum, & reſpectu humanitatis eſſe reſpectiuam, & inferiorem, ad Verbum autem eſſe ſupremam, & abſolutam. Vnde Chriſtus in quantum homo, non eſt adorabilis æquali adoratione, ac Deus in quantum Deus, ſed inferiori alio cultu, vt infrà ſuo loco videbimus. Sicut etiam cùm adoramus D. Petrum, eodem actu corpus, & animam eius veneramur, ſed non æquè; quia animam propter ſe, corpus autem propter animam, & ideo corpus ſemper manet inferius, & quaſi aliquid ſeruile reſpectu animæ. Imò ipſe Chriſtus vt homo adorat Deum eodem genere cultus, & ſubmiſſionis, quo nos Deum colimus, & adoramus. nam ei ſacrificium offert, in quo actu ſuprema ratio huius cultus manifeſtatur; ergo recognoſcit ſeipſum, vt ſeruum, & Deum vt Dominum ſuum; hoc enim genere cultus ſic nos Deum adoramus.

Denique licèt ex vi vnionis habeat humanitas quòd ſuſtentetur diuino ſuppoſito, & quòd de ſuo nomine concreto prædicetur Deus per communicationem idiomatum. Hoc tamen non tollit fundamentum ſeruitutis, quod eſt res ipſa, id eſt, natura creata pendens à Deo ſecundùm eſſe creatum, quod poſt vnionem manet, & non mutatur; ergo manet ratio cur ſit, & dicatur ſeruus. Nec valet exemplum vxoris. Nam imò matrimonio tollitur fundamentum ſeruitutis ab ancilla, quæ duceretur in vxorem; quia fundamentum non erat natura, vel aliquod eſſe reale, hoc enim in quibuſdam ſeruis præeminet domino, & eſt dignum imperio, ſed poſitum eſt in æſtimatione, & diſpoſitione ciuili ſecundùm pacta, fortunas, leges, &c. quæ pro arbitrio hominum factæ ſunt, & mutari poſſunt. Imò, & abſque mutatione legum habetur æqualitas inter virum, & vxorem, quam etiam leges conſtituunt poſito coniugio. At verò fundamentum ſeruitutis naturæ creatæ eſt ipſum eſſe phyſicum, & reale creaturæ. Igitur nihil obeſt quominus Chriſtus ratione humanitatis habeat rationem ſeruitutis naturalis ad Deum.

Contra hanc noſtram ſententiam hactenus 4
propoſitam, & fundatam, adeò acriter inuehitur Vaſquez citatus, vt planè cenſeat de fide definitum, Chriſtum neque eſſe, nec dici poſſe ſeruum Dei. Cuius præcipuum fundamentum eſt authoritas Adriani Papæ, & Concilij Francofordienſis, vbi ex inſtituto videtur definiri Chriſtum non eſſe dicendum ſeruum. Verba Adriani in epiſtola, quæ habetur initio eius Concilij, ſunt hæc. Tantæ nimirum vos temeritatis dementiæ deludit, vt adoptiuum etiam filium, quaſi purum hominem calamitati humanæ ſubiectum, &, quod pudet dicere, ſeruum cum impij, & ingrati tantis beneficiis liberatorem noſtrum non pertimeſcitis venenoſa fauce ſuſurrare. Cur non veremini queruli obtrectatores, Deo odibiles, illum ſeruum nuncupare? Et Concilium Francofordienſe *in epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ*, poſtquam oſtendit Chriſtum non eſſe dicendum ſeruum, neque adoptiuum, concludit his verbis. Intelligite in hac profeſſione veſtra duplices fraudis latuiſſe dolos, &c. Et ſtatim, dum & Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, quem Deum colimus, & adoramus, ſeruum prædicatis, & adoptiuum.

Ad hoc argumentum reſpondeo, omiſſis aliis 5
ſolutionibus, Adrianum Papam, & Concilium Francofordienſe ſolùm damnare locutionẽ iſtam, Chriſtus eſt Dei ſeruus, in eo ſenſu, quo tunc proferebatur, nempe Neſtorij, diſtinguentis in Chriſto duas perſonas, diuinam, & humanam. Quam hæreſim excitauerat in Hiſpania Fœlix, & Elipandus, vt latè probat Suarez, cuius & ſententia tenetur, & verba deſcribuntur in noua editione Conciliorum, inter notas ad Concilium Francofordienſe. Quare cùm Neſtorio diſtinguebat Chriſtum, tum natura, tum perſona, à filio Dei naturali, & eo modo affirmabat Chriſtum eſſe purum ſeruum, & non filium, & conſequenter ex ſeruo factum eſſe filium per adoptionem. Cùm igitur Concilium Francofordienſe ageret contra hunc errorem Fœlicis, & Elipandi, ſolùm intendit damnare Chriſtum eſſe ſeruum eo pacto, quo illum ſeruum affirmabant prædicti hæretici

cum Neſtorio; nimirum, vt diſtinctum natura, & perſona humana à filio Dei naturali. Vnde omnes probationes Concilij ad hoc præcipuè tendunt, vt oſtendant hunc hominem Chriſtum non eſſe alium à filio Dei, & ex vtero Virginis fuiſſe verum filium Dei naturalem, & non ſeruum, ſeruitute videlicet excludente hanc filiationem, atque adeò purum ſeruum, vt nos ſumus.

6 Inſtant aduerſarij contra hanc ſolutionem; quia ſi ſolùm in Cōcilio, & epiſtola Adriani negaretur Chriſto pura ſeruitus, & non omnis ſeruitus; non negaretur illi omnis ſeruitus, & Adrianus non contenderet teſtimonia Scripturæ ſacræ appellantia Chriſtum ſeruum figuratè tantùm, & metaphoricè intelligi: nam ſi veram aliquam, & propriam ſeruitutem in Chriſto recognoſceret, de ea, teſtimonia illa exponeret, imò deberet, ne ad metaphoram recurreret dicendo tantùm fuiſſe dictum ſeruum, ſicut fuit dictus leo, & lapis. Confirmant, quia Concilium in illa ſua epiſtola reiicit à Chriſto nōn tantùm ſeruitutem ortam ex peccato, quam Elipandus in Chriſto non admittebat, ſed etiam ſeruitutem contractam ex conditione naturæ, quam Elipandus propugnabat; & non ſolùm hanc reiicit Concilium, ſed etiam ſeruitutem reſpectu hominum, & reſpectu Angelorum, & reſpectu Dei Patris conditione naturæ humanæ ex ſe ſeruili reſpectu Dei; vnde à ſufficienti ſeruitutum enumeratione nullam veram, & propriam admittit in Chriſto. Quod non parum oſtendit ratio, qua vtitur Adrianus in ſuâ epiſtola deſumpta ex authoritate negatiua Scripturæ, quæ omnibus ponderatis non eſt parum efficax: nam Chriſtus in nouo Teſtamento nunquam appellatur ſeruus, & ipſe quamuis ſæpè cum Patre fuit locutus, nunquam illum appellauit dominum ſuum adhuc tempore paſſionis, quando huius humanitas in tanta anxietate conſtituta, ope Patris indigebat; ergo manifeſtè ſequitur ipſum non fuiſſe ſeruum Dei; quia correlatiuum ſerui eſt dominus.

7 Reſpondeo in primis Elipandum non ſolùm aſſeruiſſe, Chriſtum vt hominem eſſe purum ſeruum Dei, ſed etiam ex ſe fuiſſe obnoxium cuicumque vili ſeruituti, etiam peccati; quia ſi ſemel concipiatur vt purus homo, facile eſt hæc & ſimilia de illo ſentire. Vnde Elipandus tam in ratione ſeruitutis, quàm adoptionis nihil amplius de Chriſto, quàm de cæteris hominibus ſentiebat. Quod ſatis perſpicuè colligitur ex verbis Adriani, quibus compellat dicentes, Chriſtum eſſe ſeruum, ſcilicet Deo odibiles, venenoſa fraude, caninis linguis, pudet dicere, &c. Vnde rectè voluit Adrianus Chriſtum ſimpliciter, & abſolutè non eſſe à nobis appellandum ſeruum, ne aliqua occaſio relinqueretur hæreticis abutendi in Chriſto illa ſerui appellatione. Propter eandem rationem totis viribus conatus eſt explicare veteris Teſtamenti Scripturas, vt non niſi per metaphoram in eis Chriſtus ſeruus appellatur. Nam licèt illa teſtimonia poſſent alio modo in vero ſenſu, & proprio exponi, vt à multis Patribus declarantur; noluit tamen alia interpretatione vti ad obſtruenda hæreticorum ora, qui malè appellatione ſerui vtebantur. Præterea cùm intentum Adriani etiam fuit excludere ſeruitutem ex peccato contractam, quam ſeruitutem Chriſto Elipandus tribuebat, rectè dixit Chriſtum eſſe à Prophetis vocatum ſeruum per tropum, & figuram, quia aſſumpturus erat carnem in ſimilitudinem carnis peccati, & ſubiturus pœnam peccatis debitam, factus obediens, & aſflictus vſque ad crucem. Quamuis enim illa teſtimonia aliam patiantur expoſitionem, tamen quia accommodari etiam poſſunt ad hanc ſeruitutem; ideo ſecundùm illam, non propriè, ſed per metaphoram, & ſimilitudinem dixit Chriſtum hoc modo nominari ſeruum. Ad confirmationem dico, verum eſſe Concilium non enumerare in ea enumeratione ſeruitutem naturalem reſpectu Dei ortam ex titulo creationis, quam omnis creatura habet ad illum, ſed ſemper inſinuaſſe ſeruitutes, quæ vilem conditionem, & pœnalem indicent. Vnde in ordine ad Deum non agit niſi de ſeruitute ex peccato contracta. Vt colligitur manifeſtè ex illis verbis quæ in epiſtola Adriani leguntur. Nos per illum adoptiui ſumus, non ille nobiſcum adoptiuus: nos per illum à ſeruitute liberati, non ille nobiſcum ſeruus. Non ſumus autem nos per Chriſtum liberati ab illa ſeruitute Dei quæ nobis eſt intrinſeca, & connaturalis, ſed à ſeruitute quam ex peccato contraximus; hoc ergo modo negatur Chriſtus eſſe nobiſcum ſeruus. Vnde rectè dixit non eſſe Chriſtum hac ſeruitute ſeruum reſpectu Dei Patris. Nam ſicut in Chriſto peccatum non fuit, ita nec vilis ſeruitutis ſtatus, qui ex peccato originem ducit. Præterea optimè dixit, neque eſſe ſeruum reſpectu hominum; nam ſeruitus iſta in puris hominibus per peccatum introducta eſt. Vnde ſeruitus ex prima ſui introductione, & ſignificatione, eo modo, quo eſt inter homines, non ſignificat naturalem conditionem, ſed vilem, & pœnalem iure gentium introductam, qua is, qui liber erat, in pœnam delicti captiuus efficitur, & deſinit eſſe ſui iuris: ſubdit etiam neque eſſe ſeruum reſpectu Angelorum, quia non eſt purus ſeruus; qui ſubiici queat Angelis, ſed filius Dei naturalis, cuius etiam meminit ad exaggerandam Chriſti Domini dignitatem. Denique verum eſt in nouo Teſtamento nunquam expreſsè Chriſtum vt hominem appellari ſeruum, aut Deum Dominum eius, ſub his expreſſis appellationibus, & nominibus, quod eſt certè verum. Non poteſt tamen negari quin eo modo, quo in vero, & catholico ſenſu Chriſtus ſeruus dicitur naturalis ex titulo creationis, æquiualenter ſaltim ea appellatio in nouo Teſtamento reperiatur. Nam Paulus 1. *ad Corinth.* 3. dixit, *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei*; vbi Chriſtus Dei eſſe dicitur, quia Deus in ſuum honorem ipſum fecit Chriſtum, vt Paulus ait *ad Hebræos* 3. & Petrus 1. *canon. cap.* 3. ergo vt ſic ſub Dei dominio continetur. Item *Ioannis* 22. dixit Chriſtus, *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum.* quibus verbis, vt notauit D. Thom. *quæſt.* 20. *artic.* 2. *in argumento* 3. *ſed contrà*, Chriſtus ſeipſum Patris ſeruum profeſſus eſt.

Obiiciunt ſecundò varia dicta ſanctorum Patrum apud Vaſquez, negantium Chriſtum eſſe Dei 8
ſeruum. Occurro tamen non opponi ea noſtræ ſententiæ. Nam quidam ex Patribus, vt Leo, & Cyrillus Alexandrinus rectè à Chriſto excludunt ſeruitutem ex peccato ortam. Alij ſolùm intendunt Chriſtum nō eſſe ſeruum comparatione aliorum iuſtorum, quibus competit eſſe Dei, & Chriſti ſeruos, vt Auguſtinus. Alij, vt Chryſoſtomus concedunt

Digitized by Google

cedunt Chriſtum eſſe ſeruum conditione naturæ, ſed non manere ſeruum miniſterio. Denique alij tantùm negant Chriſto nomen ſerui puri, vt excludant ab eo duas perſonas, quas iſto nomine Neſtorius inuehebat. Sic accipiendus eſt Damaſcenus *lib. 3. de fide, cap. 31.* vbi ſic ait. Qui ſeruum eum dicunt, Chriſtum inſtar Neſtorij in duos diuidunt.

9 Tertiò obiiciunt, magis pugnat ſeruitus cum filiatione naturali, quàm adoptio: ſed iſta omninò excluditur à Chriſto, nam etiam vt homo eſt filius Dei naturalis; ergo & illa.

Reſpondeo negando antecedens, nam adoptio ideo pugnat cum filiatione naturali Dei, quia poſtulat perſonam extraneam, vt *diſput. ſequenti* oſtendemus, ac proinde adoptio dicit negationem perſonæ Deo intrinſecæ & naturalis; filiatio verò naturalis Chriſti inducit perſonam diuinam. At ſeruitus naturalis nullo modo pugnat cum filiatione naturali, quia ſolùm requirit intrinſecam, & eſſentialem dependentiam creatæ humanitatis à Deo, quæ bene cohæret cum aſſumptione eiuſdem humanitatis ad diuinam Verbi perſonam, ſicut & ſubiectio.

10 Vltimò obiiciunt; ſeruus non habet ius naturale intrinſecum ad hæreditatem domini. Vnde iure ciuili ſtatim ac ſeruus adoptatur in filium, deſinit eſſe ſeruus, quia incipit habere ius ad hæreditatem: ſed Chriſtus vt homo, cùm ſit filius Dei naturalis, habet ius naturale intrinſecum ad hæreditatem Dei Patris; ergo neque poteſt etiam vt homo eſſe ſeruus.

Reſpondeo, verum eſſe, ſeruum naturalem non poſſe habere ius naturale ad bona, quæ ſint eadem, vel æqualia cum his, quibus dominus fruitur: poſſe tamen habere ius ad aliquam participationem bonorum, non ortum ex natura ipſa, ſed ex alio dono gratuito, cum quadam ſubordinatione, & dependentia à Domino. Hoc autem poſteriori modo Chriſtus vt homo habet ius ad hæreditatem Dei; quod in Chriſto non prouenit à natura humana, ſed à gratia vnionis facta humanitati, vnde cum tali iure non pugnat ſeruitus naturalis.

SECTIO III.

An Chriſtus cum ſola determinatione in quantum homo poſſit dici ſeruus Dei, vel etiam ſine illa.

1 IN hac re certum videtur, Chriſtum non poſſe dici abſolutè abſque vlla determinatione ſeruum Verbi, aut filij Dei. Ratio eſt, quia eo modo loquendi non ſolùm ſignificatur, Chriſtum non eſſe filium, verùm ſignificatur eſſe perſonam diſtinctam à Verbo, ſeu filio. Vnde ea locutio familiaris eſt Neſtorianis, quam damnat Concilium Alexandrinum *in epiſtola 10. Cyrilli.* Verbum Dei, inquit, ſuiipſius, nec ſeruus eſt, nec Dominus; ſtultum enim eſt, imò & impium, ad hunc modum ſentire, aut dicere. Et ratio ibidem dicitur, ne vnum Chriſtum, & filium, ac Dominum in duos ſcindamus. Vnde ob eandem rationem nec Verbum dici poteſt eſſe Dominum Chriſti. Hoc enim fuit Neſtorij dictum, qui Chriſtum à Verbo perſonaliter diſtinguebat. Cum additione verò, vt homo, rectè poteſt dici, Chriſtus vt homo eſt ſeruus Verbi, vel ſuiipſius in quantum eſt Deus, ſicut dicitur minor ſe, ſibique ſubiectus, ſatisfaciens, &c. Nam addita illa determinatione ſatis declaratur, non ſecundùm diuerſitatem ſuppoſitorum, ſed naturarum, dici Chriſtum vt hominem ſuiipſius ſeruum.

Difficultas ergo eſt, an etiam reſpectu Dei Patris, vel Spiritus ſancti, vel etiam reſpectu huius Dei, vt ſic, id eſt, vt abſolutè, & eſſentialiter ſubſiſtentis, ſit etiam neceſſaria determinatio.

Suarez *diſput. 44. ſect. 2.* cenſet Chriſtum non eſſe dicendum Patris, vel Spiritus ſancti, vel Dei ſeruum ſine determinatione, vt homo, vel in quantum homo, vel ſecundùm humanitatem. Probatur 2

Primò, quia Chriſtus non poteſt ſimpliciter ſine prædicta determinatione dici ſeruus Verbi; ergo nec ſeruus Patris, & à fortiori, nec Spiritus ſancti, ne aliquem ſeruum videatur habere Pater, quem non habeat filius; ergo nec Dei ſeruus dici poteſt. Patet hæc vltima conſequentia, quia neque ratione perſonarum poteſt id verificari, nec ratione huius Dei vt ſic, id eſt, vt abſolutè, & eſſentialiter ſubſiſtentis, quia vt ſic etiam non diſtinguitur perſonaliter à Chriſto, vt poſſit Chriſtus eius ſeruus ſimpliciter dici; non igitur poteſt dici Chriſtus abſolutè ſeruus non explicato termino, quia nullius ſeruus non inuenitur.

Secundò Chriſtus ſimpliciter, & ſine addito non poteſt dici creatura, ſed ſolùm cum determinatione, in quantum homo; ergo nec ſeruus dici poterit. Patet conſequentia, tum quia hæc relatio ſeruitutis, vel eſt eadem cum relatione creaturæ, vel potiſſimum conuenit titulo creationis. Tum etiam, quia de vtraque propoſitione eſt eadem ratio: nam Chriſtus ſimpliciter dictus, & præſertim poſitus ex parte ſubiecti ſtat pro ſuppoſito; & tam ſeruus, quàm ratio creaturæ talis eſt, vt poſſit indifferenter conuenire, tam ratione ſuppoſiti, quàm ratione naturæ; & ideo ſicut relatio creaturæ ſimpliciter dicta de Chriſto, in rigore videtur attribui ſuppoſito, & ideo falſa eſt locutio; ita etiam relatio ſeruitutis.

Tertiò ſeruus propriè dicitur, qui omnino eſt ſub dominio alterius, & hoc addit ſupra ſubiectionem; eſſe autem ſub dominio alterius, eſt magna dependentia, & imperfectio. Si ergo Chriſtus ſimpliciter, & ſine addito dicatur ſeruus, in rigore ſignificatur Chriſtum ſecundùm totum id quod eſt, eſſe ſub dominio Dei, quod in rigore eſt falſum: nam ſuppoſitum quod eſt præcipuum in Chriſto, quodque ſimpliciter eſt Chriſtus, ſub nullius dominio exiſtit.

Mihi videtur dicendum, ſecluſo ſcandalo, aut Neſtoriani erroris periculo, Chriſtum propriè, & ſimpliciter ſine vlla additione, vel determinatione dici ſeruum. Ita conſequenter tenere debent omnes, qui admittunt, Chriſtum abſolutè dici poſſe creaturam, vbi periculum ſcandali, vel erroris abeſt, quos expreſsè nomino infrà *diſput. vltima, ſect. 5.* quod etiam nos ibi amplectemur; eſt enim eadem ratio de ſeruo Dei, & de creatura, vt notauit Suarez *diſput. 42. ſect. 2. §. Alia ergo ratio.* Ratio eſt, quia humanitas Chriſti verè & abſolutè eſt ſerua ſeruitute naturali, id eſt, pendens à Deo titulo creationis, vel productionis, & hoc titulo dicitur eſſe ſub dominio Dei, ſicut quæuis alia huma- 3

Digitized by Google

humanitas; ergo homo in Chriſto verè, & abſolutè eſt, & dicitur Chriſtus ſeruus. Patet conſequentia, quia ea quæ abſolutè conueniunt humanitati, & vnionem non excludunt, etiam attribuuntur abſolutè homini in Chriſto, vt eſſe paſſibilem, eſſe riſibilem, eſſe genitum ex Virgine; ergo & eſſe ſeruum Dei naturalem. Quòd ſi homo in Chriſto abſolutè, & abſque addito eſt ſeruus, etiam Chriſtus abſolutè erit ſeruus; quia quæ homini in Chriſto conueniunt, & attribuuntur abſolutè, etiam attribuuntur Chriſto abſolutè, vt eſſe paſſibilem, riſibilem, & ſimilia.

Ad argumenta oppoſita.

4 Ad primum negatur prima conſequentia, quia in re ipſa licèt quidquid conuenit Patri, conueniat etiam Filio, tamen in modo loquendi poteſt aliquid dici de Patre, quod non poteſt verè dici de Filio, vt contingit in præſenti; nam ſicut Pater creauit, ſeu fecit Chriſtum vt hominem, ita & Filius; & ſicut poteſt Pater illi præcipere, & de omnibus illius rebus diſponere, ita & Filius, & ideo in re Filius eſt æquè Dominus Chriſti vt hominis; tamen quia Pater eſt perſona diſtincta à Chriſto, & non Filius, ideo in ea locutione inuoluente diſtinctionem perſonarum poteſt hoc dominium attribui Patri, & non Filio, ſicut etiam poteſt Pater dici creare à ſe, Filius autem non à ſe, ſed à Patre, quia in illa locutione non ſolùm creatio, ſed etiam origo inuoluitur. Igitur illa propoſitio, Chriſtus eſt ſeruus Patris, eſt abſolutè concedenda, nam inuoluit diſtinctionem perſonarum, quæ re vera reperitur inter Patrem, & Chriſtum, non verò inter Verbum, ſeu filium Dei, & Chriſtum.

Ad ſecundum negandum eſt antecedens, de quo infrà *loco citato*.

5 Ad tertium negatur ſequi totum quod in Chriſto eſt, eſſe ſub dominio Dei. Nam ſicut, vt aliquid dicatur productum, ſatis eſt, vt ſecundùm aliquid ſui productum ſit, vt etiam in diuinis, Filius, & Spiritus ſanctus dicuntur abſolutè productæ perſonæ, quia ipſarum proprietates perſonales ſunt productæ; tametſi diuina eſſentia improducta ſit. Ita pariter Chriſtus eſt ſeruus ratione humanitatis, quæ integra eſt ſub dominio Dei, tametſi eius ſuppoſitum ſub nullius exiſtat dominio.

DISPVTATIO XXXI.

De Chriſti Domini filiatione.

DISPVTAT D. Thom. de filiatione Chriſti nomine, & appellatione adoptionis *quæſt.* 23. quatuor articulis. In tribus primis agit de diuina adoptione in communi, & generatim; vt inde *in* 4. *art.* concludat Chriſtum nullo modo dici poſſe filium adoptiuum. In articulo itaque primo declarat, adoptare aliquos ſibi in filios rectè Deo attribui. In ſecundo docet hanc adoptionem actiuam eſſe opus Dei ad extra omnibus perſonis diuinis commune. In tertio omnem, & ſolam creaturam rationalem, ſeu intellectualem eſſe capacem diuinæ adoptionis. Denique in articulo quarto concludit, cùm Chriſtus ſit filius Dei naturalis, etiam vt homo, nullo modo poſſe dici filium adoptiuum.

SECTIO I.

Quænam ſint natura, & conditiones adoptionis humanæ & diuinæ, ac filiationis naturalis.

SEcutus ordinem D. Thom. præmitto præſentem ſectionem, vt inde poſtea colligam veram Chriſti filiationem, vt homo eſt. Quoniam verò adoptionis nomen ab humanis ad diuina tranſlatum eſt, dicam prius de adoptione humana. Quæ nihil eſt aliud, quàm gratuita aſſumptio, ſeu acceptatio ad hæreditatem perſonæ extraneæ, ſeu ex vi ſuæ originis non habentis ius ad ipſam. Ex qua definitione collecta ex *l.* 1. *ff. de adoptionibus*, & ex D. Thom. *q.* 23. *art.* 1. & ab omnibus recepta, triplex conditio elicitur eſſentialiter neceſſaria. 1

Prima eſt, vt is, qui adoptatur, ſeu perſona adoptata ſit extranea adoptanti, quoad eum gradum coniunctionis cum adoptante, ad quem adoptatur, ſiue filij, ſiue nepotis. Quare ſi quis adoptatur in filium, aut nepotem, neceſſe eſt vt non ſit filius, aut nepos. Quid ſi nepos naturalis adoptetur in filium? adhuc poteſt, & debet cenſeri perſona extranea, quia ex origine ſua non participat illum gradum coniunctionis ad quem aſciſcitur. Ratio huius conditionis eſt, quia, vt conſtat ex *l.* 1. *ff. de adoptionibus*, filiatio adoptiua naturali opponitur; filiatio enim naturalis fundatur in communicatione naturæ viuentis; at verò adoptio eſt aſſumptio alicuius loco filij, vel nepotis, cùm verè non ſit filius proprius, vel nepos; ergo neceſſe eſt vt perſona, quæ adoptatur, ſit extranea, ſeu careat gradu coniunctionis naturalis ad quem adoptatur.

Secunda conditio, vt aſſumptio, vel acceptatio ad hæreditatem gratuita ſit. Nam ſi intercedat titulus oneroſus, non erit adoptio, ſed potiùs venditio, vel ſimilis contractus. Iſtas duas conditiones tradit Concilium Francofordienſe, *col.* 4. his verbis. Adoptiuus non dicitur, niſi qui eſt alienus, & adoptio non datur ex debito, ſed ex indulgentia.

Tertia conditio eſt vt ex parte eius, qui adoptatur, adſit conſenſus in adoptione. Ratio eſt, quia adoptio eſt quaſi contractus quidam humanus, ac proinde ex vtraque parte debet eſſe voluntarius, nimirum per conſenſum adoptantis, & adoptati. Cæterùm adoptatus præſtare debet conſenſum per ſeipſum, ſi ſui iuris eſt; ſin minus, per eum ſub cuius poteſtate eſt, videlicet per patrem, vel tutorem. Omitto alias conditiones vt omnino accidentarias.

Circa ſecundum, de adoptione diuina,

Statuo primò, dari diuinam adoptionem veram, & propriam rationem adoptionis participantem. 2 In primis certum eſt dari diuinam adoptionem: ex illo Pauli ad Epheſios 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei.* Et ad Romanos 8. *accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum Dei.* Et ex illo 1. Petri 3. *vt filij Dei nominemur, & ſimus.* Deinde hanc adoptionem eſſe veram, & propriam, manifeſtè oſtenditur, quia adoptio diuina,

Digitized by Google

uina eſt, qua homines, & Angeli gratis aſſimuntur à Deo ad æternam beatitudinis ſupernaturalis participationem; ſed hæc adoptio ſeruat omnes conditiones eſſentiales adoptionis humanæ; ergo eſt vera, & propria. Minor probatur, quia tam Angelus, quàm homo cenſetur perſona extranea Deo, & reſpectu æternæ beatitudinis, quæ eſt hæreditas Dei, nullum ex ſua natura habet ius. Deinde gratis acceptatur in filium, & hæredem. Nam licet in adultis merita interueniant in ordine ad gloriam, tamen iſta nituntur in gratia iuſtificationis, quæ datur abſque meritis de condigno. Denique intercedit conſenſus tam Angeli, quàm hominis adulti, ſe per proprium actum diſponentis ad gratiam adoptionis. Pro infante verò Eccleſia, aut Chriſtus eius caput præſtat conſenſum, aut certè Deus ſupplet.

3 Statuo ſecundò, adoptionem diuinam in filium Dei, fieri per ipſius gratiæ iuſtificantis infuſionem. Ita omnes Theologi. Ratio eſt, quia per infuſionem gratiæ iuſtificantis redditur homo, vel Angelus conſors, & particeps diuinæ naturæ, vt natura eſt, vt ait Petrus 2. *canonic. cap.* 1. Item regeneratur in ſpem viuam in hæreditatem incorruptibilem 1. *Petri* 1. & iuſtificati dicuntur nati ex Deo *Ioan.* 1. Habet ergo iuſtificatus tanquam filius ius ad diuinam hæreditatem, ſed non tanquam filius naturalis; ergo tanquam adoptiuus. Igitur in ipſa iuſtificantis gratiæ ſuſceptione, ſeu infuſione, & per ipſam ſuſcipitur adoptio diuina. Quocirca Concilium Tridentinum *ſeſſ.* 6. *cap.* 4. & 7. ſtatum iuſtitiæ, & ſanctitatis appellat ſtatum adoptionis filiorum Dei.

4 Statuo tertiò, omnes iuſtos ab origine mundi fuiſſe filios adoptiuos Dei, ſaltim ſecundùm ſubſtantiam adoptionis. Ita omnes Theologi. Nam propria, & perfecta adoptio filiorum Dei conſiſtit in ſola iuſtificatione, quia per eam ſolam iuſti diliguntur, & tractantur vt filij, fiunt hæredes hæreditatis diuinæ. At iuſtificatio eadem fuit in iuſtis ante, & poſt aduentum Chriſti, & gratia iuſtificans eadem fuit, & eiuſdem rationis ſpecificæ cum omnibus illis; ergo eadem fuit in omnibus adoptio filiorum. Quòd autem iuſtis ante aduentum Chriſti dilata fuerit adoptio hæreditatis vſque ad mortem Chriſti, non obſtat perfectioni filiationis adoptiuæ; quia hæc in ſola forma, qua adoptati reſpiciuntur vt filij, & acquirunt ius ad hæreditatem paternam, ſufficienter ſaluatur. Hinc

5 Colligo primò Adamum, in ſtatu innocentiæ, & Virginem à primo inſtanti ſuæ conceptionis, & Angelos à primo ſuæ creationis initio fuiſſe propriè filios adoptiuos Dei; quia omnes prædicti ex tunc fuerunt iuſti. Nec obſtat quòd ante iuſtificationem non fuerint priùs extra ſtatum iuſtitiæ, ob quod cenſeantur non fuiſſe Deo extranei. Nam extraneitas requiſita ad filiationem adoptiuam, ſeu adoptionem, eſt quòd ſint natura, ſeu origine extranei, id eſt, quòd non ſint natura filij, & hæredes, quia eo ipſo, etſi à primo inſtanti, aſſumpti fuerunt affectu tantùm, ſeu optione in filios & hæredes; in quo ſolo tota ratio adoptionis conſiſtit.

6 Colligo ſecundò, propter rationem dictam iuſtos veteris Teſtamenti fuiſſe verè, & propriè filios adoptiuos. Nam in eis fferit vera gratia iuſtificans, & eiuſdem rationis cum noſtra; ergo per eam conſtituti ſunt verè, & propriè filij adoptiui ſaltim quoad ſubſtantiam adoptionis. Nec Paulus oppoſitum docet, cùm *ad Romanos* 8. *& ad Galat.* 4. negare videtur antiquis Patribus Spiritum filiorum Dei, & illis tribuit ſpiritum ſeruitutis, & ait Chriſtum veniſſe, vt adoptionem filiorum Dei reciperemus. Nam loquitur de antiquis Patribus, quatenus acceperunt legem exteriorem, & iuſtitiam quandam legalem, quæ erat figura veræ iuſtitiæ, & adoptionis per Chriſtum tribuendæ, quo pacto pertinebant ad vetus Teſtamentum; qui ex ea lege vt ſic non iuſtificabantur, ſed potiùs apparebant ſerui, operantes ex timore pœnæ temporalis appoſitæ, habebant tamen veram iuſtitiam, & adoptionem internam per viuam fidem in Chriſtum venturum, atque adeò virtute nouæ legis futuræ. Præterea illorum adoptio habita per viuam fidem in Chriſtum, non erat tam perfecta, ſicut & noſtra, quia illi erant ſub lege, & ſtatu, quo ſpiritu timoris, qui eſt proprius ſeruorum, ducebantur ad bonum: fuerunt nihilominus filij adoptiui, non quidem ex lege præciſè, ſed ex gratia.

Statuo quartò, adoptionem diuinam multò excellentiorem eſſe humana. Hoc etiam eſt certum. 7

Primò, quia humana adoptio fit per extrinſecam acceptationem; diuina verò per internam, & inhærentem gratiam ſanctificantem.

Secundò, humana non habet rationem phyſicæ generationis cùm fiat per extrinſecam acceptationem; diuina verò participat quamdam rationem generationis, & natiuitatis, vt conſtat ex verbis Ioannis 1. cap. *Ex Deo nati ſunt.*

Tertiò, humana adoptio introducta eſt ex indigentia filij naturalis; diuina verò non ita, ſed ex infinita bonitate Dei, qua ſe voluit per gratiam naturæ intelligenti communicare.

Quartò, adoptio humana ordinatur ad ſucceſſionem in hæreditatem; de ratione autem ſucceſſionis eſt, vt altero decedente, vel deſerente hæreditatem, alter ſuccedat, & illam ſuſcipiat. At diuina non eſt ordinata ad ſucceſſionem, ſed ad eiuſdem Dei hæreditatis participationem ipſo viuente, quia ipſe viuens eſt hæreditas obiectiua eorum, quos adoptat.

Vltimò, in humana adoptione adoptans non eſt principium naturæ adoptati ſaltim immediatum. At in diuina adoptione Deus adoptans eſt principium naturæ eorum, quos adoptat, quamuis ab ipſo ſint alieni quoad ſimilitudinem naturæ.

Statuo vltimò, adoptionem actiuam conuenire toti Trinitati; paſſiuam verò competere poſſe omni, & ſoli creaturæ intellectuali. 8

Primum conſtat, quia adoptio eſt opus, & actio ad extra; ergo communis toti Trinitati.

Secundum patet, quia etiam omnis, & ſola creatura intellectualis eſt capax gratiæ iuſtificantis, & æternæ beatitudinis; ad quam nullum ius ſuapte natura habet. Adoptantur autem à Deo creaturæ rationales, etiamſi tunc careant vſu rationis, quando iuſtificantur. Quia per iuſtificationem aſſumuntur à Deo in filios, & fiunt hæredes hæreditatis Dei. Pariter etiam iuſtus reprobus, tametſi non ſit adepturus hæreditatem Dei, eſt propriè filius Dei adoptiuus; quia adoptio in ſola iuſtificatione conſiſtit, & iuſtificatus, quamuis ſit reprobus, dum eſt in ſtatu iuſtificationis, verè à Deo diligitur, & curatur vt filius, & eſt hæres vitæ æternæ.

Dices, in humana adoptione ille ſolus poteſt 9 adopta

Digitized by Google

adoptare, qui per ſe, & ex principiis indiuiduationis poteſt generare. Propterea in iure eunuchi à natiuitate nequeunt ſibi filios adoptare, quia per ſe, & ex propriis indiuiduationis principiis habent defectum potentiæ generandi. Et propter eandem rationem nequeunt Angeli adoptare; ergo in diuina adoptione actio adoptandi conuenit ſoli Patri, qui ſolus habet potentiam generandi, non Filius, nec Spiritus ſanctus. Reſpondeo negando conſequentiam, nam in humana adoptione, ideo requiritur, vt non ſit impotentia generandi filium in adoptante, quia talis impotentia conſtituit improportionem inter adoptantem, & adoptatum, rationi Patris & Filij, valdè diſſentaneam. At in diuina adoptione non requiritur potentia generandi filium ad intra; nam poſita tali impotentia, adhuc maneret ſufficiens proportio inter Deum adoptantem, & creaturam rationalem adoptatam, quia reſpiceret homines vt eorum principium, potens eos ad ſuperiorem participationem ſuorum bonorum acceptare, & ſpeciali affectu naturam ſuam, & beatitudinem communicare illis in quo ratio diuinæ adoptionis conſiſtit. Nam vt talis adoptio imitaretur naturam, ſatis eſſet quòd talis filiatio imitaretur filiationem naturalem ſecundùm ſpecificam rationem ſuam, etiam ſi non imitaretur illam in diuina natura. Angelus verò non ex eo ſolùm non poteſt filios adoptare, quia generare non poteſt, ſed quia nequit alicui conferre ſuæ naturæ participationem, nec ſuorum bonorum communicationem.

10 Circa tertium conſtat ex dictis, filiationem naturalem valdè differre ab adoptione; nam filiatio naturalis fundatur in communicatione naturæ viuentis: adoptio verò eſt aſſumptio alicuius loco filij, cùm verè non ſit filius proprius, ſed extraneus. Vnde filiatio naturalis, & adoptiua non conueniunt vniuocè in filiatione, ſed ſolùm æquiuocè, vel analogicè, ſicut homo pictus, & verus; quatenus videlicet filiatio adoptiua eſt imitatio filiationis naturalis, & ſubſtituitur loco illius; filiatio autem naturalis fundatur in generatione naturali. Filius enim eſt, qui per naturalem generationem à patre procedit. Eſt autem generatio origo viuentis à viuente, à principio coniuncto in ſimilitudinem naturæ. Quam definitionem tradunt Theologi communiter, & nos eam explicuimus in opere de Trinitate *diſput.* 3. *ſect. vltima.*

Sectio II.

An, & quibus modis acceptus Chriſtus ſit extra controuerſiam filius naturalis Dei.

Vt certa ab incertis ſeparemus, in hac ſectione, eos modos, & ſenſus, in quibus eſt certum, & citra controuerſiam apud Catholicos Chriſtum eſſe filium naturalem Dei, proponemus.

1 Quinque autem modis eſt Chriſtus ſpectandus. Primò abſolutè, & ſine vlla reduplicatione. Secundò reduplicatiuè, quatenus Deus Verbum. Tertiò, quatenus Chriſtus. Quartè, quatenus homo ſpecificatiuè, & citra rigorem dialecticum, & ſecundùm communem ſermonem. Quintò denique quatenus homo, iuxta proprietatem & rigorem dialecticum, & reduplicatiuè; nempe prout deſignat & determinat naturam humanam.

Dico ergo primò, certum eſt de fide Chriſtum abſolutè ſumptum eſſe naturalem filium Dei. Patet, quia fides aſtruit Chriſtum abſolutè ſumptum eſſe Deum, non Deum præciſum à tribus perſonis, non Deum Patrem, non Deum Spiritum ſanctum, ſed Deum Verbum, qui filius Dei naturalis eſt; ergo. 2

Dico ſecundò, etiam eſt certum de fide Chriſtum reduplicatiuè quatenus Deus Verbum, eſſe filium Dei naturalem. Patet, quia Deus Verbum eſt naturalis filius Dei; ergo & Chriſtus quatenus Deus Verbum. 3

Dico tertiò, Chriſtum, quatenus Chriſtum, eſſe naturalem filium Dei. Ratio eſt manifeſta. Nam Chriſtus vt Chriſtus, eſt Chriſtus vt Deus, Verbum, & homo; ſed vt Deus Verbum eſt naturalis filius Dei; ergo Chriſtus vt Chriſtus eſt Dei filius naturalis; eſto non ſolùm id habeat, vt Chriſtus, ſed etiam & eſſe filium hominis. 4

Dico quartò, Chriſtus quatenus homo ſpecificatiuè, & citra rigorem dialecticum, eſt filius Dei naturalis. Hoc etiam eſt certum. Nam Chriſtus ſic ſumptus idem eſt ac ſuppoſitum hanc humanitatem ſuſtentans, ſiue ſuppoſitum huius humanitatis, ac proinde in recto dicit ſuppoſitum diuini Verbi, & in obliquo humanitatem, ſed ſuppoſitum diuini Verbi ſuſtentando humanitatem, non deſinit eſſe Deus, & filius Dei naturalis; ergo Chriſtus, vt homo ſpecificatiuè, & in communi acceptione talis locutionis eſt naturalis filius Dei. Confirmatur, nam ſuppoſitum Verbi eſt filius Dei naturalis; natura verò humana non habet aliud ſuppoſitum præter ſuppoſitum Verbi; neque hoc ſuppoſitum ex eo quòd ſubſiſtat in natura humana, deſinit eſſe filius Dei naturalis; ergo Chriſtus in quantum homo, ſeu vt ſuppoſitum humanitatis; eſt verè filius Dei naturalis. Atque hoc ſaltim dictum intendit Concilium Francofordienſe, & Adrianus Papa cum ipſo definiens, Chriſtum vt hominem non eſſe filium adoptiuum, ſed proprium. Patet, quia vel ſumit Chriſtum vt hominem ſpecificatiuè, & citra rigorem dialecticum, vel reduplicatiuè, & ſecundùm dialecticum rigorem. Si primo modo, expreſsè definit quod intendo. Si ſecundo modo, ſequitur à fortiori quod aſſero. Nam Chriſtus vt homo reduplicatiuè, ac dialecticè ſumptus minus dicit, quàm Chriſtus vt homo ſpecificatiuè acceptus; ergo ſi Chriſtus vt homo priori modo eſt filius Dei naturalis, multo magis erit ſpecificatiuè ſumptus. Adriani verò mentem, & Concilij infrà ex profeſſo indagabo. 5

Dico quintò, etiam certum eſſe, Chriſtum omnibus quatuor modis adductis eſſe filium Dei naturalem per eandem omnino formam, ſeu filiationem, per quam ſecunda perſona Trinitatis eſt Patris æterni filius; & conſequenter eſſe filium naturalem, non Spiritus ſancti, nec Verbi, nec Dei à tribus perſonis præciſi, nec totius Trinitatis, ſed ſolius Patris. Hoc totum tam apertè infertur ex dictis, vt nulla egeat probatione. 6

His poſitis tanquam certis reſtat dubium excogitandum, an videlicet Chriſtus vt homo eſt, ſumpta illa particula *vt homo*, reduplicatiuè, in ſenſu dialectico, ac rigoroſo, prout nimirum directè ſignifi- 7

Digitized by Google

ſignificat, & determinat humanitatem, & indirectè habens illam, vel ſubſiſtens in illa, poſſit hoc modo Chriſtus ſecundùm humanitatem dici verè, & propriè filius Dei naturalis, non ſecundùm eſſentiam,ſeu naturam; ſic enim ſenſus eſſet, forma conſtituens Chriſtum in eſſe hominis,conſtituit eum in eſſe filij Dei naturalis, quod eſt falſiſſimum,ſed per gratiam vnionis hypoſtaticæ; itant Chriſtus ſecundùm humanitatem ratione vnionis hypoſtaticæ habeat aliam filiationem Dei naturalem,& temporalem,& dicatur filius Dei naturalis. de quo in ſequentibus.

Sectio III.

An Chriſtus vt homo reduplicatiuè ſumptus ſit filius naturalis Dei per gratiam vnionis.

1 PArtem affirmantem,vtpote communiorem defendunt Suarez *diſput.* 49.*ſect.*1. & 2. Vaſquez *diſp.*89. *cap.*14. Becanus *cap.*18. *q.*5. & alij, éſtque expreſſa D.Thom.ſententia,*quæſt.*23.*art.*4.*ad* 2. vbi conſtituens diſcrimen inter Chriſtum, & hominem purum, ſic ait. Chriſtus per gratiam vnionis eſt filius naturalis; alius autem per gratiam habitualem eſt filius adoptiuus. Vbi certum eſt non loqui de filiatione naturali æterna. Nam Dei Verbum non eſt filius naturalis Dei per gratiam vnionis, ſed per æternam generationem. Loquitur ergo de filiatione naturali temporali facta media vnione. Probatur hæc ſententia,

Primò ex Scriptura. Nam *Lucæ* 1. 35. dicitur, *Quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur filius Dei.* Quod teſtimonium nequit intelligi de Chriſto, niſi quatenus eſt homo, quia quatenus homo natus eſt ex Maria Virgine, & vt ſic eſt filius Dei, non adoptiuus; ergo naturalis.

Secundò, Chriſtus ſecundùm humanitatem ratione vnionis hypoſtaticæ habet ius ad æternam hæreditatem : ſed in hoc iure fundatur filiatio; ergo vt ſic verè eſt filius; ſed non eſt adoptiuus, quia hoc ius non eſt adoptionis, quia non eſt datum perſonæ extraneæ, neque eſt filius naturalis æternus, quia neque eſt ius per æternam, & naturalem generationem, nam Chriſtus ſecundùm humanitatem non eſt ab æterno per naturalem generationem productus; ergo cùm ſit fundatum in vnione hypoſtatica, quod dicitur connaturale Chriſto, quia non eſt datum perſonæ extraneæ, licèt datum ſit naturæ extraneæ, conſtituit filiationem naturalem temporariam.

Tertiò, gratia, & ſanctitas habitualis accidentalis conſtituit filium Dei adoptiuum, quia eſt quædam participatio accidentalis naturæ diuinæ, vt diuina eſt; ergo cùm gratia vnionis ſit ſanctitas ſubſtantialis, & participatio intrinſeca,ac ſubſtantialis Deitatis per vnionem hypoſtaticam, conſtituet filium Dei naturalem temporalem.Confirmatur, nam productio vnionis hypoſtaticæ eſt perfectiori modo generatio, quàm productio gratiæ habitualis, ſed hæc facit filium adoptiuum; ergo illa naturalem.

2 Secunda autem ſententia negat eſſe in Chriſto eiuſmodi naturalem generationem, & filiationem temporalem. Quam defendunt Raguſa *quæſt.* 23. *diſput.*28.§.1. Lorca *diſp.*84.*memb.*3. Baſilius Ponce Perez *de Incarnatione.* *variarum diſputationum part.*1.*relect.* 4. & alij antiquiores, quos hic auctor magno numero congerit. Hanc ſequitur Ioannes de Lugo *diſput.* 31. *ſect.* 3.

Probant primò, quia filius naturalis debet accipere naturam generantis ex vi originis, ſeu proceſſionis, vt conſtat ex diffinitione generationis, & idem eſt de filiatione, quæ eſt origo viuentis à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ: ſed Chriſtus vt homo reduplicatiuè ſumptus, ſeu ſecundùm humanitatem ex vi Incarnationis, & gratiæ vnionis non procedit viuens à viuente Deo coniuncto in ſimilitudinem naturæ,non enim accipit naturam Dei,ſed perſonalitatem Verbi; ergo non eſt filius Dei naturalis ſecundùm humanitaex vi gratiæ vnionis.

Firmatur, nam filiatio naturalis non eſt, neque eſſe poteſt, niſi fundata in generatione naturali; ſed præter generationem æternam non eſt alia generatio, qua Chriſtus vt homo procedat à Trinitate in ſimilitudinem naturæ : ergo ſaltim nullum eſt fundamentum filiationis naturalis reſpectu totius Trinitatis.

Secundò, nequit exponi in quo conſiſtat naturalis illa filiatio. Patet, quia in primis nequit conſiſtere in ſolo modo vnionis; nam ex aduerſariorum ſententia Chriſtus vt homo non ſanctificatur per modum illum vnionis præciſè, vt nos etiam ſuprà docuimus,& oſtendimus *diſp.*17.*ſect.*6. at filius conſtituitur per formam ſanctificantem; non ergo per vnionem.

Præterea non conſiſtere in ſola Deitate cum conditione vnionis, ideo probatur, quia etiam in probabili ſententia Chriſtus vt homo non ſanctificatur Deitate phyſicè, ſed moraliter. Quis verò dicet Chriſtum vt hominem, vel aliquem alium conſtitui filium naturalem per formam moraliter dumtaxat ſanctificantem ? non ergo conflatur filiatio illa naturalis ex Deitate ſimul, & vnione; quia conflari nequit ex forma non ſanctificante phyſicè, & ex forma neutiquam ſanctificante.

Tertiò, ſi Chriſtus in quantum homo eſſet filius naturalis Dei ex Virgine vnionis, foret filius totius Trinitatis, & conſequenter non ſolùm Patris,ſed etiam Verbi, & Spiritus ſancti : nam productio vnionis hypoſtaticæ, quæ eſſet fundamentum talis filiationis, competit toti Trinitati. At hoc eſt apertè falſum. Nam in primis non eſt filius Verbi : ſic enim eſſet filius ſui ipſius; vnde eadem perſona eſſet Pater,& filius,quod eſt abſurdum. Deinde neque eſt filius Spiritus ſancti. Nam Concilium Toletanum vndecimum in confeſſione fidei expreſsè definit Chriſtum Ieſum nullo modo filium Spiritus ſancti credi, & intelligi poſſe. Et hoc ipſum docet Auguſtinus *in Enchiridion,cap.*38. & 39. & locus Matthæi confirmat. *Hic eſt filius meus dilectus,in quo mihi benè complacui.* Nam iſta verba ſunt Patris, non Spiritus ſancti, vt Patres exponunt.

Quartò,Patres,& Theologi non agnoſcunt niſi duas filiationes naturales in Chriſto, alteram reſpectu Patris,alteram reſpectu Matris,ſicut,& duas tantùm natiuitates, vnam ex Patre ab æterno, & alteram ex Virgine Matre in tempore; ergo ſine fundamento contra doctrinam communem Patrum, & Theologorum conſenſum inducitur in Chriſto tertia filiatio naturalis ratione gratiæ vnionis, reſpectu Trinitatis.

Digitized by Google

Vltimò, ſi Pater, & Spiritus ſanctus eſſent incarnati, nec Pater, nec Spiritus ſanctus in quantum homo, eſſent filius Dei naturalis; & tamen homo ille haberet gratiam vnionis, & ius intrinſecum, & connaturale ad æternam Dei hæreditatem; ergo nec modò Verbum incarnatum in quantum homo, eſt filius Dei naturalis, quamuis habeat gratiam vnionis, & ius intrinſecum, & connaturale ad æternam Dei hæreditatem.

Magis adhæreo primæ opinioni, ſi rectè intelligatur. Ad cuius explicationem prænoto

3 Primò, filiationem naturalem fundari in generatione naturali, per quam formaliter vi potentiæ generatiuæ communicatur generantis natura ipſi genito. Quo pacto Verbum eſt filius Patris æterni perfectiſſimè, & propriiſſimè, quia illi communicat Pater ſuam naturam per virtutem generatiuam, ſeu aſſimilatiuam, nempe per intellectionem diuinam. Vnde non ſufficit ad rationem generationis, vt ex vi proceſſionis, vel productionis, formaliter, ac per ſe primò communicetur. Nam in mea ſententia, vt oſtendi in opere de Trinitate *diſput.*4.*ſect.*2. Spiritus ſancti productio fuit formaliter, ac per ſe primò ex vi illius formalis proceſſionis perfecta communicatio totius Deitatis; vnde Spiritus ſanctus per ſe primò, ac formaliter procedit vt viuens, & vt Deus, & tamen non eſt filius Dei naturalis; quia nimirum naturam diuinam non accipit à Patre, & Filio per virtutem generatiuam, ſeu aſſimilatiuam, nempe per intellectionem, ſed per virtutem affectiuam, ſeu impulſiuam, nempe per amorem, vt latè oſtendi *diſput. citata*, *ſect. vltima*.

Requiritur ergo ad veram generationem vt communicetur natura per veram virtutem generatiuam illius communicatiuam.

4 Secundò obſerua, dupliciter dici filium Dei naturalem.

Primò, filiatione maximè propria, ac rigoroſa, per quam ex vi proceſſionis formaliter per potentiam generatiuam communicatur natura generantis. Quo pacto Verbum eſt filius Patris æterni perfectiſſimè, cui communicat Pater naturam ſuam per virtutem generatiuam.

Secundò, vera alia filiatione etiam propria, ſed non adeò perfecta ſicut prior, cum qua maximam habet proportionem, & ſimilitudinem, quatenus nimirum ex vi illius ad imitationem prioris generationis communicatur aliquid Dei, & eadem natura diuina prout accepta per æternam generationem.

5 Dico ergo primò, negari non poſſe Chriſtum vt hominem in ſenſu reduplicatiuo, ac rigoroſo non eſſe formaliter per gratiam vnionis filium Dei naturalem priori filiatione naturali. Id maniſeſtè probat primum argumentum ſecundæ ſententiæ. Quod amplius firmo, quia per generationem ſtrictiſſimam, & propriiſſimam ſolius Verbi diuini, communicatur immediatè ipſa natura, & eſſentia generantis per virtutem generatiuam, vt conſtat ex prima animaduerſione. At impoſſibile eſt per gratiam vnionis communicari immediatè, & vniri naturam diuinam, vt ſic, ipſi humanitati, vel cuilibet alteri naturæ creatæ; quia, vt oſtendi ſupra *diſp.*8.*ſect.*1. nequit fieri in Chriſto per compoſitionem, vel vnionē, vna natura integra ex diuina, & humana; ergo per gratiam vnionis nequit reſultare etiam diuinitus filiatio Dei naturalis ſtrictiſſima, ac omnium perfectiſſima.

Dico ſecundò, Chriſtum vt hominem reduplicatiuè ſumptum, media vnione hypoſtatica, verè & propriè eſſe & dici filium Dei naturalem 6
temporali generatione vera & propria. Ita Doctores primæ ſententiæ. Omiſſis aliorum fundamentis, ratio, quæ me mouet, hæc eſt. Nam communicatio filiationis æternæ, & naturæ diuinæ vt communicata eſt Verbo per æternam generationem, eſt ſufficiens fundamentum ad fundandam filiationem naturalem Dei propriam, ſed hæc communicatio facta fuit in tempore humanitati Chriſti per Incarnationem; ergo eſt in illa ſufficiens fundamentum ad prædictam filiationem naturalem: maior illa ideo ſuadetur, quia omnis filiatio naturalis fundari debet in aliqua communicatione ſubſtantiali naturæ generantis vt natura eſt. Ideo enim generatio, quæ eſt conditio fundandi filiationem naturalem in rebus creatis, dicitur proceſſio viuentis à viuente ad ſimilitudinem naturæ. Quod adeò verum eſt, vt gratia habitualis, quæ fundat filiationem Dei adoptiuam, ſit etiam communicatio, ſeu participatio accidentaria diuinæ naturæ, vt diuina natura eſt. Nam diuina natura vt ſic, eſt eſſentialiter intelligens, & amans ſeipſam comprehenſiuè, in mea ſententia; & iuſtus per gratiam habitualem habet ius ad participationem prædictæ Dei cognitionis, & fruitionis. Minor illa probatur, quia in primis per Incarnationem communicatur humanitati Chriſti filiatio æterna Verbi vt ſic, nam nulla alia relatio diuina alterius perſonæ eſt filiatio, & ſola Verbi ſubſtantialiter communicatur humanitati immediatè, tanquam termino ſubſtantiali illius, nec poteſt filiatio æterna ſubſtantialiter communicari, niſi per vnionem ad Verbum, vt eſt perſpicuum. Deinde natura diuina prout communicata filio per æternam generationem, fuit eo modo communicata humanitati per Incarnationem. Patet, quia eo modo fuit humanitati communicata per hypoſtaticam Verbi vnionem, quo illa habetur à perſona Verbi, ad quam vnio immediatè terminatur: ſed natura diuina habetur à perſona Verbi, quatenus eam illi communicat Pater per æternam generationem; ergo humanitati Chriſti fuit mediatè communicata diuina natura prout accepta, & communicata Verbo per æternam generationem, atque adeò humanitas Chriſti fuit ſanctificata, & Deificata per naturam diuinam, prout acceptam, & communicatam Verbo per æternam generationem; ergo in humanitete Chriſti hypoſtaticè Verbo vnita reperitur filiatio æterna vt ſic, & natura diuina prout communicata Verbo per generationem intrinſecè, & ſubſtantialiter vnita media Verbi perſonalitate, & conſequenter in illa eſt ſufficiens fundamentum filiationis Dei naturalis temporalis. Confirmatur, nam, vt conſtat ex dictis ſupra *diſput.* 17. *ſect.* 1. & 2. non ſolùm perſonalitas Verbi eſt forma ſanctificans humanitatem Chriſti, ſed etiam immediatè eam ſanctificat ipſa Deitas; & hæc eo modo humanitatem ſanctificat, quo habetur ab ipſa perſona Verbi, atque adeò prout habetur per æternam generationem; ergo habet in ſe fundamentum prædictæ filiationis naturalis Dei. Quod denique firmatur exemplo dicto gratiæ habitualis: hæc enim ideo eſt fundamentum filiationis adoptiuæ Dei, quia eſt participatio accidentalis naturæ diuinæ vt diuina eſt, & vt ſic eſt forma ſanctificans;

Digitized by Google

cans; ergo multo magis ipſamet natura diuina vt communicata per æternam generationem, & vt ſic exiſtens in humanitate Chriſti per gratiam vnionis erit fundamentum alicuius diuinæ filiationis, non adoptiuæ, vt patet, & oſtendetur ſectione ſequenti; ergo naturalis temporalis.

7 Dices vnionem hypoſtaticam formaliter ſolùm terminari ad perſonalitatem Verbi; materialiter verò, & concomitanter afferre naturam diuinam propter identitatem cum perſonalitate Verbi; atque ideo Chriſtum vt hominem nullo modo habere ſimilitudinem in natura diuina formaliter, ſed ſolùm materialiter, & quaſi per accidens, & ideo non poſſe eſſe filium naturalem Dei: ſicut nec Spiritus ſanctus eſt filius, eo quòd non accipiat naturam diuinam formaliter, ſed concomitanter ratione identitatis cum amore, quem ſolum accipit formaliter ex vi proceſſionis.

Sed contrà eſt primò, quia quamuis verum ſit vnionem hypoſtaticam humanitatis, ſolum immediatè terminari ad perſonalitatem Verbi; falſum tamen eſt terminari ſolùm materialiter, & quaſi per accidens ad naturam diuinam. Nam per ſe, & formaliter, licèt mediatè, ad illam terminatur. Patet, quia ex vi talis vnionis hypoſtaticæ communicatur humanitati formaliter, ac per ſe primò generatio paſſiua vt ſic, ſeu terminus ad quem formalis productus per actiuam Patris generationem, nempe diuina filiatio, vt eſt certum. Nequit autem per ſe primò communicari talis terminus vt ſic, quin formaliter communicetur terminus ad quem communicatus filio, nempe natura diuina prout accepta per vim generatiuam. Sicut enim eadem filij proceſſio formaliſſimè, & eſt productio filiationis, & communicatio naturæ diuinæ acceptæ per virtutem generatiuam, & ſicut nequit filiatio eſſe terminus productionis filij, quin etiam per ſe ſit terminus communicatus ipſa natura diuina accepta per vim generatiuam; ita nequit eadem filiatio vt ſic communicari humanitati, quin etiam per ſe & formaliter communicetur, mediatè tamen natura diuina, prout accepta per æternam generationem. Secundò falſum eſt, Spiritum ſanctum ideo non eſſe filium, quia accepit naturam diuinam concomitanter; nam in mea ſententia eam per ſe primò accepit ex vi ſuæ formalis proceſſionis. Cæterùm, quia eam non accepit per intellectionem, ſed per amorem, ideo non accepit illam per vim aſſimilatiuam, ſeu generatiuam, vt in opere Trinitatis loco citato explicui.

8 Dico tertiò, Chriſtum vt hominem non denominari ratione vnionis hypoſtaticæ filium Dei naturalem à filiatione æterna tanquam à forma formaliter referente Chriſtum vt hominem ad æternum Patrem, ſed ſolùm ab illa prout terminante humanitatem, & vt ſic eam ſanctificante. Hoc mihi videtur certum. Tum, quia Chriſtus vt homo non refertur ſpeciali relatione filij ad Patrem æternum, vt conſtat, cùm nullo pacto terminetur perſonalitate Patris, neque ea ſanctificetur. Tum maximè, quia illa æterna filiatio, ſeu ſubſiſtentia relatiua filij non denominat humanitatem relatam, ſed purè terminatam; ſicut nec denominat naturam diuinam relatam, quam purè terminat. Terminus enim purus, qui propriè non informat, non tribuit denominationem aliam, niſi terminatiuam: punctus enim terminans lineam, eſt eſſentialiter indiuiſibilis, & tamen non denominat lineam indiuiſibilem, quia eſt purus terminus illius, ſed rem ſuo indiuiſibili terminatam. Videantur dicta ſuprà *diſput.* 10. *ſect.* 4. circa ſecundum ſenſum ad argumentum oppoſitum recentiorum.

Dico quartò, Chriſtum vt hominem, filium Dei naturalem denominatum ſub ea ratione, ſeu 9
denominatione, dicere reſpectum, & ordinem ad totam Trinitatem, vt eſt vnus Deus. Ita conſtituo cum Suarez *ſect.* 2. *citata* §. *Sextam rationem*, & aliis, hoc argumento. Quia Chriſtus vt homo non eſt genitus ab æterno, ſed factus in tempore; ergo ſi aliqua relatio filiationis in eo vt ſic reſultat, nequit eſſe æterna, ſed temporalis: at omnis temporalis relatio ad Deum fundatur in actione, & vnione producta à tota Trinitate, quia omnis actio, & effectus ad extra communis eſt; ergo filiatio prædicta ad totam Trinitatem eſt.

Obiicies. Prædicta filiatio naturalis conuenit Chriſto ſecundùm humanitatem, & fundatur in ſuſtentatione, ac terminatione, & ſanctificatione proueniente à perſonalitate filij, & eius Deitate, prout accepta per æternam generationem, vt probatum eſt; ſed tam perſonalitas Verbi, quàm Deitas humanitatem ſanctificat independenter ab aliis perſonis, imò & ab ipſo Deo, vt eſt ſubſiſtens in Deitate, vt oſtendi *diſp.* 3. *ſect.* 4. ergo & illa filiatio independens eſt ab illis.

Reſpondeo verum eſſe, totam filiationem naturalem iſtam conſiſtere formaliter in acceptione ipſius Deitatis, & filiationis æternæ, à qua prouenit formalis ſanctificatio ſubſtantialis. Hoc tamen non impedit, quominus Chriſtus vt homo reſpiciat Trinitatem, vt vnus Deus eſt, tanquam productorem, ac genitorem; quia illa acceptio, ſeu communicatio nequit intelligi niſi producatur ſpecialis quædam vnio hypoſtatica ex ſe coniungens immediatè humanitatem cum filiatione æterna Verbi, vt ſic, & mediatè cum Deitate, prout communicata per æternam generationem; talis verò vnionis productio eſt opus, ſeu effectio totius Trinitatis; hæc ergo erit producens, & generans actiuè prædictam temporariam filiationem naturalem: ſicut in naturalibus, tota generatio, & filiatio paſſiua Petri geniti conſiſtit formaliter in acceptione, & communicatione eiuſdem naturæ ſpecificæ. Quoniam verò hæc acceptio nequit eſſe, neque intelligi ſine productione, & effectione modi vnionis; ideo qui illum producit, dicitur generare Petrum.

Vnde colligo in Chriſto tres reſpectus diſtin- 10
guendos eſſe, vnum realem ad Patrem, quem habet in quantum Deus genitus per æternam generationem; alium ad matrem, quem habet vt homo temporaliter genitus, & alium, quem vt homo habet ad totam Trinitatem, prout habet producentem hypoſtaticam vnionem.

Prior reſpectus eſt filiatio naturalis per eſſentiam per ſe ſubſiſtens, intrinſecè conſtituens perſonam Verbi, & filium Patris, relatum ad ſolum Patrem.

Secundus eſt filiatio naturalis humana reſultans ex origine, vel productione à matre in tempore, & hanc ſolam reſpiciens.

Tertius eſt filiatio temporalis naturalis fundata in formali communicatione paſſiua perſonalitatis Verbi, & ipſius Deitatis prout Verbo communicatæ per æternam generationem, & ſub hoc

reſpectu reſpicit Trinitatem vt operantem vnionem hypoſtaticam talem.

11 Dico vltimò, ſi humanitas Chriſti fuiſſet vnita perſonæ Patris, vel Spiritus ſancti, non fuiſſet Chriſtus vt homo per talem gratiam vnionis, ſeu Incarnationem, filius Dei naturalis. Id rectè notauit noſter Petrus VVadingus *diſput.* 11. §. 3. *n.* 17. Ratio eſt ex dictis. Nam prædicta filiatio naturalis neceſſariò debet fundari in communicatione ſubſtantiali æternæ filiationis, & naturæ diuinæ, quatenus filio communicatur per æternam generationem, quod totum reperitur in perſona filij, & in ſolo illo inuenitur, vt conſtat.

12 Contrarium ſentit Suarez, quia tunc Pater, & Spiritus ſanctus vt homo, eſſet æquè Sanctus, ac Chriſtus eſt modò ex vi vnionis, & haberet æquale ius ad diuinam hæreditatem, ſicut modò habet Chriſtus vt homo. Reſpondeo tamen quòd licèt verum ſit, ſi Pater & Spiritus ſanctus aſſumerent naturam humanam, ille homo eſſet infinitè Sanctus, non minus quàm Chriſtus de facto; & haberet quoque ius intrinſecum ad hæreditatem æternam. Sed non tanquam ad aliquid ſibi debitum titulo Filij, ſed tanquam ad aliquid ſibi debitum ratione diuinæ perſonæ ſibi coniunctæ. Id autem ſatis non eſt ad inferendam filiationem; quia forma illa, vel quaſi forma, per quam ſanctificaretur, non eſſet vt ſic proximum fundamentum filiationis, propter rationem dictam ſuprà dicto ſecundo. Illud verò ius intrinſecum quod haberet ad hæreditatem æternam, non fundaretur in filiatione, ſed in coniunctione ſubſtantiali alterius rationis cum ipſo Deo. Vnde latius patet ratio hæredis, quàm filij. & licèt arguatur bene, iuxta Apoſtolum *ad Rom.* 8. *cap.* eſt filius; ergo hæres: ſed non è contra, eſt hæres; ergo filius. Nam hæreditas fundari poteſt in alio iure non proueniente ex filiatione. Sicut in diuinis Pater & Spiritus ſanctus habent tantum, & æquale ius eſſentiale, ad bona diuina, non ſecus ac ſecunda perſona Trinitatis; & tamen non ſunt Filius; conſtat idem quoque in humanis. Quamuis enim omnis filius ſit hæres, non tamen omnis hæres eſt filius. Qui enim ſuccedit ex teſtamento, habet ius ad hæreditatem, & eſt hæres, & tamen non ſemper eſt filius. Quare in eo euentu, homo ille, cuius humanitas eſſet terminata perſonalitate Patris, non eſſet filius naturalis Dei, ſed Pater per gratiam vnionis, & per communicationem idiomatum. Et homo conſtitutus ex vnione cum perſona Spiritus ſancti, eſſet Spiritus ſanctus per gratiam vnionis, & idiomatum communicationem, ſicut modò, quia humanitas eſt vnita perſonæ filij, homo eſt filius Dei naturalis per æternam generationem ratione vnionis, & idiomatum communicationis: eſt verò de facto Chriſtus vt homo, etiam alio modo filius Dei naturalis temporaliter, quo non eſſet tunc, ſi eius humanitas fuiſſet vnita perſonæ Patris, & Spiritus ſancti, vt ſatis explicatum eſt.

Ad argumenta ſecundæ ſententiæ.

13 Ad primum conceſſa maiore, negatur minor: nam, vt conſtat ex ſecundo dicto, humanitati ex vi vnionis hypoſtaticæ fuit formaliter communicata diuina natura, licèt mediatè. Vnde Chriſtus vt homo procedit viuens à viuente Deo, coniuncto in ſimilitudinem naturæ; non ita perfectè ſicut Verbum à Patre per æternam generationem; ſufficienter tamen ad id vt propriè dicatur genitus. Et quamuis in rerum naturalium generationibus creatis ſemper natura immediatè communicetur genito; in hac tamen diuina, ac ſupernaturali creata generatione, ratione vnionis hypoſtaticæ, ſolùm communicatur mediatè, quia non poteſt aliter per gratiam vnionis communicari natura diuina niſi mediatè. Id verò ſufficit ad fundandam filiationem naturalem temporaneam; quia non communicatur natura diuina materialiter, & quaſi per accidens, ſed per ſe, & formaliter, mediatè tamen, vt oſtenſum eſt dicto ſecundo. Ex quo patet ad confirmationem, iam enim explicatum eſt, præter generationem æternam dari aliam generationem temporaneam, per quam formaliter communicatur natura diuina, licèt mediatè.

Ad ſecundum in primis dico, negari non poſſe prædictam filiationem temporalem Chriſti per gratiam vnionis, tametſi non ſit tam propria, & perfecta, ac eſt filiatio Verbi æterna ſecundùm ſe, eſſe tamen multò magis propriam, & perfectam, quàm ſit filiatio hominis, vel Angeli per gratiam iuſtificantem; quia forma illius filiationis non eſt aliqua entitas creata, ſed ipſamet entitas Dei intrinſeca, & ſubſtantialis, nempe filiatio æterna Verbi, prout producta per æternam generationem, eiuſque natura prout ſic à Patre communicata. Præterea etiam eſt certum, eam filiationem rectè dici naturalem, & non adoptiuam; quia conuenit Chriſto vt homini ratione perſonalitatis diuinæ, & Deitatis, & vtrumque eſt quid intrinſecum, & naturale Dei. Vnde non conuenit illi ratione alieni à Deo, quale eſt omne ens creatum, etiam ſupernaturale reſpectu Dei. Filiatio enim adoptiua ſemper fundatur in alieno; quia filius alienus eſt, qui in ſe nihil habet ſubſtantiæ intrinſecæ parentum, & ideo dicitur adoptiuus. Et talis eſt homo purus iuſtus, qui nihil in ſe habet Deitatis, & entitatis intrinſecæ Dei, ideo eſt alienus filius Dei, ſeu adoptiuus. Rurſus etiam iuxta noſtra principia, tametſi Chriſtus vt homo non ſanctificetur per hypoſtaticæ vnionis modum; ſanctificatur tamen intrinſecè, & phyſicè per Verbi diuini perſonalitatem, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 17. *ſect.* 1. Quare ex hac parte filiatio in illa fundata naturalis eſſe poteſt. Denique licèt verum ſit, vt dixi ibi *ſect.* 2. Deitatem non poſſe ſanctificare humanitatem per vnionem phyſicam immediatam cum humanitate: eſt tamen realiter vnita humanitati media perſonalitate Verbi, & ſic formaliter ſanctificat, atque adeò poterit quoque fundare rationem naturalis filiationis, modo ſupra explicato. 14

Ad tertium iam conſtat, Chriſtum vt hominem quatenus eſt filius Dei naturalis temporaneus, eſſe filium Trinitatis, & dicere ordinem ad illam ratione vnionis, quæ eſt effectio totius Trinitatis, vt oſtenſum eſt *dict.* 4. Chriſtus verò abſolutè cùm ſupponat pro perſona Verbi, rectè negatur eſſe Filius Spiritus ſancti. At Chriſtus vt homo ratione prædictæ vnionis, rectè dici poteſt Filius Spiritus ſancti. Neque huic doctrinæ aduerſatur dictum Concilij Toletani, dicentis Chriſtum Ieſum nullo modo Filium Spiritus ſancti credi, & intelligi poſſe. Nam ibi Concilium loquens de Chriſto quatenus homo eſt, aliud decernit, nempe Chriſtum Ieſum non eſſe filium Spiritus ſancti, ſicut eſt Mariæ Virginis, in ordine ad conceptionem, ſiue generationem corporalem 15

Digitized by Google

ralem humanitatis. Neque etiam eſt inconueniens, ſi rectè declaretur, vt Chriſtus homo ſit, & dicatur filius ſuiipſius vt Dei; ſicut dicitur etiam vt homo minor ſeipſo vt Deo.

Vrgebis ſi ſemel concedatur Chriſtum vt hominem eſſe filium ſuiipſius, manifeſtè ſequi eandem perſonam eſſe Filium & Patrem; quod videtur abſurdum. Reſpondeo cum Becano *cap. 18. cit. num.* 10. quod ad rem attinet, concedi poſſe eandem perſonam Verbi ratione diuerſarum naturarum habere paternitatem, & filiationem: eſſe tamen cauendum modum loquendi, & in ea re eſſe ſemper cautè, & cum declaratione loquendum, ob periculum erroris Neſtoriani, aut Arriani, vel ſimilis, ne videamur in Chriſto Domino duas perſonas admittere. Nam qui diceret abſolutè Chriſtum eſſe filium Chriſti, ſignificaret duas eſſe perſonas Chriſti, alteram Patris, alteram filij.

16 Ad quartum concedo Patres, & Theologos agnoſcere quidem communiter, tantùm duas naturales Chriſti filiationes, fundatas in duplici generatione, & natiuitate naturali, alteram in natiuitate æterna, ex Patre, & alteram in temporali ex matre. Non verò inficiantur tertiam, quam nos ſtatuimus, cùm ipſa includatur in illis duabus. Ex quo infero duplicem eſſe filiationem in Chriſto, reſpectu Dei, alteram increatam, æternam, & omnium perfectiſſimam naturalem, quæ conuenit Chriſto Verbo per æternam generationem, & Chriſto homini per communicationem idiomatum. Alteram creatam, temporalem, & etiam ſuo modo proprio naturalem, quæ conuenit Chriſto ſecundùm humanitatem ratione vnionis hypoſtaticæ ſanctificationis ſubſtantialis procedentis à Verbi filiatione æterna, & Deitate, prout ipſi per æternam generationem communicata, & accepta. Per priorem Chriſtus eſt Filius Patris; per poſteriorem totius Trinitatis, eo modo quo explicatum eſt.

Ad vltimum conceditur antecedens, propter rationem adhibitam vltimo dicto.

SECTIO IV.

An Chriſtus vt homo ſit filius Dei adoptiuus.

1 DVrandus *in 3. diſt. 4. q.* 1. & Baſſolis *ibid. art.* 2. Chriſtum vt hominē eſſe filium adoptiuum opinati ſunt. Probari poteſt

Primò, quia proprius effectus primarius gratiæ habitualis eſt reddere formaliter filium adoptiuum, quem dat omnibus iuſtificatis per ſolam informationem, & cauſalitatem formalem; ergo cùm in Chriſto quatenus eſt homo, ſit talis gratia eiuſdem rationis cum aliis iuſtificatis, faciet quoque illum filium adoptiuum.

Secundò, Chriſtus ratione gratiæ habitualis præcisè gaudet accidentali participatione diuinæ naturæ, & iure ad hæreditatem Dei, ſed non vt filius naturalis; ergo vt adoptiuus.

Tertiò, Chriſtus vt homo eſt Dei ſeruus, vt vidimus præcedenti diſputatione; ergo cùm ſit filius, erit adoptiuus.

2 Dicendum cum omni ſchola Theologorum ſequente Magiſtrum *in 3. diſt. 4.* & D.Thom. *quæſt.* 23. *art.* 4. Chriſtum in quantum hominem non eſſe filium Dei adoptiuum.

Ratio à priori ſumitur ex definitione adoptionis ſuprà *ſect.* 1. adducta: adoptio eſt gratuita aſſumptio, ſeu acceptatio perſonæ extraneæ ad hæreditatem; ſed Chriſtus vt homo non eſt perſona extranea reſpectu Dei, quia non eſt alia perſona à perſona filij Dei naturalis; nec gratuitò acceptatur ad æternam hæreditatem, cùm acceptetur ad illam acceptatione connaturali, & debita iure vnionis hypoſtaticæ cum Deo, quam Chriſtus vt homo includit; ergo non eſt filius adoptiuus. Confirmatur, nam Chriſtus neque vt homo ſpecificatiuè, neque vt homo reduplicatiuè poteſt eſſe perſona extranea Deo; ergo nequit adoptari. Antecedens probatur, quia vt homo ſpecificatiuè dicit directè ſecundam Trinitatis perſonam; vt homo reduplicatiuè, licèt non dicat perſonam in recto, ſed ſolam naturam, & eſſentiam hominis: at indirectè ſignificat habens illam, vel ſubſiſtens in illa; conſtat autem tale ſubſiſtens non eſſe perſonam à Deo extraneam; manifeſtum ergo erit non poſſe adoptari.

Vltimò, filius conſtituitur adoptiuus ſolo affectu, hoc eſt, per coniunctionem affectiuam, & non per phyſicam, & realem, atque intrinſecam coniunctionem, & poſt adoptionem manet reipſa extraneus ab adoptante, vt conſtat in adoptione humana, & etiam in diuina, qua homines puri iuſti dicuntur filij adoptiui Dei, abſque vlla phyſica & reali cum Deo coniunctione; quorum neutrum conuenit Chriſto vt homini reſpectu Dei, neque enim Chriſtus vt homo, ſeu eius humanitas affectu tantùm, ſed per realem, & phyſicam vnionem Deo eſt coniunctiſſima, & poſt vnionem non eſt extranea Deo, vt magis conſtabit ex ſectione vltima; ergo.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum dico primarium effectum formalem gratiæ habitualis vt ſic ſolum eſſe ſanctificare accidentaliter, vel per modum naturæ accidentariæ, ſi reipſa diſtinguitur ab habitu charitatis; vel per modum nobiliſſimi affectus, ſi non diſtinguitur. Quæ ſanctificatio, ſi non inueniat filiationem naturalem, inducet adoptiuam, ſecus ſi illam naturalem inueniat. Quare effectus primarius gratiæ habitualis non eſt facere filium adoptiuum, ſed iuſtum, ſanctum, & gratum Deo, quem effectum etiam tribuit Chriſto gratia habitualis per ſuam informationem: denominare verò, vel facere filium adoptiuum, eſt quaſi effectus ſecundarius gratiæ, qui impediri poteſt defectu alicuius conditionis neceſſariò requiſitæ, qualis eſt quod talis perſona ſit extranea. Vnde talem effectum non tribuit gratia niſi in ſubiecto capaci. Chriſtus autem non eſt capax illius filiationis adoptiuæ, cùm non ſit perſona extranea. Vnde licèt Chriſtus, & alij homines in eo conueniant, quòd per gratiam habitualem conſtituantur formaliter ſancti, iuſti, & Deo grati; in eo tamen differunt, quòd in Chriſto non reſultet relatio filij adoptiui, eo quòd non ſit perſona extranea; in aliis verò reſultat, quia ſunt perſonæ extraneæ, ex quo fit vt Chriſto data ſit gratia ex debito, aliis autem hominibus ex liberalitate. 3

Addo, etiamſi adoptio eſſet primarius effectus gratiæ, requirere prædictam conditionem. Exemplum eſt appoſitum in opinione probabili, aſſe- 4

Digitized by Google

rente poſſe conſtitui in eodem homine ſimul gratiam, & peccatum diuina virtute. Tunc enim gratia non denominaret hominem illum ſanctum, & Deo gratum, vel amicum, quia iuſtitia, ſeu amicitia Dei non tantùm ſignificat informationem gratiæ, ſed ipſam cum negatione maculæ, & offenſæ peccati. Imò ſi ipſa gratia ineſſet lapidi, & illum informaret, nullo pacto redderet illum ſanctum, & iuſtum ex defectu poſſibilitatis, & capacitatis ſubiecti. Similiter ergo denominatio adoptionis impeditur neceſſariò in Chriſto, ex defectu perſonæ extraneæ, quæ ſola capax eſt prædictæ adoptionis.

5 Ad ſecundum, dico Chriſtum vt hominem præciſè ratione gratiæ habitualis eſſe participem diuinæ naturæ, & hæredem æternæ beatitudinis, & vt ſic non eſſe filium naturalem, quia talis participatio ad hæreditatem æternam fundatur in participatione accidentaria diuinæ naturæ. Nego tamen vt ſic eſſe filium adoptiuum, quia illa participatio, & illud ius, coniungitur cum ſubſtantiali vnione, & coniunctione ſubſiſtentiæ diuinæ, & Deitatis Dei. Erit ergo tantùm ſanctus, & gratus Deo ratione gratiæ habitualis, quæ illi data eſt ex debito vnionis hypoſtaticæ, & perſonalitatis Verbi, ſeu filiationis naturalis iam præſuppoſitæ.

6 Ad tertium conceſſo antecedente negatur conſequentia: nam ſeruitus poteſt conuenire naturæ, quia ſolùm dicit intrinſecam, & eſſentialem dependentiam rei creatæ à Deo ex titulo creationis, quod totum benè cohæret cum hypoſtatica vnione. At filiatio adoptiua eſſentialiter poſtulat perſonam extraneam, ac proinde dicit negationem perſonæ Deo intrinſecæ, & naturalis ipſi.

Sectio V.

An Chriſtum vt hominem non eſſe filium Dei adoptiuum ſit fidei dogma.

1 Conſtat ex ſectione ſecunda eſſe de fide, Chriſtum vt hominem ſpecificatiuè non eſſe filium adoptiuum, ſed naturalem, non ſecus atque hanc aliam propoſitionem, eſſe verum Deum à Deo vero genitum, & non factum, adſtruere fidem. Quia de fide eſt Verbum eſſe filium naturalem Dei, & illud eſſe vnicum ſuppoſitum naturæ humanæ Chriſti; quod, vt in humanitate ſubſiſtit, ſuam retinet filiationem naturalem. Difficultas ergo procedit de Chriſto vt homine reduplicatiuè accepto, an ſit de fide non eſſe Dei filium adoptiuum.

Ad cuius explicationem notandum eſt,

2 Primò, Fœlicem, & Elipandum Hiſpanos Epiſcopos, illum Vrgelitanum, & hunc Toletanum tempore Caroli Magni aſſeruiſſe Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei adoptiuum; & ob eam aſſertionem damnatos eſſe ab Adriano Papa, & à Concilio Francofordienſe, vt in epiſtola Adriani, & in libello ſacro ſyllabo eiuſdem Concilij legi poteſt.

3 Secundò obſerua, in duplici ſenſu potuiſſe ab illis eam propoſitionem defendi, ac pronuntiari. Vel in ſenſu Neſtorij conſtituentis in Chriſto duas perſonas, vnam increatam, & diuinam, & aliam creatam, humanam, accidentaliter tamen, ſine affectu coniunctas; ac proinde duos filios, vnum, qui eſſet Deus, Deique filius naturalis, alterum, qui tantùm eſſet homo, Deique filius adoptiuus. Vel in alio ſenſu conſtituente cum Durando in Chriſto vnam dumtaxat perſonam in duabus naturis ſubſiſtentem, & inſuper aſſerente eſſe in Chriſto vnam filiationem naturalem ratione naturæ diuinæ, & aliam adoptiuam ratione naturæ humanæ, & ambas erga Deum.

Tria ergo explicanda ſunt.

Primum, in quo ſenſu ex his duobus Fœlix, & Elipandus locuti fuerint.

Secundum, quiſnam fuerit ſenſus Concilij Francofordienſis coacti contra illos.

Tertium deníque, an ſecundùm vtrumque ſenſum ſit reipſa illa propoſitio erronea, & damnanda.

Circa primum, probabilius exiſtimo Fœlicem, & Elipandum locutos fuiſſe in ſenſu Neſtorij, & ideo damnatos. Moueor 4

Primò, quia ſic iam olim cenſuit Alcuinus, illius temporis ſcriptor, & Magiſter Caroli Magni *lib. 3. de Trinit. cap. 9.* Neque enim credibile eſt illum latuiſſe mentem Fœlicis & Elipandi, & Concilij Francofordienſis, cum quo Carolus conſpirauit ad eos damnandos, & ſatis longam ad eos ſcripſit epiſtolam. Ita etiam Ioannes Aurelianenſis *lib. 1. de cultu imaginum, in initio*, qui habetur *tom. 4. Biblioth. veterum Patrum.* Sigebertus *in Chronica ann. 793.* & noſtro tempore Febardenſis *in notis ad Alphonſum Caſtrum de hæreſibus, diſput. 49. ſect. 3. §. Sed nihilominus.* Cuius ſententia approbatur, & verba referuntur à Seuerino Binio in noua Conciliorum collectione inter notas ad Concilium Francofordienſe.

Secundò, quia Adrianus Papa, & Concilium prædictum tanto impetu inuehuntur contra Fœlicem, & Elipandum, quanto fortaſſe nunquam aliàs Eccleſia in aliquem hæreticum. Hinc autem manifeſtè colligitur illos non tantùm erraſſe in voce adoptionis, ſed in reipſa, & in myſterio Incarnationis, atque adeò, quod ad rem attinet, in errorem Neſtorij incidiſſe, quamuis verbis id non concederent, ſed fortaſſe negarent, vel ex ignorantia, vel vt ſuum errorem tegerent.

Tertiò, Fœlix & Elipandus ideo tam acriter damnantur, quia hæreſim iam ab Eccleſia damnatam, peremptam, & ſepultam voluerint ab inferis excitare. Adrianus enim verba hæc profert, hæreſim veternoſam olim funditus detruncatam moliuntur rediuiua radice ſuſcitare de ſtirpe, vbi planè loquitur de hæreſi Neſtoriana, & profert etiam vnum teſtimonium Athanaſij, & alterum Nazianzeni, quæ Neſtorianã hæreſim impugnant.

Vltimò, idem Adrianus Papa de Fœlice & Elipando dicit confeſſos fuiſſe Chriſtum eſſe filium adoptiuum, & non proprium. At falsò id Adrianus diceret, ſi Fœlix, & Elipandus in ſenſu Durandi in eadem perſona Chriſti filium naturalem, & adoptiuum agnoſcerent.

Contrarium ſentit Vaſquez *diſp. 89. cap. 8.* exiſtimans Fœlicem, & Elipandum non fuiſſe Neſtorianos variis coniecturis ductus. 5

Prima, ſi Elipandus planè fuiſſet Neſtorianus, & duas in Chriſto aſſeruiſſet perſonas, non adeò ſuæ ſententiæ, & iudicio confideret, vt Carolum Magnum, quem ſciebat Catholicum Principem, per litteras ſollicitaret, vt conuocato Concilio ſententiam ſuam de adoptione Chriſti approbaret.

Secunda,

Digitized by Google

Secunda, Patres Concilij ita de hoc errore Elipandi loquuntur, vt ſatis ſignificẽt, illum non eſſe adeò abſurdum, adeoque antiquum, ac eſſet error Neſtorij. Nam *in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, col.* 15. ſic aiunt. Dices, cur times adoptiuum Chriſtum Dominum nominare? Dico tibi, quia neque Apoſtoli eum ſic nominauerunt, nec ſancta Dei catholica Eccleſia conſuetudinem habuit, ſic eum nominandi, imò nec credere eum adoptiuum eſſe. Quòd ſi Elipandus cum Neſtorio planè aſſereret duas in Chriſto eſſe perſonas, nec eiuſmodi interrogatio tam aperto errori congruens videretur, & longè alia eſſet procul dubio Patrum reſponſio: eſſet enim id quod contendebat Elipandus, non modò in Eccleſia Dei non conſuetum, ſed iam olim expreſsè damnatum. Adde *col.* 17. *eiuſdem epiſt.* Patres ſic dicere. Intelligite fratres quæ legitis, & nolite noua, & incognita nomina fingere, nolite per humanas inuentiones fluctuare. Deinde *col.* 18. nolite nouas verſare quæſtiunculas. At ſi Elipandus errorem Neſtorij propoſuiſſet, non diceretur noua, & incognita nomina fingere, ſed notos, ac veteres errores defendere, non per humanas inuentiones fluctuare, ſed poſt vetuſtas hæreſes abire, neque error tam inſignis, & tam antiquus nouæ quæſtiunculæ nomine appellaretur.

Tertia coniectura. Neque Adrianus, nec Concilium afferunt teſtimonia contra Elipandum ad probandam vnitatem perſonæ in Chriſto, ſed ea ſuppoſita tollere nituntur omnem adoptionem, & ad id ſolùm teſtimonia Scripturæ, & Patrum inducunt. Quòd ſi Elipandus eſſet Neſtorianus manifeſtus, eodem modo, quo Neſtorius, teſtimoniis probantibus vnitatem perſonæ conuincendus eſſet. Imò ad hoc abſurdum conantur Adrianus, & Concilium deducere Elipandum, vt cogatur aſſerere duas in Chriſto perſonas, quoniam adoptiua, & naturalis filiatio in eodem ſuppoſito etiam ratione diuerſarum naturarum eſſe non poſſit. Quòd ſi Elipandus cum Neſtorio perſonas diuideret, non ad hoc abſurdum deducendus, ſed teſtimoniis contra Neſtorium reuincendus eſſet.

Quarta coniectura. Nam Elipandus cùm eodem modo aſſerat Chriſtum eſſe ſeruum Dei, quo dixit eſſe filium eius adoptiuum, illiuſque ſeruitutem multis locis Scripturæ probare conetur; ſi ipſe Neſtorianus eſſet, facilè reſpondere poſſet, & deberet Adrianus Chriſtum appellari ſeruum ſecundùm alteram naturam, in eadem tamen diuina perſona. Sicut Patres ſemper reſpondent Neſtorio obiicienti aliqua ex Scriptura, quæ puræ creaturæ propria videntur: at Adrianus non ita reſpondet, ſed planè fatetur in omnibus locis veteris Teſtamenti, quibus Chriſtus dicitur ſeruus per figuram, & in aliena perſona dictum fuiſſe. Nam cùm Elipandus aſſereret in eadem perſona Verbi duas eſſe Chriſti naturas, & in altera adoptiuum, & ſeruum eſſe, non potuit Adrianus alio modo reſpondere. Non enim ſatis erat dicere illa teſtimonia intelligi de Chriſto ſecundùm alteram naturam, cùm nihil aliud ipſe Elipandus contenderet.

6 Nihilominus his non obſtantibus, quæ ſatis probabiliter dicta puto, adhæreo alteri priori opinioni. Quare ad primam coniecturam reſpondeo ſtandum potiùs confeſſioni, quam Elipandus ipſe ad Concilium miſit. Vbi inter alia Chriſtum appellat illum, qui natus eſt ex Virgine, & illum, qui de Deo natus eſt; & vtrique ſeorſim ſumpto peculiare aliquod attribuit. Ille autem, & ille diſtinctionem ſignificat perſonarum. Nec obeſt quòd in eadem ipſa confeſſione, quam ad Concilium miſit, confitetur Elipandus vnam in Chriſto perſonam. Nam, vt rectè dixit D.Thom. *in hac 3. part. quæſt. 2. art. 6. in corpore.* Si fiat vis in nomine perſonæ, conſiderandum eſt, quòd etiam Neſtorius vtebatur vnitate perſonæ propter vnitatem dignitatis, & honoris. Vnde etiam VI. Synodus definit anathema eum, qui dicit vnam perſonam ſecundùm dignitatem, & honorem, & adorationem, ſicut Theodorus, & Neſtorius inſanientes conſcripſerunt. Hæc D. Thom. Similiter ergo Elipandus hac calliditate poſuit vnam perſonam, ſeu vnitatem perſonæ. Et ſanè illa verba, quibus vtitur, in vna, eademque Dei, & hominis perſona deglomeratus, & carnis indumento indutus, non plus indicant, quàm vnionem accidentalem. Quod etiam colligitur ex verbis Elipandi, quæ in dicta epiſtola Concilij Francofordienſis ad Epiſcopos Hiſpaniæ *col.* 9. referuntur, quibus appellabat Chriſtum hominem deificum, & Deum humanatum. Quibus reſpondens Concilium ait. Vna perſona Deus, & homo, non homo deificus, & humanatus Deus. Nam licèt in rigore dici queat Deus humanatus, eſto dici non poſſit homo deificus, aut deificatus, vt dicam infrà *diſput. vltima*, Concilium tamen noluit illam locutionem admittere prout ab Elipando proferebatur, quia ſignificabat Deum non verè ac propriè eſſe hominem, ſed denominatione, & appellatione quadam.

Ideo verò Elipandus auſus eſt iudicium, & approbationem Concilij poſtulare, quia, vt ſtatim dicam, Elipandus diſſimulauit ſe eſſe Neſtorianum, & ea diſſimulatione alios decipere conatus eſt, quæ ſolet eſſe hæreticorum audacia, ne facile deprehendantur.

Ad ſecundam, dico errorem illum Elipandi 7
fuiſſe nouum in modo loquendi, & veterem in ſubſtantia. Non enim Elipandus, ſicut nec Fœlix, diſertis verbis profeſſus eſt errorem Neſtorij, neque expreſsè nominauit duas hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita, vel vnionem accidentalem, ſed tantùm vſus fuit nomine adoptionis, vel nuncupationis, quam ita declarabat, vt planè in re nihil aliud, quàm Neſtorius ſentiret, quia neque eam à noſtra adoptione diſtinguebat, nec maiorem vnionem inter humanitatem, & Verbum agnoſcebat; neque illam ſoli humanitati, ſed cuidam homini attribuebat, quem ſeruum, & priorem tali vnione, ſeu adoptione eſſe dicebat.

Ad tertiam conſtat facilis reſponſio: fatemur 8
enim Elipandum non apertè fuiſſe profeſſum errorem Neſtorij, ideoque Concilium non ſolùm vſum fuiſſe teſtimoniis, & diffinitionibus contra Neſtorium factis ad Fœlicem, & Elipandum confundendos, ſed etiam illis declarare voluiſſe, quomodo in re nihil aliud, quàm Neſtorius diceret. Addo negari non poſſe, vt conſtat præcipuè ex epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ à *col.* 6. magna ex parte non aliter confutari illum errorem in illo Concilio, niſi probando vnitatem perſonæ, & ſubſiſtentiæ in Chriſto.

Ex quo patet ſolutio ad quartam, & vltimam 9
coniecturam; nam Elipandus vſus eſt hæreticorum artificio, & ſimulatione, diſſimulans errorem

rem Neſtorij. Et ideo oportebat, vt Adrianus aliter illi reſponderet, ac Patres reſpondent Neſtorio; expreſſit verò Pontifex Elipandum dixiſſe Chriſtum eſſe Dei ſeruum in ſenſu Neſtorij, conſtituentis duas perſonas in Chriſto, ipſumque appellantis purum ſeruum; & ideo teſtimonia Scripturæ ſeruitutem Chriſti exprimentia non aliter explicuit niſi figuratè, & per metaphoram, ne aliqua occaſio relinqueretur hæreticis abutendi illa ſerui appellatione reſpectu Chriſti, vt docui præcedenti diſputatione *ſect.* 2.

10 Circa ſecundum, cenſeo conſequenter, ſicut Concilium per ſe ac directè intendit errorem Fœlicis, & Elipandi damnare; ita etiam per ſe ac directè ſolùm definire Chriſtum non eſſe filium adoptiuum, eo proprio & imperfecto genere adoptionis, quo nos ſumus filij adoptiui. Vnde definit vnionem, vel coniunctionem inter Chriſtum, & filium Dei naturalem non eſſe per adoptionem, qualis eſt noſtra, nec per ſolam nuncupationem, ſeu denominationem, ſed per veram vnitatem ſubſiſtentiæ, & hypoſtaſis vtriuſque naturæ humanæ, & diuinæ. Atque hinc etiam definit, hunc hominem Chriſtum ſubſiſtentem in natura humana eſſe filium Dei naturalem, & non eſſe prius ſeruum, quàm filium, neque eſſe prius hunc hominem, quàm eſſe filium naturalem. Ratio eſt, quia ſenſus definitionis Concilij, ex ſenſu erroris, qui damnari intenditur, colligendus eſt; at ſenſus erroris, vt dixi, in hoc conſiſtebat, quòd poneretur adoptio Chriſti hominis ſimilis noſtræ, diſtinguendo illum à filio Dei naturali; & nullam aliam maiorem coniunctionem inter Chriſtum, & filium Dei naturalem ponendo, niſi ſolùm quoad nuncupationem, & denominationem; ergo ſolùm dogma contrarium eſt quod per ſe definitur in Concilio.

11 Circa tertium, certum eſt primò, hanc propoſitionem, Chriſtus, vt homo eſt reduplicatiuè, eſt filius Dei adoptiuus, in ſenſu Fœlicis, & Elipandi, & ante ipſos Neſtorij, hæreticam eſſe. Ratio eſt, quia in eo ſenſu propriè damnatur in Concilio Francofordienſi.

12 Dico ſecundò, hanc propoſitionem, Chriſtus vt homo reduplicatiuè eſt filius Dei adoptiuus in ſenſu Durandi, non eſt hæretica, eſt tamen falſa, & nunc temeraria.

Probatur prima pars. Nam ante Concilium Francofordienſe nullibi damnata eſt ea propoſitio, poſt illud verò non eſt etiam illa propoſitio hæreſis damnata, quia intentio, & definitio Concilij, vt dixi, non fuit de illa propoſitione in eo ſenſu tractare, aut eam damnare.

Secunda pars ideo ſtabilitur, quia illa locutio non eſt à Patribus vſurpata, neque illorum locutionibus conformis, ſed magis accedens ad modum loquendi hæreticorum, & ideo modò ab omnibus modernis ſcriptoribus, & Doctoribus Theologis reiicitur. Neque iſte conſenſus leuiter inductus eſt, cùm rationem habeat ab intrinſeco vrgentiſſimam, vt vidimus præcedenti ſectione. Neque verò omnis opinio, quam aliqui Theologi aliquando ſine temeritate docuerunt, in eodem ſemper gradu probabilitatis, vel opinionis perſeuerat, vt per ſe notum eſt.

Sectio VI.

An Chriſti humanitas ſit, & poſſit dici adoptiua, vel adoptata.

Scotus *in* 3. *diſt.* 10. *quæſt.* 1. ſatis inſinuare videtur humanitatem Chriſti filiam adoptiuam Dei denominari poſſe. Quia denominatio filij, vel filiæ non eſt adeò propria ſuppoſiti, vt non conueniat naturæ; ſed humana Chriſti natura non eſt propria Dei, imò eſt extranea, & ſolo Dei dono deſtinata ad vnionem hypoſtaticam; ergo eſt filia Dei adoptiua. 1

Gabriel verò, Almainus, & Maior *in* 3. *diſt.* 10. affirmant humanitatem Chriſti eſſe adoptatam à Deo. Quibus fauere videtur Hilarius 2. *de Trinitate, poſt medium*, dum ait. Poteſtatis dignitas non admittitur, dum carnis humilitas adoptatur. Et ratione oſtenditur, quia humanitas illa ex dono Dei merè gratuito aſſumpta eſt ad Verbi perſonalitatem, & præordinata ad hæreditatem Dei, ex gratia tam habituali, quàm vnionis; ergo fuit adoptata. Firmatur, nam humanitas, etiamſi fuerit ſanctificata per Verbum, potuit tamen ſanctificari per gratiam creatam habitualem; ergo ſaltem per eiuſmodi gratiam potuit adoptari. 2

Veriſſima eſt D. Thomæ ſententia *quæſt.* 23. *art.* 4. *ad* 1. quam ſequuntur communiter Theologi, humanitatem Chriſti non eſſe filiam Dei adoptiuam, neque adoptatam. Ratio à priori eſt, quia quod adoptatur, ita ſua natura eſt extraneum adoptanti, vt poſt adoptionem, adhuc naturaliter maneat extraneum illi, & nulla naturali coniunctione coniunctum: quia quod adoptatur non natura, ſed ſola optione, & affectu coniungitur adoptanti; ſed humanitas Chriſti non fuit ſolo affectu coniuncta, & propinqua Deo, ſed natura ipſa Deitatis, cui erat hypoſtaticè vnita; ergo non fuit adoptata à Deo, nec potuit, quandiu fuit vnita. 3

Ad maiorem huius veritatis explicationem, quoad rem ipſam, notandum eſt humanitatem Chriſti ad tria tantum poſſe dici, & eſſe adoptatam, vel ad gratiam vnionis hypoſtaticæ, vel ad gratiam habitualem, vel denique ad gratiam conſummatam viſionis beatæ, ſeu ad hæreditatem æternam; præter hæc enim nihil aliud excogitari poteſt. Ad nullum horum adoptatam eſſe ſequentibus dictis aperio. 4

Dico ergo primò, nullo modo humanitatem Chriſti poſſe eſſe, nec dici adoptatam ad gratiam vnionis. Hoc mihi videtur certum. Tum, quia adoptio non eſt ad coniunctionem ſubſtantialem cum adoptante, vt conſtat ex conditionibus, & natura adoptionis ſuprà *ſect.* 1. explicatis. At vnio hypoſtatica coniungit realiter, & ſubſtantialiter humanitatem Verbo. Vnde ea eſt gratiæ vnionis excellentia, vt non fiat per vnionem accidentalem, nec per participationem tantùm, vt fit per gratiam habitualem, ſed per communicationem ipſiuſmet perſonæ diuinæ; & ideo nullam habet ſimilitudinem, vel conuenientiam cum adoptione, ſed eſt gratia omnino alterius ordinis: nam Deus per adoptionem non communicat nobis ſuum proprium eſſe naturale. Tum etiam, quia adoptio propriè eſt ad hæreditatem. At gratia vnionis non eſt hæreditas, ſed fundamentum eius. Hinc 5

Dico

Digitized by Google

6 Dico ſecundò, humanitatem Chriſti neque eſſe, nec dici poſſe adoptatam ad gratiam habitualem. Patet, tum quia adoptio eſt aſſumptio ad hæreditatem: ſed gratia habitualis non eſt hæreditas; ergo ad gratiam habitualem nemo dicitur adoptari, ſed potiùs per gratiam ad gloriam. Non enim dicitur quis adoptari ad aliud, niſi quando recipit ius ad illud tanquam ad hæreditatem filij; & ideo prædeſtinatus, eo tempore quo eſt in mortali, nondum eſt adoptatus, quia licèt ſit præordinatus ad vitam æternam, nondum tamen adquiſiuit ius ad illam ſecundùm præſentem iuſtitiam; ergo ſicut nos, quia non adquirimus ius ad gratiam, ſed per illam habemus ius ad gloriam, non dicimur propriè adoptari ad gratiam, ſed per gratiam ad gloriam; ita ſimiliter idem erit de humanitate. Tum etiam, quia gratia habitualis non eſt hæreditas, ſed titulus hæreditatis, vt præcedenti dicto de vnione dicebam. Tum denique, quia adoptio debet eſſe gratuita: at gratia habitualis non eſt humanitati Chriſti data gratuitò, ſed ex debito, ratione vnionis; ergo adoptio non eſt facta per gratiam habitualem, atque adeò ad illam non eſt humanitas Chriſti adoptata.

7 Dico tertiò, humanitatem Chriſti non eſſe adoptatam ad gloriam. Probatur; quia vel adoptata eſt ad gloriam prius aliquo modo, quàm deſtinata ad vnionem hypoſtaticam, vel ſimul, vel pòſt. Non priùs, nec ſimul, quia priùs deſtinata eſt ad gratiam vnionis. Non pòſt, quia poſita gratia vnionis, iam gloria debita, & connaturalis eſt; adoptio verò debet eſſe gratuita, & ſupra connaturale debitum adoptabilis; ergò.

8 Dico vltimò, Chriſti humanitatem nullo modo eſſe, nec dici poſſe filiam adoptiuam. Patet, quia omnis filiatio, quæcumque illa ſit, non denominat abſtractum naturæ, ſed concretum naturæ, aut perſonam; ergo ex vi proprietatis huius vocis, filiatio adoptiua, non poteſt dici natura vt ſic filia, ſed quaſi conſiliari cum perſona. Quod nec de humanitate Chriſti dici poteſt, quia cum perſona Chriſti, nec ſecundùm ſe, neque vt humana, fuerit filia adoptiua, neque humanitas ipſa quaſi conſiliari potuit, vt ſic dicam. Vnde in hac re DD. ſecundæ ſententiæ non ſunt conſequenter locuti. Nam ſi humanitas Chriſti adoptatur, quatenus ad beatitudinem ordinatur, cur non dicetur etiam filia adoptiua? Non enim minus eſt proprium ſuppoſiti operari, quàm generari; ergo tam erit proprium ſuppoſiti ordinari ad vitam æternam, quæ in operatione conſiſtit, quàm eſſe filium, quod eſt eſſe cuiuſdam generationis terminum; ergo ſi hoc non obſtante humanitas adoptari dicitur, dicetur etiam filia. Vel è conuerſo, ſi non eſt filia, vt re vera non eſt, neque ipſa propriè ordinatur, vel adoptatur ad vitam, ſed Chriſtus vt ſubſiſtens in ipſa. Cumque reſpectu ipſius Chriſti vt hominis, talis ordinatio ad vitam non ſit adoptio, quia eſt ex debito vnionis, neque etiam reſpectu humanitatis eius adoptio eſſe poterit.

9 Ad argumentum Scoti negatur antecedens, tum quia denominatio filij eſt propria ſuppoſiti, vel perſonæ. Tum etiam, quia humana Chriſti natura licèt ſit extranea Dei, aſſumitur tamen ad ſubſtantialem, & phyſicam vnionem cum Deo, quod eſt contra rationem adoptionis, vt oſtenſum eſt.

Ad ſecundam ſententiam, & in primis ad teſtimonium Hilarij, dico cum D. Thom. *art. 4. ad 1.* dum vnionem hypoſtaticam appellat adoptionem, impropriè fuiſſe locutum. 10

Ad rationem conſtat nullitas conſequentiæ, quia neque humanitas eſt perſona, neque vnio eſt hæreditas. Vnde parum refert, humanitatem fuiſſe gratis ordinatam ad vnionem: nam ratione vnionis hypoſtaticæ manſit Deo non ſolùm affectu propinqua, ſed etiam phyſicè, & naturaliter coniuncta, accipiendo ipſummet eſſe diuinum perſonale, & ideo nequit dici adoptata; quia Deus per adoptionem non communicat nobis ſuum proprium eſſe naturale; ſed ens quoddam creatum, nempe gratiam ſanctificantem, quæ eſt ſuprema participatio diuinæ naturæ. At per vnionem hypoſtaticam communicat naturæ humanæ ſuum proprium eſſe perſonale, vt ſatis explicatum eſt. 11

Ad confirmationem, conceſſo antecedente, negatur conſequentia: ratio diſparitatis eſt, quia aliquis poteſt eſſe gratus Deo multis titulis, & ex variis capitibus eſſe ſanctus: ſed non poteſt eſſe ſimul filius naturalis, & adoptiuus; quia adoptiuus dicit excluſionem naturalis, & naturalis adoptiui: nam id ſolùm adoptatur, quod eſt extraneum, & non naturale; conſtat autem humanitatem fuiſſe filiatione naturali, vt ſic loquar, filiatam.

DISPVTATIO XXXII.

De Chriſto capite Eccleſiæ.

HACTENVS ferè dictum eſt de Chriſto Domino, quatenus eſt ſingularis perſona, & de eius perfectionibus, quatenus eſt ſingularis homo. Nunc in hâc, & ſequenti diſputatione de gratiâ capitis, & publicis ipſius officiis, agendum eſt; cuiuſmodi ſunt hæc, eſſe caput influens in Eccleſiam, eſſe mediatorem, Sacerdotem, Regem, legiſlatorem, ac iudicem. De Chriſto capite Eccleſiæ diſputat D.Thomas *quæſt. 8.* ſex prioribus articulis, in quorum primo ait, Chriſtum eſſe caput totius Eccleſiæ. In ſecundo, Chriſtum eſſe caput etiam corporum, quamuis ſecundariò; quia bona gratiæ, quibus corpus eſt capax, ſecundaria ſunt, & minùs principalia. In tertio docet, Chriſtum eſſe caput Beatorum, & viatorum omnium, in quocumque ſtatu ſint; non tamen damnatorum. In quarto, eſſe caput Angelorum. In quinto, eſſe caput noſtrum ſecundùm gratiam perſonalem, & ideo in Chriſto non eſſe aliam gratiam capitis, & aliam gratiam perſonalem. Denique in ſexto concludit, eſſe caput Eccleſiæ quoad internam gratiæ influentiam, eſſe proprium Chriſti Domini.

SECTIO I.

An Chriſtus ſit caput omnium hominum.

NOmen *capitis* ſumitur metaphoricè pro morali capite, ſeu Principe Eccleſiæ, cuius officium eſt gubernare membra Reipublicæ, ſeu 1

Digitized by Google

communitatis. Metaphora verò ſumitur per ordinem ad naturale caput humani corporis. Quæ in eo ſita eſt, quòd ſicut caput naturale gubernat membra corporis, & per internum influxum ex capite, tanquam ex fonte, ſeu principio deriuantur ſpiritus ſenſitiui in reliqua membra, vt ſuas functiones exerceant, & etiam per externam directionem, quatenus per intellectionem, volitionem, viſionem, auditionem, & aliorum ſenſuum actus, qui in eo vigent, dirigit reliqua membra in externis actionibus, ne aberrent. Ita caput morale Eccleſiæ illam gubernare debet per internum influxum, & per externam gubernationem. Hoc præmiſſo,

2 Dico primò, Chriſtum eſſe caput totius Eccleſiæ ex hominibus conſtitutæ, & conſequenter hanc Eccleſiam viſibilem eſſe corpus Chriſti. Hoc eſt de fide. Nam expreſsè habetur *ad Epheſ.1.21.* vbi loquens Paulus de Chriſto. *Et ipſum,* ait, *dedit caput ſupra omnem Eccleſiam, quæ eſt corpus ipſius.* Et cap.5.37. *Vir caput eſt mulieris, ſicut Chriſtus caput eſt Eccleſiæ*; & ad Coloſſ.1.18. *Et ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ.* Et ratio eſt, quia ſicut caput naturale ſe habet ad corpus influendo in eius membra, vitam, & motum mediis ſpiritibus, & membra dirigendo ne in ſuis motibus errent: ſic ſe habet Chriſtus erga corpus Eccleſiæ influendo gratias, & dona in homines, eiſque leges dando. Dicitur enim Eccleſia metaphoricè corpus; at in hoc corpore Chriſto conueniunt omnia munia capitis, habet enim in ea principem locum ratione vnionis, & in eo reſident omnes ſenſus, videlicet omnes gratiæ, tanquam in vnigenito à Patre; & ab eo vniuerſum corpus, deriuantur ſpiritus gratiæ, quibus ſpiritualiter viuimus, & mouemur, tum internè, tum externè per externam gubernationem; eſt ergo caput ſpirituale Eccleſiæ.

3 Notandum tamen Chriſtum ita eſſe caput ſpirituale, & myſticum Eccleſiæ, vt nullo modo ſit membrum illius. Ratio eſt, quia Chriſtus nec pendet ab aliis partibus Eccleſiæ, nec ab illis recipit influxum, quod eſt de ratione membri. Quæ ratio eſt efficax: nam licèt Patres antiqui congruè meruerint circumſtantias Incarnationis, non tamen eius ſubſtantiam, vt oſtendi ſuprà *diſput.12. ſect.7.* ergo ſubſtantia Incarnationis independens eſt à merito Patrum, atque adeò Chriſtus non eſt membrum, quod dependentiam, & influxum ab alio requirit, caput verò naturale eſt membrum, quia ab aliis membris influxum, & alimenta mutuatur, & copiam recipit ſpirituum vitalium.

4 Dico ſecundò, Chriſtum non eſſe caput damnatorum in inferno pro eo ſtatu, bene tamen cæterorum, etiam infidelium. Ita omnes.

Prima pars conſtat, quia in illos damnatos nihil Chriſtus influit, nec propter illos in eo ſtatu merita obtulit. Nec refert damnatos puniri citra condignum. Nam hoc prouenit ex generali prouidentia, & benignitate Dei, & non ex beneficio Chriſti. Ratio eſt, quia omne beneficium Chriſti communicatur per fidem, aut diſpoſitionem ordinatam ad fidem cum ordine ad gratiam, & gloriam; at horum omnium incapaces ſunt damnati pro eo ſtatu.

Secunda pars conſtat, quia in reliquos omnes homines influit Chriſtus, vel ſunt capaces eius influxus. Quod ſic firmo, & explico; nam Chriſtus in prædicta omnia membra non influit æqualiter. Nam aliqui ex hominibus accipiunt influxum fidei, & ſpei; alij etiam charitatis, & gratiæ iuſtificantis; alij perſeuerantiæ, & æternæ gloriæ; alij denique ſolas gratias excitantes, & auxiliantes. Vnde Chriſtus eſt actu caput adultorum infidelium, & hæreticorum, tametſi eiuſmodi non ſint actu membra. Quia caput morale actu influit in ea quæ membra non ſunt, vt nimirum ea ſibi coniungat, reddatque actualia membra. Quare adulti infideles, vt Gentiles, Iudæi, Turcæ, tametſi non ſint in Eccleſia, propter defectum fidei, & Baptiſmi, accipiunt tamen influxum gratiæ actualis, qua excitantur ad fidem, & Baptiſmum, ſi non proximè, & immediatè, ſaltim remotè, & mediatè; atque adeò ratione huius influxus eſt Chriſtus actu caput infidelium. Præterea Chriſtus quoque eſt caput non ſolùm puerorum baptizatorum, qui receperunt ex meritis Chriſti gratiam, & protectionem externam, quâ Baptiſmum compararunt, ſed etiam puerorum, qui in vtero ſine Baptiſmo perierunt. nam illi etiam fuerunt capaces alicuius protectionis, & gubernationis, & conſequenter alicuius influxus Chriſti ſaltim mediati, & ea meritis Chriſti, immediatè quidem erga parentes, vt in lucem ederent puerum, ne ſine Baptiſmo decederet.

Dico tertiò, Chriſtum duobus modis gubernare ſuam Eccleſiam ad imitationem capitis naturalis dupliciter gubernantis corpus humanum. Hoc etiam eſt certum. Nam in primis Chriſtus eam gubernat per internum influxum donorum gratiæ, vt conſtat ex Ioan.1.16. *De plenitudine eius nos omnes accepimus.* Et ex illo ad Epheſ.4.7. *Vnicuique noſtrûm data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti.* Secundò per externam gubernationem: vt conſtat ex illis verbis ad Epheſ.5.22. *Mulieres viris ſuis ſubditæ ſint, ſicut Domino: quoniam vir eſt caput mulieris, ſicut Chriſtus caput eſt Eccleſiæ.* vbi Chriſtus eo ſenſu dicitur eſſe caput Eccleſiæ, quo vir eſt caput mulieris, nempe per externam gubernationem. Sicut enim mulier in externis ſuis actionibus, tenetur ſe dirigere iuxta imperium ſui viri; ita Eccleſia iuxta legem, & mandatum Chriſti. 5

Eſt verò notandum, Chriſtum cùm adhuc in terris eſſet, per ſe exercuiſſe vtrumque officium capitis in Eccleſia; nam per ſe donabat fidelibus internam gratiam, tametſi diuerſo modo, quatenus eſt Deus, & quatenus eſt homo. Nã quatenus eſt Deus, per ſe phyſicè, & effectiuè producit gratiam ſimul cũ Patre, & Spiritu ſancto. At quatenus homo, per ſe moraliter, & meritoriè illam confert. Qui modus conferendi eſt illi proprius. Similiter cùm erat in terris, per ſe dirigebat, & gubernabat fideles in externis actionibus, quæ ad Eccleſiæ ſtatum pertinebant. At nunc, cùm in cœlis eſt, præſtat hoc officium per ſuum vicarium. 6

Addo cum D.Thom.*quaſt.8.art.6.* eſſe caput Eccleſiæ eſſe proprium Chriſti, quantum ad influxum gratiæ, quæ eſt per modum meriti, & redemptionis: hic enim eſt, qui propriè conuenit in Chriſtum, vt eſt caput Eccleſiæ, & hic non communicatur aliis, qui aliquam rationem capitis participant, & ſunt paſtores Eccleſiæ. Nam poteſtas influendi gratiam, vel dandi remiſſionem peccati, omnino eſt in illis quaſi inſtrumentaria, & ideo ab vnoquoque eorum non cenſetur propriè exerceri à miniſtro vt capite, ſed vt ab inſtrumento ipſius capitis. At Chriſtus habet 7

poteſta

Digitized by Google

poteſtatem hanc tanquam caput, quia licèt eius humanitas nequeat gratiam efficere, niſi vt inſtrumentum Verbi; hoc tamen eſt illi debitum ratione ſuæ excellentiæ perſonalis, & propter ſuum infinitum meritum; & ideo eſt veluti cauſa principalis ſaltim moralis huius influxûs.

Sectio II.

An Chriſtus ſit caput Angelorum in cœlis, & extiterit etiam caput ipſorum in viâ.

1 Circa primum, dicendum Chriſtum hominem eſſe caput Angelorum in cœlis. Ita communis Theologorum ſchola, ex illo Pauli ad Coloſſ. 2. 10. *Qui eſt caput omnis principatus, & poteſtatis.* Et ex illo Epheſ. 1. 20. *Suſcitans illum* (id eſt, Chriſtum) *à mortuis, & conſtituens ad dexteram ſuam in cœleſtibus ſupra omnem principatum, & poteſtatem, & virtutem, dominationem, & omne nomen.* Ratio eſt, tum, quia ex Angelis, & hominibus vna Eccleſia, quæ eſt veluti vna ſpiritualis reſpublica, conſtituitur; ideo enim vna dicitur Eccleſia in cœlis, & in terra. Et homines dicuntur eſſe aſſumpti ad ſedes Angelorum reparandas, vtpote vnum cum eis regnum, vnamque Eccleſiam componentes. At huic Eccleſiæ toti Chriſtus præeſt tanquam caput, & poteſtatem habet ſuper omnia membra illius. Tum in ſpeciali, quia omnes Angeli accipiunt à Chriſto dona gratiæ, non ſolùm illuminationis, & illuſtrationis, ſed etiam gratiæ iuſtificantis, & gloriæ, vt oſtendemus diſputatione ſequenti. Gubernat etiam Chriſtus omnes Angelos beatos, & vtitur illorum miniſterio circa ſalutem hominum, & eiſdem tanquam miniſtris imperat ad Eccleſiæ gubernationem. Ergo eſt eorum caput. Nec refert, Chriſtum eſſe
2 diuerſæ naturæ ab Angelis. Nam illos ſuperat dignitate; neque enim ad caput myſticum morale neceſſarium eſt, vt ſit eiuſdem naturæ cum membris, ſed quòd illa illuminet, & gubernet. Illud enim conuenit capiti naturali, ex quo deſumitur ſimilitudo, & metaphora; ſimilitudo autem non debet in omnibus tenere. Vnde caput myſticum, licèt non ſit eiuſdem ſpeciei, ſatis eſt, vt in gradu intellectuali conueniat cum membris, & in fine, ſeu beatitudine; aliter enim nec Deus eſſet caput Chriſti hominis, nec aliorum hominum, & Angelorum. Dæmon quoque, licèt ſit diuerſæ naturæ, cenſetur eſſe caput malorum hominum: vt docuit D. Thom. *quæſt.* 8. *art.* 7. vbi loquens de Principe dæmoniorum, qui per antonomaſiam ſolet in Scripturâ vocari, Diabolus, & eum comparans ad omnes malos, tam dæmones, quàm homines, ait omnium malorum eſſe caput, quia omnes ſuperat malitiâ, & omnes aliquo modo ad peccatum inducit, vel per ſe, vel per alios.

3 Obiicies: Dæmon eſt caput malorum; ergo etiam Antichriſtus, & Adamus. Reſpondeo, ſuo modo dici Antichriſtum caput malorum, vt expreſsè tradit D. Thom. *quæſt.* 8. *cit. art.* 8. quia eſt quaſi primarium membrum diaboli, & quaſi caput aliorum malorum, quos ad malum inducet. Adamus verò non debet vocari caput malorum hominum, quia nec malitiâ ſuperat alios, nec ex directâ intentione ſuâ alios ad malum inducit, ſicut dæmon.

Sed quid dicendum de dæmonibus? Dico, illorum non eſſe Chriſtum propriè caput. Tum, quia ipſis nihil datur ex Chriſti meritis. Tum, quia licèt Chriſtus habeat in illos poteſtatem gubernationis, & dominationis; at ipſi dæmones voluntariè non acceptant eam poteſtatem, & imperium Chriſti; omnino enim inuiti, ac reluctantes compelluntur facere quæ faciunt. Vnde hâc de cauſâ quoque dæmones nequeunt dici Chriſti membra, quia in genere moris, caput, & membrum conſtituuntur per voluntariam coniunctionem vnius cum alio; quæ voluntaria coniunctio, quia deficit ex parte dæmonum, ideo illi non dicuntur membra. 4

Circa ſecundum, an Chriſtus extiterit caput Angelorum, etiam malorum, dum in viâ fuerunt. 5 Reſpondeo affirmatiuè, quia omnes Angeli gratiam habuerunt in viâ per Chriſtum; in quos omnes prædictum donum influxit. Fuit ergo etiam malorum caput ante ipſorum lapſum; poſt lapſum verò, Chriſtus Dominus ſolùm eſt bonorum Angelorum caput, non verò malorum.

Sectio III.

Sitne Chriſtus creaturarum irrationalium caput.

Reſpondeo breuiter cum communi Theologorum doctrinâ, Chriſtum non eſſe propriè caput creaturarum ratione carentium, ſed Dominum, & Gubernatorem. 1 Ratio eſt manifeſta, quia prædictæ creaturæ non viuunt ſpirituali vitâ, nec ſunt capaces finis corporis myſtici, nempe beatitudinis; ergo nequeunt conſtituere corpus myſticum, cuius ſolius eſt caput Chriſtus. Quare ſicut corpus myſticum Chriſti dicitur tantùm Eccleſia ex hominibus, & Angelis conſtituta, ita reſpectu illorum dumtaxat, Chriſtus eſt caput myſticum, ſeu morale. Quoniam verò prædictis creaturis irrationalibus dominatur Chriſtus, eiuſque pedibus ſubiiciuntur, ſicut & omnia ſubiecta ſunt; rectè dicitur earum Dominus, & gubernator. Habuit enim Chriſtus poteſtatem vtendi rebus omnibus prout iudicabat expedire gloriæ Dei, aut ſuæ, aut ſaluti hominum. Quod non ſufficit vt ſit caput earum in eſſe naturæ: quia Chriſtus non meruit, nec paſſus eſt pro fieri, & conſeruari rei naturalis. Et, vt rectè docuit Auguſt. *epiſt.* 105. Chriſtus meruit nobis vt iuſti eſſemus, non vt homines eſſemus.

Quæres, an Chriſtus ſit caput Eccleſiæ, quà homo, vel quà Deus. 2 Reſpondeo eſſe caput quà homo eſt, non reduplicatiuè, ſed ſpecificatiuè. Explico. Cùm dicitur quà homo, non debet accipi id reduplicatiuè, quaſi ei ſecundùm humanam naturam præcisè ſumptam conueniat tota ratio, & proprietas capitis; ſed ſpecificatiuè quodam modo, cùm in illa propoſitione ſuppoſitum formaliter ſimul inuoluatur cum ſua natura humana: id eſt, ſuppoſito diuino conuenit ratio capitis, non quatenus in diuina natura ſubſiſtit, ſed quatenus in humana: eo pacto quo dicimus, Chriſtus redemit nos quà homo, & ſatisfecit quà homo. Et ratio à priori eſt, quia ad rationem capitis in Chriſto concurrit formaliter ipſa ratio ſuppo-

Digitized by Google

ſuppoſiti prout ſuſtentans naturam humanam, ac tribuens actionibus naturæ valorem infinitum ad merendum influxum internum in membra myſtica. Vnde natura ipſa concurrit tanquam principium quo phyſicum eliciens phyſicè actus meritorios; ſuppoſitum verò dat illis infinitum valorem.

Sectio IV.

An gratia vnionis, vel potiùs gratia habitualis, ſit gratia capitis in Chriſto.

1 Ex hactenus dictis liquet manifeſtè gratiam capitis in Chriſto eſſe donum ſanctitatis influens in membra influxu morali in ordine ad ſupernaturalem ipſorum beatitudinem. Cùm autem in Chriſto ſit duplex gratia ſanctificans, communicans eius animæ ſanctitatem, altera vnionis hypoſtaticæ, & altera gratiæ habitualis, diſceptatio eſt apud Doctores, cui illarum gratia capitis conueniat, & per quam ex illis Chriſtus ſit caput morale Eccleſiæ.

2 Sententia eſt Caietani, & plurium Thomiſtarum *quæſt.* 8. *art.* 5. docens Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ ratione gratiæ habitualis, quia gratia habitualis fuit Chriſto principium merendi aliis, & per illam influit dona gratiæ in membra Eccleſiæ.

3 Alij verò, vt Vaſquez *diſput.* 48. Suarez *diſp.* 23. *ſect.* 2. Lorca *diſput.* 46. Raguſa *quæſt.* 8. *art.* 5. & alij docent gratiam vnionis eſſe gratiam capitis in Chriſto, ſeu Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ ratione gratiæ vnionis. Quod ſatis indicat D. Thom. *quæſt.* 8. *art.* 6. quia vnio hypoſtatica, ſeu deificatio proueniens humanitati Chriſti ex Deitate, ac perſonalitate Verbi ipſi vnita, fuit ipſi humanitati principium merendi condignè alijs dona gratiæ; ergo gratia vnionis fuit in Chriſto gratia capitis.

4 Alij denique, vt Becanus *cap.* 20. *concluſ.* 4. & Lugo *diſput.* 17. *dubio vltimo, num.* 11. affirmant eſſe caput Eccleſiæ per vtramque gratiam, videlicet vnionis hypoſtaticæ, & habitualem. Probant, quia per vtramque influit Chriſtus dona gratiæ in membra Eccleſiæ. Addit Becanus duo ſpectari poſſe in operibus Chriſti meritoriis; primum quòd in entitate ſua ſint ſupernaturalia, & hoc air habere à gratia habituali. Secundum quòd ſint infiniti valoris in merendo; & hoc habent à gratia vnionis. Pro explicatione

5 Notandum eſt primò, dupliciter poſſe nos loqui de gratia capitis in Chriſto. Primò, formaliter & proximè, ac immediatè. Secundò radicaliter, & quaſi aptitudinaliter.

6 Secundò obſeruandum eſt, tres quaſi præcipuos effectus, ſeu influxus morales Chriſti vt capitis diſtingui poſſe.

Primus eſt, compenſatio iniuriæ diuinæ, & honoris Dei læſi per peccatum humani generis.

Secundus eſt, reſtitutionis hominis peccatoris in amicitiam, & gratiam Dei per peccatum mortale amiſſam.

Tertius eſt collatio, ſeu infuſio gratiæ abſque vlla remiſſione peccati, quo pacto meruit Angelis, & hominibus in ſtatu innocentiæ, & Virgini Beatiſſimæ primam gratiam iuſtificantem. His præmiſſis,

Dico primò, Chriſtum fuiſſe conſtitutum caput morale hominum & Angelorum formaliter, immediatè ac proximè per ſolam diuinam diſpoſitionem, & ordinationem. Hoc à nemine negari poteſt. Nam, vt conſtat ex *diſput.* 4. præſertim ex dictis *ſect.* 9. ex libera Dei voluntate fundata in aptitudine naturali Chriſti, ſeu eius intrinſeca gratia ſubſtantiali, & dignitate, fuit Chriſtus conſtitutus caput morale; potuit enim gratia vnionis, & habitualis ſimul reperiri in Chriſto, quin ipſe eſſet formaliter caput hominum, & Angelorum, ſicut in Adamo potuit eſſe iuſtitia originalis, non tanquam in capite, ſed vt in perſona ſingulari; ergo ſicut ex ſola voluntate, & inſtitutione diuina voluntas Adami fuit voluntas omnium hominum, & ipſe conſtitutus eſt caput morale ipſorum; ita ex libera Dei voluntate, ac diſpoſitione, voluntas Chriſti fuit reputata noſtra, & Angelorum, & fuit Chriſtus conſtitutus caput morale omnium hominum. 7

Dico ſecundò, gratia ratione cuius quaſi aptitudinaliter, & radicaliter fuit Chriſtus conſtitutus ſimpliciter, & adæquatè caput morale, eſt ſola gratia vnionis hypoſtaticæ. Ita ſentio cum Doctoribus ſecundæ ſententiæ. Ratio efficax eſt, quia Chriſtus ſimpliciter, & adæquatè eſt caput Eccleſiæ, quatenus ſimpliciter eſt potens ſatisfacere pro peccato prout eſt iniuria Dei, & prout eſt potens influere gratiam, & peccatum deſtruere condignè, & infinitè mereri gratiam, & gloriam omnibus creaturis intellectualibus; ſed hæc omnia Chriſtus habet radicaliter, & connaturaliter per gratiam vnionis, independenter à gratia habituali; ergo dignitas capitis abſolutè, ſimpliciter, & adæquatè in Chriſto fundatur in ſola gratia vnionis. Confirmatur; nam per eandem gratiam Chriſtus conſtituitur ſimpliciter, & adæquatè caput, per quam conſtituitur infinitè ſanctus potens ad æqualitatem reddere Deo honorem ablatum, potenſque rigoroſè ſatisfacere pro peccatis hominum, & per quam eſt inſtitutor Sacramentorum; & ſanctificator, ac glorificator omnium membrorum, ac expulſor omnium peccatorum: ſed totum hoc non potuit illi competere niſi per ſolam gratiam vnionis; niſi enim hanc habuiſſet, tametſi habuiſſet infinitam gratiam habitualem, non potuiſſet condignè ſatisfacere pro iniuria Dei, nec redimere perfectè genus humanum, nec eſſet cauſa moralis condigna remiſſionis peccati; nec denique dignitas inſtituendi Sacramenta, eo modo, quo à Chriſto inſtituta ſunt, potuiſſet illi competere; nam Chriſtus ita inſtituit Sacramenta, vt in ipſis ex merito rigoroſo inſtituentis conferretur gratia, & remitterentur peccata, quod nulla pura creatura, etiam de potentia abſoluta præſtare potuit; ergo per ſolam gratiam vnionis ſimpliciter competit Chriſto radicaliter, & aptitudinaliter adæquatè dignitas capitis moralis. Atque in hoc ſenſu rectè Theologi gratiam vnionis appellant gratiam capitis. 8

Dico tertiò, gratiam habitualem appellari poſſe in Chriſto gratiam capitis aliquo modo radicaliter, non adæquatè, ſed inadæquatè. 9

Patet prima pars, quia aliis non exiſtentibus in peccato, mereri condignè gratiam, augmentum

Digitized by Google

tum gratiæ, & gloriam, auxiliatrices gratias, & alia dona gratiæ, eſt dignitas capitis. At iſtum effectum potuit Chriſtus mereri etiam per valorem ſuorum actuum deriuatum à gratia habituali vt præciſa ab vnione. Nam, vt oſtendi ſuprà *diſput. 5. ſect. 1.* gratia habitualis in quouis homine ſufficit ad merendum aliis condignè primam gratiam ſanctificantem, ſi non exiſtant in peccato mortali; ad merendam omnem actualem gratiam auxiliantem, etiam primam, & ad merendum aliis gloriam; ergo.

Secunda pars etiam eſt manifeſta, quia per ſolam gratiam habitualem præciſè nullus poteſt mereri primam gratiam habitualem peccatori, vt *diſput. 5. citata ſect. 2.* demonſtraui, neque ſatisfacere de condigno pro alieno peccato, vt oſtendi *ſect. 4. & 5.* neque ad æqualitatem exhibere Deo honorem illi per mortale ablatum, vnde per ſolam gratiam habitualem nequit homo conſtitui fideiuſſor, & condignus peccatorum redemptor; ergo nequit illa dici adæquata radix gratiæ capitis.

10 Ex his patet, quid dicendum ſit ad ſententias initio ſectionis propoſitas.

Ad primam dico confirmare primam partem tertij dicti. Atque hoc ſolum voluit D. Thom. *quæſt. 8. art. 5.* quia gratia habitualis in Chriſto per ſe immediatè, vel ſaltim per habitus infuſos connexos, fuit ratione ſui principium eliciendi actus ſupernaturales meritorios gratiæ, & gloriæ, modo dicto.

11 Ad ſecundam etiam patet, rectè firmare noſtrum ſecundum dictum.

Sententia tertia admittenda non eſt, niſi in ſenſu à nobis expoſito in concluſionibus. Ad id quod addit Becanus, fatemur opera meritoria Chriſti eſſe in entitate phyſica ſupernaturalia, non præciſè ratione vnionis hypoſtaticæ, ſed neque etiam præciſè ratione valoris reſultantis ex gratia habituali; ſed ex tendentia ſupernaturali ad obiectum formale ſuperioris ordinis: condignum tamen valorem moralem in merendo accipere ab vtraque gratia, diuerſo tamen modo. Nam à gratia hypoſtaticæ vnionis habent valorem infinitum ſimpliciter, & adæquatum ad omnem effectum moralem, & influxum poſſibilem capitis moralis: at per gratiam habitualem præciſè, ſolum influxum poſſibilem donorum gratiæ, non verò peccatorum remiſſionem.

DISPVTATIO XXXIII.

De Chriſti Domini merito.

PRÆCIPVVS Chriſti capitis influxus cenſetur eſſe meritum, de quo diſputat D. Thom. *quæſt. 19. art. 3. & 4.* In articulo tertio docet Chriſtum meruiſſe ſibi gloriam corporis, & ſui exaltationem. In articulo quarto ait, Chriſtum meruiſſe aliis, in quos gratia influit, ſicut caput in membra.

SECTIO I.

An fuerint in Chriſto omnes conditiones ad meritum requiſitæ.

VT clariùs intelligatur meritum Chriſti, præmittitur præſens ſectio. Quinque verò communiter proponi ſolent ab omnibus Theologis conditiones in materia de merito requiſitæ ad actionem, vel opus condignè meritorium. Duæ ſunt neceſſariæ ex parte merentis, nempe vt merens ſit ſanctus, & gratus Deo, & ſit etiam viator. Tres exiguntur ex parte operis, vt nimirum ſit liberum, ſit bonum moraliter, & honeſtum, & vt ſit proportionatum præmio, vel, quod idem eſt, vt habeat valorem condignum, & æqualem præmio. Per ea enim, quæ naturalia ſunt, & quorum domini non ſumus, nec meremur, nec demeremur. Quòd etiam actus meritorius debeat eſſe honeſtus, eſt per ſe notum, cùm ſermo ſit de merito præmij apud Deum. Quod denique tale opus meritorium debeat eſſe proportionatum præmio, patet; quia cùm ratio meriti ad iuſtitiam pertineat, æqualitatem aliquam inter meritum, & præmium requirit. Denique ex parte Dei, in quem dirigitur meritum, requiritur promiſſio de præmio retribuendo, vel ſaltim ad meritum condignum, ordinatio operis ad præmium; hanc enim ſufficere oſtendi ſuprà *diſp. 3. ſect. 7. & 8.* 1

Dico ergo primò, duas illas priores conditiones neceſſarias ex parte merentis fuiſſe in Chriſto. Hoc eſt certum, & patet, quia Chriſtus etiam vt homo erat ſanctus, & gratus Deo, ratione Deitatis, & perſonalitatis Verbi illum ſanctificantis, & etiam ratione gratiæ habitualis. Videantur ſupradicta *diſp. 16. ſect. 1.* 2

Dico ſecundò, in Chriſti actibus fuere tres conditiones requiſitæ ex parte actus meritorij. Patet, quia Chriſti actus, etiam præcepti, fuere liberi ſufficienter ad meritum, vt vidimus ſuprà *diſp. 29.* Omnes etiam actus Chriſti extitere ſemper boni, & honeſti, nunquam enim niſi ex honeſto fine virtutis operatus eſt: omnes denique proportionati ad præmium. nam ex Deitate, & perſonalitate Verbi infinitum valorem meritorium capiebant, & etiam ex gratiâ habituali ſuum etiam peculiarem habebant valorem. 3

Dico vltimò: nec defuit Chriſti operibus conditio ex parte Dei ad meritum requiſita. Conſtat, quia hæc eſt, vt Deus merentis actus ordinet ad aliquod præmium, aut hoc illis promittat. Deus autem Chriſti actus ad præmium verè ordinauit, imò ipſis expreſsè præmium pollicitus eſt, *Iſaiæ 53.* vt diximus ſuprà *diſputat. 3. ſect. 8. dicto primo.* 4

Ex dictis colligo, de facto Chriſtum condignè meruiſſe. Ratio eſt, quia conditiones omnes ad meritum condignum requiſitæ, quamplurimis ſaltim eius operibus adfuerunt. Vnde in Concilio Tridentino *ſeſſ. 6. cap. 7.* optimè dicitur Chriſtum eſſe cauſam meritoriam noſtræ iuſtificationis. Quod adeò certum exiſtimat Alexander Alenſis *3. part. quæſt. 16. memb. 2.* vt aſſerat, Chriſtum non potuiſſe non mereri. Quod verum iudico, ſi intelligatur de lege ordinariâ. Nam de potentiâ abſolutâ nulla apparet repugnantia, cur non potuerit Chriſtus omni merito condigno actuali 5 6

Digitized by Google

carere. Nam potuit Chriſtus, vt homo, priuari libertate, & conſequenter poteſtate merendi actualiter: nemo enim per actiones, quarum non eſt dominus, nec in ſuâ libertâ habet poteſtate, poteſt vllam laudem, aut præmium mereri, vel demereri: potuit etiam Deus non proponere, nec ordinare, nec promittere Chriſti operibus vllum præmium; hoc enim contra nullam eſt virtutem, neque vllam inuoluit implicantiam; & tunc licèt opera de ſe eſſent digna, & infiniti valoris, non tamen haberent rationem meriti actualis ex defectu ordinationis Dei.

SECTIO II.

Per quos actus meruerit Christus Dominus.

1 Certum videtur primò apud omnes Doctores, meruiſſe Chriſtum per omnes actus virtutum moralium, tam per ſe infuſarum, quàm per ſe acquiſitarum, quos exercuit in hâc vitâ, quia in omnibus illis habuit Chriſtus ſufficientem libertatem, honeſtatem, valorem infinitum, & Dei ordinationem.

2 Secundò etiam eſt certum, Chriſtum meruiſſe per opera præcepta præcepto affirmatiuo, vt, v.g. moriendi pro hominibus: nam, vt conſtat ex *diſput.* 29. præceptum non impediuit libertatem actuum, & multò minus honeſtatem; ergo non impediuit meritum.

3 Quid verò dicendum de rebus prohibitis præcepto negatiuo? Dico per non tranſgreſſionem præcepti negatiui præcisè non meruiſſe Chriſtum. Ratio eſt, quia ſola omiſſio actus erat Chriſto neceſſaria, & non libera. Vnde in illâ præcisè nullum poterat eſſe meritum. Et quamuis actu voluntatis poterat velle eam omiſſionem, & eo actu mereri, tamen ille actus non erat ſub præceptum, de quo hîc loquimur. Videantur dicta ſuprà *diſp.* 29. *ſect.* 2. *num.* 6.

4 Tertiò, videtur certum, non meruiſſe Chriſtum actibus indifferentibus in indiuiduo. Patet, tum, quia etſi in aliis hominibus concedantur, non tamen Chriſto, quem dedecent. Tum, quia ob carentiam honeſtatis ſunt meriti incapaces.

5 Quartò, veriſimilius videtur, meruiſſe Chriſtum per actum amoris habentem pro obiecto materiali directo, & adæquato aliquid creatum, licèt eius obiectum formale ſit bonitas diuina, v. g. per actum amoris proximi propter Deum, & per actum volentem Deo extrinſeca bona, vt honorem, laudem, &c. Ratio eſt, quia iſti actus ſunt liberi; nam obiectum adæquatum materiale illorum eſt bonitas creata, quæ ex ſe non rapit, & neceſſitat voluntatem, cùm non contineat omnem rationem boni, vel ſummi boni. Nec refert, obiectum formale eſſe bonitatem Dei infinitam clarè viſam. Nam bonitas Dei infinita clarè viſa rapit ſui amorem, non tamen amorem aliorum extra Deum: neque enim eodem pacto reddit amabilia alia, ac ipſum Deum; maximè, quia in priori actu ipſa eſt obiectum amatum, in ſecundo non, ſed obiectum finitum; bonitas verò Dei ſolùm eſt ratio extrinſeca amandi.

6 Quartò, probabilius videtur, ad ſcientiam per ſe infuſam in Chriſto ſequi amorem Dei thologicum liberum diſtinctum ſpecie ab amore Dei beatifico, & per illum meruiſſe Chriſtum. Ita Suarez *diſput.* 39. *ſect.* 2. ſecutus Caietanum, Medinam, Ferrarienſem, Valentiam, & alios: contra Vaſquez *diſput.* 34. *cap.* 2. & 3.

Ratio eſt, quia per ſcientiam per ſe infuſam cognoſcebat Chriſtus euidenter Deum, vt auctorem rerum ſupernaturalium, gratiæ, & gloriæ, & amabilem ſuper omnia propter ſuam bonitatem ſupernaturalem: ergo ex tali cognitione eliciebat actum, quo Deum vt talem eo modo diligeret. Hic autem actus non erat beatificus, quia non procedebat ex Dei viſione, neque erat eiuſdem ſpeciei cum beatifico, quia dilectio Dei in ſe viſi, & dilectio Dei abſtractiuè cogniti, ſpecie differunt, habentque diuerſas rationes formales: ſicut enim cognitio beatifica repræſentans omnes, & ſingulas diuinas perfectiones, diſtinctiſſimè, prout in ſe ſunt, & cognitio repræſentans rationem ſummi boni indiſtinctè, & confusè per ſcientiam infuſam ſpecie differunt; ita pariter amor diſtinctiſſimè volens omnes, & ſingulas diuinas perfectiones, & amor volens rationem ſummi boni indiſtinctè tantùm, & per ſpecies alienas cognitam: erat igitur ille actus amoris Dei ſequens ſcientiam per ſe infuſam, liber, ac meritorius.

Similiter dico meruiſſe Chriſtum per actum naturalem amoris Dei ex ſcientia per ſe acquiſita procedentem: quidquid in contrarium dicat Gaſpar Hurtado *diſp.* 14. *difficult.* 2. Nam etiam ille actus fuit liber, & de facto procedebat ex Deo, non viſo clarè in ſeipſo, ſed ex naturalibus effectibus per ſcientiam per ſe acquiſitam cognito. Difficultas ergo ſolum eſt apud recentiores de actu amoris Dei beatifico conſequente viſionem Dei beatificam. 7

Aſſerunt enim nonnulli cum Moncæo *diſput.* 5. *Theologica*, *cap.* 11. Chriſtum ſicut & quemlibet alium beatum non poſſe etiam per inſtans ceſſare ab amore beatifico: poſſe tamen pro arbitratu ab vno actu amoris beatifici in alium tranſire, & ſubinde variare numero actus talis amoris, volendo ipſi Deo per diuerſos actus diuerſa bona extrinſeca, & ſic potuiſſe Chriſtum mereri per amorem beatificum quamdiu fuit in vita mortali. Nam licèt amor beatificus vagè ſumptus fuerit illi neceſſarius, tamen quiuis actus in particulari talis amoris fuit illi liber. Quod confirmari poteſt, quia per viſionem beatam repræſentantur voluntati humanæ Chriſti varij actus in indiuiduo amoris beatifici quibus poſſit Deum diligere; ergo Chriſti voluntati integrum eſt eligere hunc actum amoris Dei in indiuiduo præ aliis, & ad illum ſe liberè determinare: patet conſequentia; nam cùm quemlibet habeat ſibi clarè ac diſtinctè repræſentatum, quemlibet illorum poterat voluntas Chriſti elicere, nec erat magis determinata neceſſariò ad vnum in indiuiduo potius, quàm ad alium; ergo elicuit hunc actum amoris beatifici in indiuiduo, omnino liberè; ergo meritoriè. 8

Dicendum tamen cum communiori Theologorum doctrina amorem Dei beatificum non eſſe meritorium, nec liberum, ſed vnum, & eundem numero ſemper neceſſarium, & inuariatum in Chriſto. Probatur, quia viſio beata nunquam fuit numero variata in Chriſto, vt concedit ipſe Moncæus, etiam vt videret ſucceſſu temporis diuerſa aliqua obiecta creata in Deo, vel ſimul cum 9

Digitized by Google

cum Deo viſo; ergo nec amor beatificus eſt variatus, etiam vt aliqua bona extrinſeca Deo vellet, & amaret in Deo, vel ſimul cum Deo primariè amato. Et ratio eſt, quia ſtatus beatitudinis propter ſuam perfectionem cenſetur communiter immutabilis, & inuariabilis, ac perpetuus, & proinde nulli ſubiacet deſtructioni; ſed amor beatificus in mea opinione intrat ſtatum eſſentialem beatitudinis, & in omnium ſententia intrat ſtatum illius, ſaltim integrum, & completum; ergo nunquam eſt variatus numero in Chriſto.

10 Quare ad argumentum oppoſitum pro Moncæo negandum eſt repræſentari per viſionem beatam voluntati varios actus in indiuiduo, ſed vnicum dumtaxat determinatum; quia amor beatificus producitur à voluntate, vt natura, ſeu vt omninò determinata ad vnum, atque adeò à ſolo Deo determinatur quoad indiuiduationem vt prodeat in hunc actum numero indiuiduum potius, quàm in alium ex infinitis æquè poſſibilibus. Habet ſe enim Deus in ordine ad viſionem, & amorem beatificum quoad indiuiduam determinationem, ſicut ſe habet ad ſingularitatem actionis procedentem ex cauſa ſecunda naturali, ad quam determinat per prædeſtinationem voluntariam diuini concurſus, qua hîc, & nunc ſtatuit concurrere cum tali cauſa ad producendum hunc effectum in indiuiduo, & non alium.

11 Neque verò voluntarium eſt recurrere hac in re ad cauſam primam. Nam cùm ſtatus beatitudinis ſit de ſe perpetuus & inuariabilis, decet vt id omne quod illum eſſentialiter conſtituit, ſit fixum, determinatum, ac independens à voluntate creata beati. Quare ſicut viſio beata hæc numero quoad indiuiduationem, & ſingularitatem pendens eſt, & determinata à ſolo Deo, vt cauſa prima ſupernaturali, & non ab habitu luminis gloriæ, neque ab intellectu creato, ita & hic amor beatificus in indiuiduo determinatur quoad indiuiduationem non ab habitu charitatis, neque à voluntate creata beati, quæ operatur vt natura, ſeu vt agens naturale, ſeu neceſſarium, ſed ab ipſo Deo influente vt cauſa prima generali ſupernaturali.

SECTIO III.

Quo tempore, vel inſtanti Chriſtus Dominus meruerit.

1 Dicendum primò cum D.Thom. *in hac 3.part. quæſt.34. art.3.* & Theologorum ſchola, cœpiſſe mereri à primo inſtanti Incarnationis. Ratio eſt, quia potuit Chriſtus in primo inſtanti benè operari, atque adeò apud Deum mereri; ergo negandum non eſt ab eo primo inſtanti meruiſſe. Patet conſequentia, quia hoc perfectius eſt, quàm oppoſitum. Præſertim cùm Angeli, & primi parentes in primo inſtanti meruiſſe dicantur. Antecedens probatur. nam in primo inſtanti potuit operari, quia agentia naturalia id poſſunt, vt patet in Sole, qui à primo inſtanti ſuæ creationis illuminat: eſſe enim rei quamuis ſit prius natura ſua cauſalitate, & operatione, non tamen eſt neceſſarium quòd ſit prius duratione. Et non ſolùm potuit in eo primo inſtanti operari, ſed etiam liberè, quia in eo habuit vſum rationis perfectiſſimum, & triplicem ſcientiam, videlicet beatam, per ſe infuſam ſupernaturalem, & ſcientiam naturalem per accidens infuſam; ergo non eſt cur mereri non potuerit. Quare ſicut in primo inſtanti per viſionem beatificam clarè vidit Deum, vt oſtendi ſupra *diſput. 22. ſect. 1.* & ex illa viſione habuit actum amoris beatificum; ſic potuit vel per eandem viſionem, vel per ſcientiam infuſam cognoſcere voluntatem Dei Patris, vt offerret ſe morti, & conſequenter potuit acceptare illam voluntatem, & ſe morti offerre. Nam poſita ſufficienti cognitione, & iudicio in intellectu, non indiget voluntas ſucceſſione temporis ad eligendum, ſed eo ipſo inſtanti, quo intellectus iudicat aliquid faciendum, poteſt voluntas liberè conſentire; & voluntas in eodem inſtanti temporis, quo indifferens eſt, poteſt operari, ſi velit. Vnde rectè D. Paulus *ad Hebræos* 10. dixit de Chriſto. *Ideo ingrediens mundum, dicit: Hoſtiam, & oblationem noluiſti, corpus autem aptaſti mihi.* Et verſ. 9. *Tunc dixi: Ecce venio, vt faciam Deus voluntatem tuam*; & verſ. 10. *In qua voluntate ſanctificati ſumus per oblationem Corporis Chriſti ſemel.* Quibus verbis manifeſtè videtur docere, Chriſtum, in primo inſtanti, quo in hunc mundum ingreſſus eſt, habuiſſe voluntatem moriendi pro hominibus; & illa voluntate meruiſſe nobis ſanctificationem. Inſtans verò, quo ingreſſus eſt in hunc mundum, fuit inſtans conceptionis, & Incarnationis, vt explicant, Anſelmus, D. Thom. & alij, iuxta illud Ioan. 16. 28. *Exiui à Patre, & veni in mundum*, nempe per Incarnationem.

2 Dico ſecundò, Chriſtus meruit toto tempore vitæ ſuæ, etiam in infantia. Ita communiter Theologi. Atque in primis negandum non eſt meruiſſe in infantia. Nam ſi potuit mereri in primo inſtanti conceptionis, non eſt quòd negemus meruiſſe etiam in infantia. Et ſimiliter, ſi reipſa meruit in primo inſtanti conceptionis, non eſt cur negemus meruiſſe etiam in infantia, præſertim cùm Patres id expreſsè aſſerant, & nihil inde ſequatur abſurdi. Auguſtinus enim *ſermone 11. de Tempore, in fine*, ait. Adoremus pannos infantiæ, ex quibus facta ſunt emplaſtra naturæ. Certè non alio ſenſu, niſi quia Chriſtus quando pro nobis voluit pannis inuolui, meruit nobis ſanitatem à peccato; dependenter tamen à paſſione, & morte, vt dicam. Ambroſius quoque *lib. 1. in Lucam, cap. de natiuitate Saluatoris.* Me, inquit, illius infantiæ vagientis abluunt fletus. Mea lachrymæ illæ delicta lauerunt. Quod certè intelligendum eſt per modum meriti, & ſatisfactionis. Denique Bernardus *ſerm. 1. de Circumciſione*, aſſerit, Chriſtum patienter toleraſſe circumciſionem, vt pretium pro noſtris debitis exolueret. Quod Chriſtus meruit quoque toto ſuæ vitæ tempore, abſque vlla intermiſſione, ideo eſt manifeſtum, quia Chriſtus toto prædicto tempore habuit vſum rationis per triplicem illam ſcientiam, etiam dum dormiebat; ergo non eſt cur in aliquo inſtanti non meruerit varios exercendo virtutum actus. Quod etiam Beatiſſimæ Virgini arbitror concedendum, quia à primo inſtanti ſuæ conceptionis habuit ſcientiam per ſe infuſam, quæ à ſenſibus non pendebat, & ideo ſomno non impediebatur.

3 Dico tertiò, Chriſtus deſiit mereri ab inſtanti mortis ſuæ per primum non eſſe, atque adeò poſt mortem nihil nobis meruerit in actu ſecundo.

Digitized by Google

do. In hoc conueniunt Theologi. Nam conſtat Chriſtum per paſſionem in cruce conſummaſſe ſua merita, quibus obtinuit noſtram redemptionem, vt ipſemet faſſus eſt, cùm dixit: *conſummatum eſt*. Quod etiam inſinuat Paulus ad Hebræos 2. 10. *Decebat eum, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis eorum per paſſionem conſummare*. Et Hebræo. 5. 9. *Et conſummatus* (videlicet per paſſionem) *factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ*. Et cap. 7. 27. *Non habet neceſſitatem quotidie pro delictis populi hoſtias offerre, hoc enim fecit ſemel ſeipſum offerendo*; & cap. 9. 28. *Chriſtus ſemel oblatus eſt ad multorum exhaurienda peccata*. Et cap. 10. 14. *vna oblatione conſummauit in æternum ſanctificatos*. Hinc autem ſumitur ratio, nam Chriſtus per paſſionem in cruce conſummauit ſua merita, quibus obtinuit noſtram redemptionem, & id tantùm ipſe voluit; ergo poſt mortem nihil nobis meruit in actu ſecundo, quia nullo opere poſt mortem de facto adeptus eſt nobis aliquid à Deo, nec id ipſe voluit. Et certè cùm lex generalis ſit, vt Angeli ſolùm in via, & homines in hac mortali vita ſolùm mereantur, idque poſtulat congruentiſſimè ſtatus confectæ vitæ, & adquiſiti termini, non eſt cur aſſeramus, cum Chriſto fuiſſe in hac lege diſpenſatum, maximè cùm nullum ſit ad id aſſerendum fundamentum.

4 Potuit verò Chriſtus toto tempore vitæ ſuæ mereri, etiamſi eſſet beatus, quia nimirum erat ſimul viator. Nam licèt à primo inſtanti habuerit viſionem beatam, quia tamen habebat naturam intellectualem liberam creatam, oportuit deſignari ei ſuum etiam ſpatium viæ, in quo poſſet mereri, tam pro ſe, in his quæ ſibi data non erant, quàm etiam pro aliis. Habuit autem pro ſpatio ſuæ viæ tempus vitæ paſſibilis iuxta legem communem aliorum hominum, cùm non eſſet ratio ponendi aliam nouam legem pro ipſo quoad terminum viæ; atque adeò durante hoc ſpatio potuit mereri tam ſibi, quàm aliis; tranſacto verò hoc ſpatio, nec ſibi, nec aliis potuit mereri.

5 Obiicies, Chriſtum vulnere lateris meruiſſe aliquid, vt indicant SS. PP. dum dicunt Sacramenta fluxiſſe ex latere Chriſti vulnerato poſt mortem, atque adeò Chriſtum poſt mortem meruiſſe illam virtutem ſanctificandi, quæ eſt in Sacramentis. At conſtat ex *Ioanne* 19. vulnus illud lateri Chriſti fuiſſe inflictum poſt mortem.

Reſpondeo certum eſſe, vulnus illud fuiſſe poſt mortem inflictum, & Chriſtum acceptando illud, prout ante mortem præuiſum, meruiſſe; ſed non quando illud recepit, quia non fuit tunc patienter toleratum, neque enim fuit à quo toleraretur, vnde tunc non fuit liberum Chriſto. Patres verò ſolùm aſſerunt per aquam, & ſanguinem, quæ fluxerũt ex latere Chriſti, poſt mortem, ſignificari duo Sacramenta, vel myſteria. Quænam illa ſint, eruditè expendit Vaſquez *diſput.* 76. *cap.* 2. *circa finem*. Aliqui intelligunt, Baptiſmum aquæ, & pretium noſtræ redemptionis, vt Ambroſius, Leo, & Beda. Alij duo Sacramenta, Baptiſmum, & Euchariſtiam, vt Chryſoſtomus, Auguſtinus, Damaſcenus, & alij. Dicuntur autem manare Sacramenta ex Chriſti vulnere, dupliciter.

Primò, ab ipſo priùs in vita acceptato, vt à cauſa meritoria; acceptatio enim vulneris fuit cauſa meritoria Sacramentorum, non quidem ſola, ſed ſimul cum cæteris actibus Chriſti meritoriis, qui mortem præceſſerunt.

Secundò, ab eodem vulnere reipſa inflicto, vt à cauſa figuratiua, præſertim Baptiſmi, & Euchariſtiæ. Dixi autem vulnus illud non fuiſſe meritorium, cùm poſt mortem inflictum fuit; quia vt opus externum ſit meritorium, debet eſſe morale, & liberum: ad hoc autem non ſatis eſt vt fuerit antea volitum aliqua libera volitione, ſed oportet vt aliquo modo maneat ſub illa. Vulnus autem ſuſceptum poſt mortem nullo modo manſit ſub libera voluntate, & poteſtate humanitatis Chriſti, ſecundùm quam ſolùm mereri poterat; atque ideo tunc non potuit eſſe meritorium.

Dico vltimò, in Chriſto à primo inſtanti vitæ, vſque ad inſtans mortis excluſiuè, non fuiſſe vnum tantùm meritum, ſed plura. Ita Theologi cum Magiſtro *in* 3. *d. ſt.* 18. & D. Thom. *in hac* 3. *p. quæſt.* 34. *art.* 3. Ratio eſt manifeſta, quia in Chriſto fuerint quamplurimi actus virtutis exteriores, & interiores diſtincti, & diſiuncti, & non vnius tantùm virtutis, ſed plurium; ergo in Chriſto fuerunt plura, & diſiuncta merita. 6

Dices, omnia opera Chriſti proceſſiſſe ex vno affectu ſatisfaciendi pro hominibus. Sed contrà eſt, quia eſto id verum ſit, quod non eſt certum; quis non videat ex vna parte, quemlibet affectum virtutis ex motiuo propriè virtutis elicitum, habere ſuam propriam bonitatem, & rationem meriti, quam communicat actui, tam interiori, quàm exteriori, quem imperat. Et ex alia parte, ex eo quòd omnes affectus imperantes, & omnes actus imperati ab vno affectu ſatisfaciendi libero, & meritorio, fuerint in Chriſto imperati, non aufertur ab omnibus illis affectibus propria bonitas, quæ illis competit ex proprio obiecto, etiamſi omnes illi actus ab effectu illo ſatisfaciendi acceperint aliam diſtinctam bonitatem, & rationem meriti, iuxta motiuum ipſius affectus ſatisfaciendi.

Eſt verò obſeruandum quòd quamuis quælibet opera libera Chriſti fuerit digna noſtra redemptione, & infinitè digna, ac proinde vna non fuerit magis digna, quàm alia; imò nec omnes ſimul magis, quàm quælibet, vt ſuprà oſtendi *diſput.* 3. *ſect.* 5. nihilominus peculiariter paſſioni Chriſti, ſeu morti in fieri tribuitur noſtra redemptio; quia hæc fuit paſſione conſummata. Dicitur autem noſtra redemptio conſummata per paſſionem; quia hæc fuit conſummatio, & complementum meritorum Chriſti ex voluntate Dei, qui non aliter, quàm intuitu operum Chriſti vt morte completorum, tribuit Chriſto noſtram redemptionem. Et ipſe Chriſtus non intendit à Deo nobis adipiſci ſingulis ſuis operibus, niſi paſſione conſummatis. 7

SECTIO IV.

Quid omnibus hominibus Chriſtus Dominus meruerit.

Certum eſt primò, Chriſtum omnibus hominibus lapſis meruiſſe iuſtificationem, & remiſſionem quorumcumque peccatorum, etiam venialium. Sic definitur in Tridentino *ſeſſ.* 6. *c.* 7. *& can.* 10. Et conſtat ex illo 1. Ioan. 2. *Et ſanguis* 1

Ieſu

Digitized by Google

Ieſu Chriſti emundat nos ab omni peccato. Et generaliter ex illo ad Epheſ. 1. *Qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto*. Et ratio eſt, quia Chriſtus eſt perfectiſſimus, & vniuerſalis Redemptor, & caput omnium; ergo ab illo deriuantur in hominem omnes iuſtificationes à quibuſcumque peccatis, etiam venialibus. Confirmatur, nam Chriſtus ſatisfecit ſatisfactione valoris & meriti infiniti pro omnium hominum peccatis, quibus incurritur priuatio gratiæ, & offenſa Dei; ergo meruit nobis gratiam, & offenſæ remiſſionem.

2 Vnde etiam ſecundò videtur certum, meruiſſe Chriſtum auxilia gratiæ ad fidem, & ad alias diſpoſitiones iuſtificationis peccatoris. Id conſtat ex 2. Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum, & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu*. Et ex Tridentino *ſeſſ. 6. c. 5.* ſic dicente: Declarat præterea ſancta Synodus ipſius iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe. id eſt, ab eius vocatione, qua nullis illorum exiſtentibus meritis vocantur. Et ratio eſt, quia Chriſtus eſt perfectiſſimus humani generis Redemptor; ergo propter illius merita nobis dantur omnia ſubſidia ad perfectam redemptionem neceſſaria, & conſequenter etiam omnes diſpoſitiones ad iuſtificationem.

3 Tertiò, quoque certum eſt meruiſſe nobis vitam æternam, vt conſtat ex illo Ioannis 10. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant*. Et ex illo Rom. 6. *Gratia autem Dei vita æterna in Chriſto Ieſu Domino noſtro*. Et patet, quia gratia iuſtificans, quam nobis Chriſtus meruit, eſt ſemen vitæ æternæ, & ius ad illam. Solùm poſſet dubitari, an Chriſtus meruerit nobis vitam æternam immediatè, & proximè in ſeipſa, an tantùm mediatè, & remotè, merendo nobis gratiam, qua illam obtinemus à Deo. Et quamuis Vaſquez 1. 2. *diſp. 222. cap. 3.* exiſtimet mediatè tantùm, & remotè; ego verò cum communi doctrina exiſtimo, etiam immediatè & proximè; quia retributio gloriæ eſt retributio nouæ gratiæ, ſeu doni ſupernaturalis, quamuis aliàs debiti de condigno, ſicut etiam retributio augmenti gratiæ cadentis ſub meritum de condigno, immediatè, & in ſe ipsâ eſt effectus immediatus meriti Chriſti.

4 Quartò, certum videtur, Chriſtum meruiſſe Patribus veteris Teſtamenti omnia dona gratiæ enumerata; quia merita Chriſti, vt præuiſa præceſſerunt gratiam antiquorum Patrum. Et maximè conueniens fuit, vt Chriſtus eſſet vniuerſale principium gratiæ, & ſalutis omnium hominum.

Denique certum eſt, prædicta dona gratiæ, & gloriæ meruiſſe Chriſtum quoad efficaciam illis hominibus, quibus de facto collata ſunt, aut conferentur. Nam *Ioann.* 10. dicitur: *De plenitudine eius nos omnes accepimus*. Et ad Epheſ. 4. *Vnicuique noſtrûm data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti*. Aliis verò, quibus neque de facto collata ſunt, neque conferentur, ſolùm meruit quoad ſufficientiam, & non quoad efficaciam: quia non meruit illis, vt cum effectu tribuerentur, ſed vt retribuerentur, niſi ex parte hominum deficerent requiſita. Ex his

5 Infero primò, meruiſſe Chriſtum quoad ſufficientiam omnia æternæ ſalutis auxilia, & media pro illis infantibus, quibus illa conceſſa fuerunt quoad ſufficientiam; & quoad efficaciam pro illis, quibus illa quoad efficaciam contigerunt. Pro omnibus enim mortuus eſt Chriſtus, nempe in ordine ad ſpiritalem illorum ſalutem, tum gratiæ in hac vitâ, tum gloriæ in futurâ.

Infero ſecundò, meruiſſe Chriſtum tam adultis, quàm paruulis auxilia efficacia, vt efficacia ſunt; quæ verò paruulis, vel adultis contigerunt, quoad ſolam ſufficientiam in ordine ad conſequendam gloriam, meruiſſe illis quatenus ſufficientia, ſed non præcisè quatenus inefficia. 6

Primum conſtat, quia auxilia efficacia, quatenus efficacia fuerunt pro illis ingens gratiæ beneficium: ergo propter Chriſti merita.

Secundum patet, quia auxilia prout ſufficientia dicunt quoque ſupernaturalem virtutem, quantum in ipſis eſt, idoneam ad æternam ſalutem afferendam; ideoque ſunt magnum gratiæ beneficium, atque ideo cadunt ſub Chriſti meritum. Prout verò ſolùm ſunt ſufficientia, ſeu inefficacia, vt ſic dicunt, negationem conferendi re ipsâ gloriam; vnde nec ſunt ſupernaturalia, nec dona gratiæ, nec aliquo modo beneficia, cùm potiùs ſignificent æternæ iacturam gloriæ. Quare licèt Chriſtus meruerit, vt nemini deeſſet illud, quod ad æternam ſalutem conſequendam neceſſarium eſſet; ſed non meruit, vt illud ipſum ſuo fruſtraretur effectu.

Triplex verò reſtat difficultas.

Prima eſt, quomodo Chriſtus applicuerit ſpecialiter ſua merita pro Patribus antiquis, cùm conſtet gratiam datam Patribus tempore antecedente.

Reſpondeo breuiter, benè potuiſſe Chriſtum petere gratiam Patribus antiquis iam antea datam: nam in nobis poſſibilis eſt hæc oratio; cùm enim peto à Deo ſalutem craſtinam, v. g. cùm ſciam circa illam decreuiſſe iam Deum ab æterno, quid in tempore eſſet facturus, eo ipſo peto, quòd Deus ab æterno voluerit mihi dare hanc ſalutem; non enim poteſt nunc de nouo eam velle: ergo à Deo peto volitionem ſuam præteritam. Similiter ergo potuit Chriſtus petere gratiam Patribus iam antea datam: nam vtraque eſt æquè præterita. Quare ſicut volitio Dei potuit eſſe ab æterno dependenter ab oratione meâ hodiernâ, & ideo potuit obtineri per orationem hodiernam; ita gratia Patrum potuit antea dari dependenter ab oratione futurâ Chriſti, & per illam orationem obtineri. Neque obſtat Chriſtum in primo inſtanti habere ſcientiam, quâ perfectiſſimè ſciebat, gratiam illam datam fuiſſe antiquis Patribus. Nam hæc erat ſcientia conſequens ſuam orationem, & ſicut gratia data fuerat, quia ipſe poſtea oraturus erat, ita ipſe ſciebat gratiam fuiſſe datam, quia orabat, vt data fuiſſet. Vnde ſicut potuit orare pro ſalute alicuius infirmi, licèt ſciret illam ſalutem dandam eſſe in illo inſtanti ex ſuâ oratione; ita etiam potuit orare pro collatione gratiæ præteritæ, licèt ſciret eam gratiam datam fuiſſe propter ſuam orationem, quia illa ſcientia erat conſequens. Scientia autem, quæ impedit orare, eſt ſola illa, quæ independenter ab ipsâ oratione cognoſcit, iam eſſe poſitum donum, pro quo orandum erat: oratio enim eſt medium ad obtinendum id, pro quo oratur, nemo autem eligit medium ad id, quod iam perfectè poſſidet independenter ab eo medio.

Digitized by Google

7 Obiicies, hinc ſequi, poſſe etiam nos orare pro ſalute Sanctorum Beatorum; quia non obſtat poſitam iam eſſe, ſicut nec obſtat in gratiâ antiquorum Patrum iam eſſe poſitam antea. Reſpondeo, negando ſequelam, quia licet oratio poſſit ordinari ad obtinendum aliquid de præterito; ſed tamen ad hoc requiritur non ſupponi in eo, qui orat, certitudinem de poſitione illius effectûs, pro quo orat; oratio autem eſt medium ad obtinendum id, pro quo oratur; nemo autem eligit medium ad id, quod iam perfectè poſſidet independenter ab eo medio. Requiritur ergo, quòd ille, qui orat, non ſit aliunde certus de illius obiecti poſitione. Sic Eccleſia orat pro liberatione animæ ab inferno, quia Eccleſiæ non conſtat, an fuerit liberata, & quamdiu non conſtat, poteſt ſimpliciter optare, quòd liberata fuerit, & hoc ipſum à Deo petere. Sic etiam, qui ſperat Cathedram, vel præbendam, non deſiſtit ab oratione, & precibus, quamdiu ſuffragia non publicantur, etiamſi ſciat electores ſuffragia irreuocabiliter dediſſe. Sic ergo Chriſtus potuit orare ſpecialiter, vt gratia data fuerit antiquis Patribus, dum tamen ea oratio non procederet ex notitiâ illius gratiæ iam datæ. Et quamuis Chriſtus in primo inſtanti habuerit ſcientiam, datam fuiſſe illam gratiam antiquis Patribus; tamen, vt dictum eſt, fuit illa ſcientia conſequens ſuam orationem.

8 Hinc etiam manet ſoluta alia obiectio: nam oratio debet eſſe coniuncta cum certâ fiduciâ conſequendi id, quod petimus; hanc verò non habuit Chriſtus, dum orauit, vt gratia data fuerit antiquis Patribus, cùm erat iam certus de poſitione talis effectûs: ergo pro illo non poterat orare. Reſpondeo enim, concedendo maiorem, negando verò minorem; nam ea oratio Chriſti Domini non procedebat ex notitiâ illius gratiæ iam Patribus datæ; ſed erat illa notitia, vt dixi, conſequens ſuam orationem.

Secunda difficultas eſt de gratiâ, & iuſtitiâ originali primorum parentum in ſtatu innocentiæ, an illam quoque Chriſtus meruerit.

Partem negantem ſequuntur nonnulli recentiores. Quia ſi primis parentibus collata fuiſſet gratia ex meritis Chriſti, collata fuiſſet virtute paſſionis eius: nam merita Chriſti ita morte conſummata fuere, vt nullum habuerint effectum, niſi vt morte coniuncta. At non potuit illis gratia conferri in ſtatu innocentiæ virtute paſſionis, quia Chriſtus non eſt ad id paſſus mortem, quam ſolum ſuſtinuit, vt hominem lapſum repararet.

Confirmatur, quia nullum fuit meritum Chriſti, quod non ſpectauerit ad redemptionem noſtram: ergo nullum potuit Adamo in ſtatu innocentiæ proficere.

9 Veriùs iudico cum Suario *diſput.* 41. *ſect.* 2. & aliis apud ipſum, Chriſtum meruiſſe gratiam, & iuſtitiam originalem primis parentibus in ſtatu innocentiæ.

Primò, quia Chriſtus eſt primò prædeſtinatus, vt caput omnium prædeſtinatorum, ſaltim prioritate à quo, & merita Chriſti præuiſa fuere ante voluntatem conferendi Adamo illam gratiam: ergo potuit illa cadere ſub meritum Chriſti: ergo & de facto cecidit, cùm abſolutè Scriptura ſacra conſtituat Chriſtum cauſam omnis gratiæ.

Secundò, quia ſi primi parentes habuiſſent gratiam in prædicto ſtatu independenter à meritis Chriſti, & ipsâ conſecuti fuiſſent aliquos gradus gloriæ, & non ex meritis Chriſti. Nam merita primorum parentum in illo ſtatu facta, & mortificata per peccatum poſtea per pœnitentiam viuificata ſunt, & eoſdem gradus gloriæ obtinuerunt, quos obtinuiſſent, ſi non eſſent mortificata. At indecorum eſt, ac inauditum aliquos gradus gloriæ tribuere alicui homini, qui non ſint ex meritis Chriſti.

Reſpondebis gratiam, & merita primorum parentum viuificata eſſe per pœnitentiam ex meritis Chriſti, vt gloriam conſequerentur. Sed contra eſt, quia inde non ſequitur totam illorum gloriam eſſe ex meritis Chriſti. Patet, quia tametſi gratia, & merita per pœnitentiam reuiuiſcant; at gloria illis reſpondens, non reſpondet iuxta pœnitentiæ modum, ſed iuxta valorem, quem ſecundùm ſe habuerunt; atque adeò ſi ſecundùm ſe non ſunt facta ex meritis Chriſti, neque gradus gloriæ illis proportionatæ redditi erunt ex meritis Chriſti. Videantur dicta ſuprà *diſput.* 14. *ſect.* 7.

Vltimò probatur concluſio. Quia Adamus ante ſtatum peccati, credidit in Chriſtum tanquam in conſummatorem gloriæ; ergo etiam tanquam in auctorem gratiæ. Patet conſequentia; quia non ab aliquo ſperanda eſt gloria, qui non ſit etiam auctor gratiæ, cùm gratia ſit ius ad gloriam, & veluti ſemen illius; atque adeò ſi Adamus in illo ſtatu à Chriſto ſperauit gloriam, planè credidit ſe ab illo gratiam, & iuſtitiam originalem accepiſſe. Antecedens verò illud ſuperius eſt D. Thom. 2.2. *quæſt.* 2. *art.* 7. vbi docet Adamum ante ſtatum peccati habuiſſe explicitam fidem Incarnationis Chriſti quatenus ordinabatur ad conſummationem gloriæ, non quatenus ordinabatur ad liberationem peccati per paſſionem, & mortem, quia Adamus non erat præſcius ſui peccati futuri in ſtatu innocentiæ.

Ad argumentum oppoſitum dico, Chriſtum meruiſſe primis parentibus dona gratiæ in ſtatu innocentiæ, non paſſione ſua, ſed aliis operibus in charitate fundatis, quorum meritum non debuit morte conſummari, vt haberet effectum. 10
Neque hoc ſine fundamento aſſeritur. Nam cùm ex ſacris litteris, & Patribus conſtet Chriſtum eſſe caput omnium prædeſtinatorum, & auctorem gloriæ illorum, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 14. *ſect.* 7. rectè colligitur eſſe auctorem omnis gratiæ, etiam collatæ primis parentibus, in ſtatu innocentiæ independenter à Chriſti morte.

Ad confirmationem negatur abſolutè antecedens. Nam ſi velit nullum fuiſſe in Chriſto actum meritorium, niſi per modum redemptionis, vel ad ſolam redemptionem ordinatum, falſum eſt. Conſtat enim actus Chriſti habuiſſe valorem ad totam redemptionem, & ad alios effectus; & Chriſtum ſibi ipſi, & Angelis meruiſſe, & non per modum redemptionis. Quòd ſi velit ſaltim nullum in Chriſto meritum extitiſſe, quod non primò præordinatum fuerit ad redemptionem, ſic etiam eſt omnino falſum. Videantur dicta ſuprà *diſp.* 14. citata, præſertim *ſect.* 3. *&* 7.

Tertia difficultas eſt, an merita Chriſti fuerint cauſa prædeſtinationis hominum. Rectè affirmat Suarez *diſp.* 41. citata, *&* 1. *p. lib.* 2. *de prædeſt. cap.* 24. & conſtat ex illis verbis Pauli ad Epheſ. 1. 11

Benedi

Benedixit nos Deus omni benedictione ſpirituali in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem. vbi illa particula *in Chriſto*, ſignificat cauſam meritoriam: vt interpretantur Chryſoſt. Ambroſ. & D. Thom. *in eum locum*.

12 Maior difficultas eſt, an etiam Chriſti merita fuerint cauſa electionis eorum, qui ad gloriam efficaciter eliguntur. Negat Suarez, quia electio ſignificat aſſumptionem huius, relictis aliis; & licèt Chriſti merita Deum moueant ad hoc vt Petrum velit beare, ſed non vt relinquat alios.

13 Perplacet breuiter dicere cum Vaſquez 1. *part. diſput.* 94. *cap.* 2. *&* 3. Chriſtum meruiſſe electionem horum hominum. Idque ſatis exprimunt verba illa Pauli, *elegit nos*. Moueor etiam, quia vt aliqua ſit cauſa electionis alicuius, non opus eſt, vt ſit cauſa relinquendi alios, qui non eliguntur: ſatis enim eſt vt ſit cauſa dilectionis eius qui eligitur. Sic enim dixit Auguſt. *de corrept. & gratia cap.* 7. miſericordiam Dei eſſe cauſam electionis prædeſtinatorum; quia licèt miſericordia Dei non ſit cauſa negationis amoris efficacis circa reprobos, eſt tamen cauſa amoris efficacis erga prædeſtinatos. Similiter merita Virginis fuerunt cauſa de condigno in mea ſententia, vel ſaltim de congruo in omnium doctrina, vt eligeretur in Matrem Chriſti; non tamen fuerunt cauſa vt aliæ non eligerentur: idem ergo dicendum de meritis Chriſti, fuiſſe cauſam electionis prædeſtinatorum, quatenus intuitu eorum meritorum Deus dilexit efficaciter hos prædeſtinatos, licèt ea merita non cauſarent reproborum derelictionem.

SECTIO V.

An Chriſtus Dominus meruerit Angelis gratiam, & gloriam.

1 NOnnulli Doctores, quos refert, & ſequitur Vaſquez *diſput.* 49. *cap.* 2. 3. *&* 4. & Lugo *diſputat.* 27. *ſect.* 3. *num.* 25. partem negantem defendunt.

Primò, quia nullibi Scriptura aſſerit veniſſe Chriſtum propter Angelos. Et vbique docet veniſſe propter homines. Imò *Lucæ* 15. *cap.* ipſe Chriſtus expreſsè dicit in parabola paſtoris, ſe reliquiſſe nonaginta nouem oues in deſerto; id eſt, Angelos, iuxta multorum Patrum expoſitionem; & veniſſe vt vnam ouem perditam, nempe hominem, quæreret. & *ad Hebræos* 2. dicitur. Qui ſanctificat, & qui ſanctificantur ex vno omnes. Propter quam cauſam non confunditur fratres eos vocare. Et infrà ſubditur; quia ergo pueri communicauerunt carni, & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem. Ex quo loco manifeſtè colligitur, qui ſanctificantur meritis Chriſti eſſe pueros, & fratres Chriſti, & cum illo in carne, & ſanguine multiplicari. At Angeli non ſunt hoc modo fratres Chriſti, nec cum illo in carne, & ſanguine communicant; non ergo ſunt illius merito iuſtificati, ſeu ſanctificati.

Secundò, ſi Chriſtus meruiſſet Angelis gratiam, & beatitudinem, non debuiſſent Angeli beati prius coronari, quàm Chriſtus. Non enim erat conſonum rationi prius coronari milites, quàm ducem, & priùs conferri vltimum præmium membris, quàm capiti, quod eſt fons & origo totius meriti.

Tertiò, & vltimò, omnia merita Chriſti morte, & paſſione ſua conſummata ſunt; ſed Chriſtus non meruit Angelis paſſione, & morte ſua, aliàs indiguiſſent Angeli illa, & mortuus pro illis fuiſſet, quod eſt contra omnes ſanctos Patres; ergo non meruit illis gratiam, neque gloriam.

Veriorem iudico ſententiam affirmantem cum Suario, & aliis, quos ipſe refert, *diſput.* 42. *ſect.* 1. eſtque expreſſa ſententia D. Thom. in illa verba Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*, videlicet, vt ait ſanctus Doctor, omnes Apoſtoli Patriarchæ, & Prophetæ, qui fuerunt, ſunt, & erunt; & etiam omnes Angeli. 2

Probatur primò ex *cap.* 1. *ad Epheſ.* vbi dicitur Chriſtus caput totius Eccleſiæ, non tantùm hominum, ſed etiam Angelorum, qui omnes ſimul vnam componunt Eccleſiam vt vidimus diſputatione præcedenti; ergo homines, & Angeli ſunt membra vnius corporis ſub Chriſto capite; ergo Chriſtus tanquàm caput debet influere in Angelos, ſicut & in homines motum, & ſenſum ſpiritualem, & vitam gratiæ, & gloriæ.

Reſpondet Vaſquez Chriſtum eſſe caput Angelorum. In eos autem ſolùm deriuaſſe influxum externæ gubernationis, & internæ illuminationis, & gaudij accidentalis.

Sed contrà eſt; quia non eſt cur pariter non deriuet in Angelos influxum gratiæ iuſtificantis, & gloriæ eſſentialis, ſicut in homines; cùm illorum pariter ſit caput. Quod ſic oſtendo. Tum, quia Angeli æquè gratia egent iuſtificante, ac homines. Tum etiam, quia vt corpus vnum ſit perfectè conſtitutum, omnia membra debent habere perfectam connexionem cum ſuo capite; ergo vt corpus Eccleſiæ ſit perfectè conſtitutum, omnia membra debent habere perfectam connexionem cum ſuo capite Chriſto; non eſſent autem omnia membra perfectè connexa, & conſtituta, ſi Angeli qui ſunt membra eiuſdem corporis, non participarent ſpiritualem ſenſum, & vitam gratiæ per influxum eiuſdem capitis Chriſti.

Secundò, Angeli in via habuerunt fidem Chriſti venturi, vt latè oſtendo in tractatu *de Angelis*; ergo in fide Chriſti ſanctificati ſunt. At fidem habuerunt ex meritis Chriſti; ergo pariter & gratiam, & gloriam.

Vltimò, tota ratio cur id negant aduerſarij, eſt quia Chriſtus cum ſuis meritis non ſupponitur præuiſus ante voluntatem conferendi Angelis dictam gratiam. Si enim ita ſupponeretur, non eſſet cur potius alia gratia, quàm iſta proueniret ex meritis Chriſti. At ex *diſput.* 14. *ſect.* 3. conſtat Chriſtum præuiſum fuiſſe ſufficienter, ſaltim prioritate à quo, ante illam voluntatem actualem. Imò decretum fuiſſe tanquam caput, & cauſam vniuerſalem omnium gratiarum. Igitur iſta gratia Angelorum fuit ex meritis Chriſti. Id enim ſuo iure exigit dignitas Chriſti capitis, & Principis etiam Angelorum. Hinc

Colligo primò, Chriſtum meruiſſe ſanctis Angelis omnia dona gratiæ, quæ nobis diximus meruiſſe, proportione ſeruata; exceptis his, quæ ad remedium peccati pertinent. Quare meruit illis electionem, prædeſtinationem, vocationem, auxilia omnia excitantia, adiuuantia, ſufficientia, & effica 3

Digitized by Google

efficacia, ac denique omne meritum, & augmentum gratiæ, & gloriæ.

4 Colligo ſecundò gratiam Chriſti, & Dei eſſe eandem, quia omnis gratia Dei per Chriſtum communicatur.

Ad argumenta oppoſita.

5 Ad primum dico, ideo Scripturam ſacram frequentiùs loqui de gratia in ordine ad homines; quia frequentiùs loquitur de effectu paſſionis Chriſti per modum redemptionis, & liberationis à peccato iam contracto. Nullibi tamen à participatione meritorum Chriſti Angelos excludit. Imò implicitè videtur illos includere in generalibus locutionibus, in quibus ſæpè Chriſtum ita proponit auctorem ſalutis vniuerſalem, vt ſine illo nihil valeat ad ſalutem aſſequendam. Vbi enim Chriſtus affirmatur caput totius Eccleſiæ, affirmatur etiam noſtra ſententia. In illo verò teſtimonio Lucæ, iuxta Ianſenium, voluit Chriſtus rationem reddere, cur relicta iuſtorum conuerſatione ad peccatores diuerterit. Et licèt iuxta ſpiritualem ſenſum illud intelligatur de Angelis; non ita tamen dicitur reliquiſſe eos, vt pro eis nihil meruerit, cùm etiam in oppoſita ſententia aliquid illis meruerit: ſed quia eos non liberauit à peccato contracto, nec tot mediis illos quæſiuit ac homines. Teſtimonium Pauli non loquitur de omnibus ſanctificatis, ſed de his quos à peccato contracto, vel contrahendo in Adamo liberauit.

6 Ad ſecundum negatur antecedens. Nam cùm Chriſtus nemini ianuam cœli ocluſerit; inde eſt vt Angeli poſt viam conſummatam ſtatim coronati ſint, non verò homines, qui ſuo peccato ianuam ſibi occluſerunt, quæ fuerat ſatisfactione, ac meritis Chriſti aperienda.

7 Ad vltimum dicò, gratiam, & gloriam collatam eſſe Angelis propter Chriſti meritum, fundatum non in paſſione, & morte, ſed in charitate, & aliis operibus; atque adeò propter meritum præuiſum vt futurum independenter à morte; nam iſta minimè ſuſcepta fuiſſet, niſi peccatum Adami occurriſſet. Addo, etiamſi cum Suario relato *ſect.* 2. demus meritum mortis Chriſti extenſum fuiſſe ad Angelos, non ſequitur Chriſtum mortuum eſſe pro Angelis. Quia non pro illis ordinata, & aſſumpta èſt mors. Atque id ſufficit, vt non dicatur pro illis Chriſtus mortuus. Non enim ſancti Patres dicunt Chriſtum mortuum eſſe, niſi propter quos principaliùs, & primariò, & per ſe mors & paſſio Chriſti aſſumpta eſt. At mors & paſſio licèt extenſæ ſint ad merendum pro Angelis, pro illis tamen non principaliter, nec quaſi primariò, ſeu primò & per ſe aſſumpta eſt, ſed propter homines paſſibiles. Nam etiam Chriſtus per mortem ſuam ſibi gloriam corporis, & nominis exaltationem meruit; neque tamen fas eſt dicere ipſum pro ſe mortuum eſſe. Nam in Concilio Epheſino *canone* 10. definitur ſacrificium mortis, non pro ſe, ſed pro ſolis hominibus obtuliſſe. Non certè alia de cauſa, niſi ob dictam, quia videlicet non pro ſe ordinata, & aſſumpta eſt mors. Fuit enim mors pœna peccati noſtri, non ſui.

***

Sectio VI.

An Chriſtus Dominus redemerit ſtrictè, & propriè Angelos.

Svnt nonnulli recentiores qui exiſtimant Chriſtum Dominum fuiſſe Redemptorem Angelorum, non ſecus atque ipſorum hominum. Imò putant id admitti debere à Doctoribus, qui primam gratiam ſanctificantem Angelis datam meritis Chriſti adſcribunt: vt fatetur Salazar de immaculata conceptione *cap.* 24. *num.* 138. Probatur hæc opinio egregio D. Bernardi teſtimonio *ſerm.* 22. *in Cantica.* vbi cùm hanc quæſtionem controuerteret, proponit priùs rationem dubitandi hoc modo. At Angelis quomodo redemptio fuerit non video. Nec enim auctoritas Scripturarum vſpiam aſſentire videtur, eos aliquando, aut peccato extitiſſe captiuos, aut morti obnoxios, vt neceſſariam haberent redemptionem. Si igitur Angeli nunquam redempti ſunt, quo pacto tu dicis Dominum Ieſum Chriſtum eis fuiſſe redemptionem? Qua poſita dubitandi ratione ad eam occurrit D. Bernardus ſtatim his verbis. Audi breuiter. Qui erexit hominem lapſum, dedit ſtanti Angelo ne laberetur; ſic illum de captiuitate eruens, ſicut hunc à captiuitate defendens. Et hac ratione fuit æquè vtrique redemptio ſoluens illum, & ſeruans iſtum. Hæc Bernardus. Conſtat igitur Bernardum propriam redemptionem Angelis ſtatuere, ſicut & hominibus, vt indicant illa verba: fuit æquè vtrique redemptio. 1

Secundò, ratione idem oſtenditur. Nam Angeli ex meritis Chriſti liberati ſunt, ne caderent in peccatum, ſicut mali, in quod verè poterant corruere; ergo verè, ac propriè erunt, ac dicentur redempti. Nam Virgo beatiſſima ideo dicitur propriè redempta, quia cùm poſſet comprehendi in pacto cum Adamo à Deo facto, quoad tranſmiſſionem culpæ; meritis Chriſti exempta eſt ab illo, & à debito incurrendi culpam.

Communior, ac verior Theologia docet, loquendo propriè, & rigoroſè de redemptione, ſanctos Angelos nullo pacto fuiſſe redemptos per Chriſtum, nec poſſe Chriſtum dici propriè Redemptorem Angelorum. 2

Probo id primò, quia redemptio ſecundùm propriam, & rigoroſam ſignificationem, idem eſt ac iterata emptio; vnde ex vi nominis per ſe ſignificat duo, nempe ſolutionem pretij, & reſtitutionem rei alienæ. Quare nullus propriè redimitur, niſi qui eſt venundatus, & verè eſt ſub alterius poteſtate; vel in ſeipſo, vel ſaltim in alio, itaut deberet eſſe venundatus in radice ſua, ex qua contrahenda eſſet ſeruitus, & captiuitas. At ſancti Angeli neutro modo fuerunt captiui, & venundati ſub peccato, vt conſtat: non ergo fuerunt propriè redempti à Chriſto.

Secundò, Chriſtus propriè ſolum redemit eos pro quibus ſatisfecit. Nam Chriſti redemptio hoc potiſſimum includit, ſatisfactionem videlicet rigoroſam: ſed Chriſtus non ſatisfecit pro Angelis; ergo. Minor videtur perſpicua. Tum, quia Chriſtus ſolum ſatisfecit pro illis, pro quibus fuit fideiuſſor, vt dixi ſuprà *diſput.* 4. *ſect.* 9. at non fuit fideiuſſor Angelorum, ſed hominum tantùm: nam nomine ſolius humani generis iuſtam ſatisfactio

tisfactionem exhibuit æterno Patri pro illis, & ad eos expiandos ſeipſum obtulit ſacrificium, vt omnes Sancti, & DD. affirmant. Tum etiam, quia ſolum Chriſtus ſatisfecit, pro quibus eſt mortuus; nam mors, & aliæ pœnæ per ſe primò aſſumptæ ſunt ad ſatisfaciendum; ſed Chriſtus mortuus non eſt pro Angelis, vt ſtatim dicam; ergo.

Tertiò, Chriſtus non fuit propriè Redemptor niſi per mortem, & paſſionem conſummatam, vt docuit Paulus *ad Hebr.* 2. Decebat enim auctorem ſalutis eorum per paſſionem conſummare. Et *cap.* 10. vna oblatione conſummauit ſanctificatos: ſed Chriſtus, propriè loquendo, non eſt paſſus, nec mortuus pro Angelis; ergo non fuit propriè eorum Redemptor. Minor probatur primùm præclariſſimo D. Bernardi dicto *ſermone feria 4. de paſſione Domini*: vbi agens de illa ſic ait: Mihi data eſt hæc paſſio, quia alteri dari non potuit. Numquid Angelo? Sed ille non eguit. Numquid Diabolo? Sed ille non reſurgit. Denique non in ſimilitudinem Angelorum (abſit autem vt in ſimilitudinem Dæmonum,) ſed in ſimilitudinem hominum non ſolùm formam ſerui accepit, vt ſubeſſet, ſed etiam mali ſerui, vt vapularet, & ſerui peccati, vt pœnam ſolueret, cùm culpam non haberet. Idem oſtenditur verbis illis D. Pauli 2. Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt; ergo omnes mortui ſunt*; ergo cùm Angeli non ſint mortui, nec pro illis Chriſtus mortuus eſt. Et ratio à priori eſt, quia mors & paſſio Chriſti non eſt aſſumpta per ſe, ac primariò niſi propter homines paſſibiles, & occaſione peccati: non enim paſſio, & mors Chriſti eſt per ſe, & ex ſe amabilis ratione ſui, neque ex ſe à Deo appetibilis, ſed ſolùm vt pœna, & ſatisfactio, ac medicina peccati; vnde in remedium illius per ſe, ac principaliùs aſſumpta eſt.

3 Ad oppoſitam ſententiam dico in primis non ſequi, Chriſtum eſſe mortuum, vel redemiſſe Angelos ex eo quòd illis meruerit gratiam, & gloriam eſſentialem. Nam in oppoſita ſententia Vaſquez, & aliorum aſſerentium Chriſtum morte, & paſſione ſua promeritum eſſe Angelis illuminationem internam, & gaudium de manifeſtatione Incarnationis, ac ſanctitatis Chriſti, & eius effectibus; nec tamen ideo affirmant fuiſſe Chriſtum pro illis mortuum. Idem ergo dicendum reſpectu gratiæ, & gloriæ eſſentialis.

Ad D. Bernardum occurro, ne ſibi contrarius videatur, ibi loqui de redemptione non propria, & rigoroſa, ſed latè ſumpta pro liberatione à peccato, & impropriè.

4 Ad rationem, certum eſt Beatiſſimam Virginem fuiſſe perfectiſſimè à Chriſto redemptam ſpeciali redemptione præſeruatiuâ. Quia nimirùm Virgo licèt non peccauerit in Adamo, nec proximè, ac immediatè fuerit obnoxia originali; exempta tamen fuit per merita Chriſti à communi lege, & pacto cum Adamo inito, ſub quo contineri debuiſſet, attenta natura legis vniuerſalis, quæ ſolet omnes comprehendere, & ſub qua, ſi contineretur, verè peccaſſet in Adamo, & fuiſſet obnoxia peccato. Quare Virgo ſanctiſſima non fuit propriè redempta, præcisè, quia per merita Chriſti fuit ſanctificata, & à peccatis actualibus liberata: ſed quia cùm Deus tulit illam legem, ſcilicet, ſi Adamus peccauerit, poſteri eius erunt obnoxij culpæ, comprehendenda quoque erat Virgo beata, iuxta communem ſtylum legum, quæ ſolent eſſe generales, & ob Chriſti merita comprehenſa non fuit. Ratio eſt, quia ad redemptionem ſtrictè, & propriè ſumptam, requiritur vt redemptus aliquo modo fuerit ſub peccato, vel obnoxius peccato, ſiue proximè, vt nos omnes, ſiue remotè, ſicut beata Virgo, quatenus includenda erat ſub lege, & peccato communi, niſi Deus eam exemiſſet; & ſi includeretur, fuiſſet proximè obnoxia peccato; liberata autem fuit per mortem, & paſſionem Chriſti ab originali, & à debito proximo illud contrahendi, cùm alioquin comprehendenda fuiſſet ſub communi lege, & ideo fuit propriè redempta. Ex quo patet diſcrimen inter Virginem, & Angelos. Nam gratia collata Angelis, & Adamo in ſtatu innocentiæ, ideo non dicitur abſolutè propter Chriſtum Dominum vt Redemptorem, ſed vt iuſtificatorem tantùm, quia non ſupponebatur in eis illud debitum remotum culpæ originalis; quod in beata Virgine aſſerimus extitiſſe, & ab eo per mortem Chriſti exemptam fuiſſe.

SECTIO VII.

Quid ſibi Chriſtus Dominus fuerit promeritus.

CONſtat ex dictis ſuprà *diſput.* 12. *ſect.* 4. Chri- 1
ſtum de facto non ſibi meruiſſe ſuam Incarnationem, meruiſſe tamen circumſtantias Incarnationis, vt oſtendo *ſect.* 6. Imò, & meruiſſe quoque de facto continuationem, & extenſionem vnionis hypoſtaticæ, & reſtitutionem vnionis Verbi, quæ tempore reſurrectionis facta eſt humanitati Chriſti, vt probo *ſect.* 5. Nunc circa alia dona,

Dico primò, Chriſtum non meruiſſe ſibi gra- 2
tiam habitualem, & habitus per ſe infuſos illam conſequentes, licèt eam potuerit mereri. Primum commune eſt apud Doctores, & conſtans, quia nullus actus meritorius animæ Chriſti, naturæ ordine præceſſit gratiam habitualem, & habitus infuſos: ergo nullus meruit gratiæ, & aliorum habituum infuſionem. Patet conſequentia, quia meritum ex natura rei debet præcedere præmium, ſecluſa ſpeciali diſpenſatione, quæ debet conſtare ob vrgentem neceſſitatem, quia eſt cauſa præmij. Antecedens illud conſtat; quia anima Chriſti nullum actum exercuit, etiam in primo inſtanti conceptionis, niſi ex habitu, quia ſemper perfecto, & connaturali modo, vti decuit, operata eſt: ergo omnis actus ſupernaturalis, & meritorius, ſaltim natura poſterior fuit, quàm habitus infuſi, & conſequenter quàm gratia habitualis; hæc enim ad illos tanquam radix, & forma principalis ad ſuas potentias comparatur, & ſupponitur.

Firmo hoc idem, quia quæ conſequuntur aliquâ neceſſitate eſſentiam, aut formam aliquam, conceduntur illi ex natura rei in aliquo priori in quo, ante illa alia, quæ liberè conſequuntur, cùm forma illa ſit omnino independens ab iſtis, & ſine iſtis abſolutè eſſe poſſit, non verò ſine illis. Hac enim de cauſa in aliis iuſtis, omnis actus meritorius condignus eſt poſterior infuſione virtutum ſupernaturalium à gratia diſtinctarum; quia hi habitus ſunt proprietates gratiæ,

atque adeò conferuntur in ſigno, in quo gratia antecedit actus meritorios condignè: ergo cùm in Chriſto gratia, & cæteri habitus debito connaturalitatis conſequantur neceſſariò ex naturâ rei vnionem hypoſtaticam; actus verò meritorij, cùm liberi ſint, non ita conſequantur, ſequitur priores in quo, fuiſſe ex naturâ rei, & debito connaturalitatis. Nec refert S. Thom. *quaſt.* 34. *art.* 3. aſſeruiſſe, Chriſtum ſecundùm proprium motum liberi arbitrij in Deum fuiſſe ſanctificatum. Nam id rectè intelligitur, non de motu antecedente, ſed ſubſequente, & perficiente, & conſummante ipſam ſanctificationem, ſicut actus ſecundus perficit primum: vt rectè Suarez *diſput.* 39. *ſect.* 2. §. *Ad ſecundum.* Conſtat etiam ſecundum dicti, quia potuiſſet Chriſtus diuinitus actum ſupernaturalem ex auxilio actualis gratiæ elicere prius naturâ, quàm infunderetur gratia habitualis, & cæteri habitus. Vnde per illum actum mereretur hæc omnia; in hoc enim nulla eſt repugnantia.

3 Dico ſecundò, neque meruiſſe ſibi Chriſtum viſionem beatam, tametſi illam potuerit diuinitus. Hæc eſt communior Doctorum ſententia; oppoſita aliquorum recentiorum nullo nititur fundamento. Patet, quia omnis actus meritorius in Chriſto fuit poſterior viſione beatificâ. Sicut enim ad omnem actum ſupernaturalem præceſſit lumen gloriæ in Chriſto, non ſecus ac in nobis lumen fidei, ita & viſio, vel gloria; & quamuis diuinitus potuiſſet præcedere ſcientia infuſa; at non eſt ita factum; quia de facto ſcientia infuſa, etiam in Chriſto, ſicut & in aliis beatis, ſupponit lumen gloriæ, & ſcientiam beatam. Hanc concluſionem probant quoque argumenta propoſita præcedenti dicto.

Dico tertiò, Chriſtum meruiſſe gratiæ, & gloriæ continuationem, & perpetuitatem. Hoc probabile iudico, quia nihil obeſt huic merito: tum etiam, quia, vt oſtendi *diſput.* 12. *citatâ, ſect.* 5. licèt Chriſtus de facto non meruerit primam exiſtentiam vnionis hypoſtaticæ, nihilominus meruit ipſius continuationem, & perſeuerantiam: ergo ſimiliter, tametſi non meruerit primam exiſtentiam gratiæ, & gloriæ, & habituum infuſorum; meruit tamen continuationem, & perpetuitatem; eadem enim ratio vtrumque ſuadet.

Dico quartò, Chriſtum meruiſſe ſibi gloriam corporis, exaltationem nominis, & alia multa, quæ ei data ſunt poſt paſſionem. Ita omnes. Et conſtat ex illis verbis Pauli Heb. 2. *videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloriâ, & honore coronatum.* vbi particula *propter*, denotat præmium. Et quamuis gloria corporis debita fuerit Chriſto ratione vnionis, & gloriæ animæ; nihilominus data illi fuit ex merito condigno ratione paſſionis nouo titulo iuſtitiæ. Neque enim debitum connaturale impedit meritum iuſtitiæ condignum, qui eſt titulus diuerſæ rationis.

Dico quintò, Chriſtum meruiſſe omnia auxilia gratiæ actualis, & concurſum Dei ad omnes actus ſuos meritorios, dempto primo. Ita Suarez *diſput.* 40. *ſect.* 2. Ratio eſt, quia in Chriſto fuere omnes conditiones requiſitæ ad eiuſmodi meritum ſine vllâ nouâ diſpenſatione; & talis meriti perfectio facit ad maiorem Chriſti dignitatem. Dixi, *primo actu meritorio dempto*, quia cùm primus actus non ſuppoſuerit aliud meritum, auxilium gratiæ præuenientis, & adiuuantis, ac Dei concurſus ad illum, non cecidit ſub meritum. Vnde colligo, meruiſſe quoque Chriſtum illam directionem actualem, ac ſpecialem diuinæ prouidentiæ, quâ Chriſti animæ eſt conceſſum, vt nunquam à bono deuiauerit.

Dico vltimò, non meruiſſe Chriſtum ſuam impeccabilitatem. Ratio eſt, quia ante omne meritum fuit Chriſtus impeccabilis, ſicut fuit ſanctus per gratiam vnionis. Nam eſſe impeccabilem, non dicit formaliter actum, ſed intrinſecum debitum in actu primo, & neceſſitatem carendi omni culpâ. Hanc autem neceſſitatem non habuit Chriſtus per meritum, ſed immediatè ex vi vnionis hypoſtaticæ; & ideo non meruit eſſe impeccabilem; tametſi mereri potuerit particulare auxilium gratiæ actualis.

DISPVTATIO XXXIV.

De Chriſto mediatore, eiúſque oratione.

DE hoc officio publico Mediatoris agit D. Thomas *q.* 26. duobus articulis. In primo docet, ſolum Chriſtum eſſe mediatorem perfectum. In ſecundo, Chriſtum non poſſe dici mediatorem, vt Deum, ſed vt hominem. De oratione diſputat D. Thomas. *quaſt.* 21. articulis quatuor. In primo docet, Chriſtum vt hominem, quia humanam habet voluntatem, & intellectum, verè, & propriè orare poſſe. In ſecundo declarat, Chriſtum potuiſſe, & interdum oraſſe proponendo, ſeu repræſentando ſuo Patri affectum partis inferioris, ſubiiciendo illum diuinæ voluntati. In tertio docet, fuiſſe conueniens, Chriſtum pro ſe oraſſe; interdum repræſentando ſimplicem affectum, vt cùm orauit, dicens: *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*; interdum efficaciter, petendo quod omnino fieri volebat, vt *Ioan.* 17. *cap.* cùm orabat: *Pater venit hora, clarifica Filium tuum.* Denique in articulo quarto docet, orationem Chriſti ſemper fuiſſe exauditam. quod intelligendum eſt de oratione illâ, quæ ex voluntate abſolutâ, & efficaci Chriſti proficiſcebatur. Nam, vt oſtendi ſuprà *diſput.* 26. *ſectione vltimâ, num.* 3. omnis Chriſti voluntas, efficax, & abſoluta ſemper impleta fuit.

Hoc publicum mediatoris officium in Chriſto, in hâc diſputatione eſt percurrendum; cui adiungo de Chriſti oratione explicationem; quia ad munus etiam mediatoris ſpectat preces, & orationes fundere, ac pro nobis intercedere.

SECTIO I.

An, & quo pacto Chriſtus dicatur mediator Dei, & hominum.

1 DIco primò, de fide eſt Chriſtum verè, & propriè fuiſſe mediatorem. Hoc teſtatur Paulus 1. Timoth. 2. v. 5. *Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus.* Et ratio eſt, quia Mediator nomen eſt muneris, & officij, & propriè ſumitur pro eo, qui inter perſonas

Digitized by Google

nas diſſidentes intercedit, vt eas inter ſe conciliet. At Chriſtus omnibus modis, quibus poteſt quis eſſe mediator inter diſſidentes, fuit mediator, & habuit officium conciliandi Deum, & homines.

Primò, quia quaſi arbiter iudicauit cauſam vtriuſque partis, & compoſuit cum Deo cauſas noſtras, nempe delicta noſtra; ſic enim arbitri dicuntur Mediatores.

Secundò, quia quaſi ſequeſter, & internuntius detulit conditiones, & leges ad ineundam amicitiam cum Deo. Quo pacto Moyſes fuit mediator, referendo pacta, & conditiones vtriuſque partis, vt patet ex illo Deuteronomij 5. 5. *Ego ſequeſter, & medius fui inter Dominum, & vos in tempore illo, vt annunciarem vobis verba eius.* Internuntij enim dicuntur quoque Mediatores.

Tertiò, quia pro nobis apud Deum orando interceſſit. Quo pacto Sancti in cœlo dicuntur Mediatores, & etiam homines in terra exiſtentes, orando, & ſupplicando pro nobis.

Quartò denique, & propriùs, ac ſtrictiùs, quia pro nobis ſatisfecit, quo nos reconciliauit Deo, cui eramus inimici, & inuiſi. Atque hoc quarto modo Paulus loco ſuprà memorato appellauit Chriſtum mediatorem Dei, & hominum. Quia poſtquam dixit, *Vnus mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus*, ſtatim ſubdit: *Qui dedit ſemetipſum pro nobis.*

2 Dico ſecundò, ſolum Chriſtum fuiſſe abſolutè mediatorem Dei, & hominum. Patet, quia hic eſt ſenſus verborum Pauli; vnus enim Deus, vnus & mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus; qui dedit redemptionem, &c. vbi declarat Paulus cauſam, cur Chriſtus ſit vnicus mediator Dei, & hominum. Quia nimirum diſſidebant inter ſe Deus, & homo, & tota natura humana erat Deo inuiſa, & inimica; (excipe beatiſſimam, & puriſſimam Virginem) ſolus autem Chriſtus pro humanâ naturâ Deo ſatisfecit, & ſuo ſanguine illam Deo reconciliauit; & quantum in ipſo eſt, inimicitias abſtulit, & amicitiam perfecit. Atque hoc modo ita fuit Chriſtus mediator inter Deum, & homines, vt eâ ratione, qua ipſe fuit, nempe ex perfectâ iuſtitiâ, & ſatisfactione, nulli alteri conueniat, nec conuenire poſſit, vt conſtat ex *diſp.4. & 5.*

3 Cæterùm quâ formâ, vel quaſi formâ Chriſtus conſtitutus fuerit mediator, facile eſt breui dicere, iuxta dicta ſuprà *diſput. 32. ſect. vlt.* vbi declarauimus formâ, quâ Chriſtus conſtitutus eſt caput morale Eccleſiæ. Simili enim modo dicendum eſt, Chriſtum conſtitutum fuiſſe mediatorem per gratiam vnionis; quia per hanc, & non per aliam ſatisfacere condignè potuit Deo pro hominibus; & ſic amicitiam inter Deum, & homines redintegrare. Fuit igitur tali gratiâ conſtitutus mediator; ſed radicaliter tantùm, atque aptitudinaliter, ſeu fundamentaliter. Quia formaliter, immediatè, ac proximè ſolùm fuit conſtitutus mediator per ſolam diuinam ordinationem, ac diſpoſitionem. Nam, gratiâ vnionis ſtante, poterat Chriſtus mediator non eſſe, nolente ſcilicet Deo mediatorem illum cõſtituere. Vnde conſtitit Chriſtus mediator tanquam per formam immediatam, ac proximam per ſolum liberum actum diuinæ voluntatis, decernentis, vt Chriſtus ſuis meritis, & ſatisfactione Deum cum hominibus in amicitiam reduceret.

Sectio II.

Secundùm quam naturam Chriſtus extiterit mediator.

Abſolutè dicendum eſt, Chriſtum non quatenus Deum, ſed quatenus hominem, mediatorem extitiſſe. Ita omnes Theologi cum D. Thoma *q.26. art.2.* contra Lutheranos, & Caluiniſtas, qui docent mediatorẽ eſſe ſecundùm vtramque naturam. Patet concluſio ex verbis Apoſtoli citatis, *vnus mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus.* vbi particula, *homo*, addita eſt, vt conſtaret ſecundùm quam naturam eſſet mediator, nempe ſecundùm humanitatem, vt notauit Auguſt. *lib.2. de peccato originali, cap. 18. & ſermone 11. de verbis Apoſtoli.* Et ratio eſt, quia duæ ſunt præcipuæ conditiones per ſe requiſitæ ad rationem mediatoris, vna eſt diſtantia ab extremis, & altera delatio rerum vnius extremi ad alterum. Chriſtus autem vt Deus eſt, nec differt à perſonis Trinitatis, nec poteſt ab ipſis aliquid quod ſuum non ſit, ad nos deferre: nam tres perſonæ in bonis omnibus ad extra communicant. At vt homo eſt, differt à Deo ſecundùm naturam; ab hominibus verò ſecundùm dignitatem: defert dona, & præcepta ad homines à Deo tanquam aliquid Dei, & non ſuum, quia ſolus Deus, & non ipſe vt homo, eorum eſt cauſa princeps, & præcipua. Idem cùm ſatisfecit, & intercedit vt reconcilians nos Deo, quamuis hæc ſint opera ipſius Chriſti; tamen ideo dicitur non offerre aliquid ſuum, ſed alienum; quia ſatisfactio, & interceſſio pro remiſſione peccati pertinet ad illum, qui eſt debitor, & reus peccati: quòd ſi aliquis alius ſatisfaciat, & ſoluat, ſatisfacit, & intercedit loco debitoris. Chriſtus autem vt homo neque erat reus, nec capax peccati, ac proinde nec ſatisfactionis, per ſe loquendo. Vnde cùm ſatisfacit, vel cùm pro peccatis intercedit, exhibet aliquid alterius, ſiue clariùs, exhibet illud nomine noſtrorum, qui peccatores ſumus. Vide plura de Chriſto mediatore apud Cardinalem Bellarminum *lib. 5. de Chriſto cap.8.* & apud Vaſquez *diſp.83. cap.3. & 4.* 1

Solùm noto in ea propoſitione, cùm dicitur, Chriſtus mediator vt homo, & non vt Deus; 2 non excludi ſuppoſitum diuinum: conſtat enim actiones eſſe ſuppoſitorum, & in Chriſto non eſt aliud ſuppoſitum, niſi diuinum. Verùm cùm ſubſiſtat in duabus naturis, & per vtramque operetur; determinatur natura humana, per quam operatur, & excluditur diuina. Actiones enim mediatoris, quæ ſunt mereri, ſatisfacere, ſacrificium offerre, orare, ſeu interpellare, dicunt habitudinem ad perſonam ſuperioris naturæ & voluntatis; ergo formale principium quo Chriſtus exercuit eiuſmodi operationes, nequit eſſe diuinitas, ſed humanitas. Quare principium quod operum mediatoris eſt Deus homo, ſeu Deus vt ſubſiſtens in humanitate; formale autem principium quo eſt humanitas ipſa. Ad perfectam autem ſatisfactionem conſtat iam ex dictis ſuprà *diſput. 3.* fuiſſe neceſſariam perſonalitatem Verbi dignificantem infinitè opera meritoria, & ſatisfactoria.

Digitized by Google

Sectio III.

Ex qua ſpeciali virtute Chriſtus Dominus mediatorem formaliter egerit.

1 Svppono, Chriſtum per omnem actum pro nobis ſatisfactorium & meritorium, propriè functum eſſe munere mediatoris, ſiue ſit huius, vel alterius virtutis. Quia per omnem illum cuiuſcumque fuerit virtutis nobis condignè meruit offenſæ condonationem, & amicitiæ diuinæ inſtaurationem. Quæſtio igitur eſt, quænam ſpecialis virtus in Chriſto, tanquam formale motiuum ſpectauerit, honeſtatem illam quæ relucet in amicitia Dei amiſſa cum hominibus recuperanda, & præſente conſeruanda; & ex eo motiuo imperauerit actus Chriſti meritorios, & ſatisfactorios.

Quidam recentiores duo affirmant.

Primum, ponendam eſſe ſpecialem eiuſmodi virtutem. Quia negari non poteſt, quin eiuſmodi honeſtas ſit ſufficiens motiuum ſpecialis virtutis: nec item negari poteſt, Chriſtum, cùm eiuſmodi honeſtatem haberet notiſſimam, & intellectui præſentiſſimam; ſimulque etiam noſſet ſe ex Dei intentione miſſum quoque eſſe ad amicitiam diuinam cum hominibus reſtaurandam; operatum fuiſſe ex motiuo, & honeſtate illa, dum actum orationis, & ſacrificij, & reliquos pro nobis ſatisfactorios, & meritorios ſibi ipſi imperabat.

Secundum, ſpecialem illam virtutem diſtinctam omnino fuiſſe ab omnibus aliis, quæ communiter circumferuntur; & etiam à virtute iuſtitiæ, quæ reſplendet in reſarciendo iure diuino læſo. Probant, quia moralis honeſtas quæ reſplendet in reparanda, & procuranda amicitia inter Deum & homines, ſufficiens eſt ad integram virtutem ſpecificandam; ſed hæc honeſtas formaliter non reſpicitur ab aliqua virtute dicta; ergo peculiarem aliam ſpecificat. Minor patet, quia illa honeſtas non reſpicitur à virtutibus theologicis, quia non eſt aliquid increatum: non à moralibus; quia cuilibet iſtarum diſtincta honeſtas reſpondet; v.g. religioni, honeſtas colendi Deum, & iuſtitiæ, honeſtas ius ſuum cuique tribuendi. Nec verò reſpondet honeſtati illi, quæ reſplendet in reſarciendo iure diuino læſo. Nam aliud eſt reſarcire diuinum ius ab hominibus læſum, & aliud inſtaurare amicitiam illorum cum Deo. Poteſt enim illud ius reſarciri per condignam offenſæ ſatisfactionem, & abolitionem, quin amicitia Dei cum hominibus inſtauretur. Nam poſita & acceptata condigna ſatisfactione, poſſet manere Deus non offenſus, & proinde non inimicus; & ſimul non velle eſſe amicus. Cùm enim homines id poſſint, cur Deus non poſſit?

2 Dico primò, ſpecialem virtutem in Chriſto eſſe ponendam quæ reſpiciat honeſtatem prædictam, quæ relucet in Dei amiſſa amicitia cum hominibus recuperanda, & præſente conſeruanda. Patet, quia hæc eſt ſpecialis honeſtas, & valdè rationi conformis digna Chriſto, ac valdè decens eius munus, ac mediatoris officium. At vbi reperitur ſpecialis honeſtas, quæ poteſt honeſtè ab actibus reſpici, conſtituenda eſt ſpecialis virtus, quæ ad illam inclinet, niſi ratione ſtatus impediatur. Vnde tametſi ea ſpecialis virtus non fuerit Chriſto neceſſaria vt præcisè ſatisfaceret, & exerceret officium mediatoris; quia ad id ſufficiebat Chriſto quodlibet opus bonum cuiuſcumque virtutis, ſiue charitatis, ſiue religionis, ſiue obedientiæ, dignificatum infinitè per Verbi perſonalitatem, ſeu eius Deitatem: fuit nihilominus neceſſaria Chriſto ea virtus ratione ſuæ perfectionis, & dignitatis. Nam Chriſto Domino ſunt debitæ virtutes omnes, quæ illius ſtatum decent, & eius actus elicere poteſt, vt eſt certum, & omnibus probatur.

Dico ſecundò, prædictam ſpecialem virtutem non eſſe diſtinctam à ſpeciali virtute iuſtitiæ commutatiuæ ſupernaturali erga Deum, quæ habet pro obiecto honeſtatem reſarciendi ius diuinum per peccatum læſum. Antequam id probem, ſuppono quod certum eſt, & ab omnibus admittitur, tametſi in ipſa ſatisfactione poſſint hæc duo præſcindi, & compenſatio iniuriæ, ſeu honoris læſi, & reſtitutio offendentis in amicitiam, & gratiam offenſi: ſic enim in humana, & naturali ſatisfactione compertum eſt, integram ſatisfactionem pro iniuria dari, abſque reſtitutione in priſtinam amicitiam. Tamen in diuina ſatisfactione Chriſti pro peccatis humani generis, poſita Dei ordinatione, & promiſſione, ſeu pacto, nequiuit Chriſtus præſtare vnum ſine alio. Nam ea poſita pactione, eo ipſo, quo Chriſtus obtulit pro hominibus Deo ſatisfactionem infiniti valoris, non ſolum extinxit omne debitum peccati, & ius diuinum per illud læſum omnino compenſauit, verùm etiam recuperauit amicitiam hominum cum Deo, ſeu reconciliauit mundum Deo. Quo poſito probatur concluſio: nam poſita Dei ordinatione, & pacto, non potuit Chriſtus reſarcire ius diuinum ab hominibus ſuis peccatis læſum, quin inſeparabiliter inſtauraret amicitiam hominum cum Deo, vt poſui: ergo non potuit diligere honeſtatem quæ reſplendet in reſarciendo iure diuino læſo, quin ſimul diligeret ſaltim implicitè, & virtute inſtaurationem amicitiæ hominum cum Deo, & reconciliationem hominum in Dei gratiam, & amicitiam: ergo ſicut illud primum eſt actus proprius virtutis iuſtitiæ, ita & iſtud ſecundum. Firmo: nam peccatum mortale penes malitiam, quam habet, eſt offenſa grauis, non ſolum honorem diuinum grauiter lædens, ſed etiam auertit hominem à Deo vt amico, eius amicitiam ſoluens, itaut nequeat eſſe offenſa priori modo, quin ſit etiam hoc alio modo; ergo nequit fieri exacta compenſatio talis offenſæ, & iniuriæ, niſi omnino compenſetur adæquatè diuinus honor, & amicitia cum Deo recuperetur; ergo illius virtutis cuius eſt compenſare ac reſarcire prius damnum, erit etiam reſarcire, ac reparare aliud malum, vel damnum; ſed eſt proprium virtutis iuſtitiæ ſupernaturalis erga Deum intendere, & velle reſarcire primum, vt oſtenſum eſt ſuprà *diſp.* 4. *ſect.* 12. ergo eiuſdem erit velle reparare ſecundum. Non ergo vrget ratio, vel motiuum ſpeciale, ad ponendam ſpecialem virtutem diſtinctam ſpecie à virtute iuſtitiæ. 3

Ex quo patet ſolutio ad argumentum oppoſitum: nam ſpecialis honeſtas moralis quæ reſplendet in reſarciendo iure diuino læſo, eadem eſt quæ reſplendet in reparanda, & procuranda amicitia inter Deum & homines. Quamuis enim in 4

homini

Digitized by Google

hominibus, ſeu in humanis ſatisfactionibus contingat; vt maneat quis non offenſus, ſeu non inimicus, & ſimul nolit eſſe amicus; tamen in ſatisfactione Chriſti erga Deum id accidere nequit, quia ex diuino pacto, & ordinatione, nequit homo non eſſe inimicus Dei, quin ſit poſitiuè amicus Dei. Vnde eadem ſatisfactio quæ eſt adæquata ad tollendam inimicitiam hominis cum Deo, ſufficiens eſt ad recuperandam amicitiam cum eodem Deo: ergo eadem virtus quæ fertur ad peccatum tollendum, quia eſt offenſa lædens Dei honorem, fertur quoque ad intendendam amicitiæ diuinæ amiſſæ recuperationem animo reſarciendi hunc Deo honorem extrinſecum.

Sectio IV.

An Chriſtus etiam pro Matre ſanctiſſima fuerit mediator verè, & propriè.

1 Primò, certum eſt de fide, pro cunctis hominibus peccatoribus Chriſtum verè & propriè mediatorem fuiſſe, vt conſtat ex ſectione prima.

Secundò, etiam eſt certum Chriſtum pro Matre munus exercuiſſe alicuius mediatoris: ſi quidem pro illa etiam rogauit, & illi excellentes promeruit gratias, cùm illi obtinuerit gratiam ſanctificantem in primo inſtanti conceptionis, confirmationem in gratia, cumulatiſſimum eius augmentum, & gloriam ei reſpondentem. Diſcrepatio ergo ſolum eſſe poteſt, fuerit ne Chriſtus mediator inter Deum, & Beatiſſimam Virginem, vt reconciliator, ſeu prout mediatoris nomine venit reconciliator.

Negant nonnulli recentiores hoc argumento ducti. Quia Virgo Beatiſſima nunquam cum Deo veram habuit inimicitiam; ergo nunquam Chriſtus eam Deo ſimpliciter, & abſolutè reconciliauit; ergo non fuit eius mediator, hoc eſt, reconciliator. Firmant, quia Beata Virgo non fuit abſolutè & propriè redempta; ergo nec reconciliata. Antecedens probatur, tum quia Chriſti redemptio cùm ſit realiter idem ac ſatisfactio, non latius patet, nec ad plures ſe extendit, quàm Chriſti ſatisfactio. Tum etiam, quia propriè redimere, eſt à captiuitate realiter incurſa liberare: at Chriſtus dici non poteſt Beatam Mariam à captiuitate realiter incurſa liberaſſe; quia vera, & realiter incurſa captiuitas, eſt vel culpa ipſa realiter contracta, vel debitum carendi auxilio ad illam excutiendam: nihil horum dici poteſt habuiſſe realiter Beatam Virginem, atque adeò nec propriè captiuitatem incurriſſe.

2 Dico primò, Virginis Beatæ, eo pacto prorſus fuiſſe Chriſtum mediatorem, hoc eſt, reconciliatorem, quo fuit Deiparæ Redemptor. Hoc eſt certum. Ratio eſt, quia Scriptura ſacra, Sanctorum Patrum dicta, & theologica argumenta æquè validè vtrumque oſtendunt; ergo eodem prorſus modo eſt vtrumque definiendum.

3 Dico ſecundò, Beatam Virginem fuiſſe à Chriſto redemptam verè & propriè. Ita ex communi Eccleſiæ ſenſu ſtatuit Suarez *tom.2. in 3.p.diſput.3. ſect.2. in initio.* Et patet. Tum, quia Chriſtus propriiſſimè fuit vniuerſalis Redemptor totius generis humani, & pro omnibus mortuus eſt, *ad Rom.5.2.Corinth.5.1.ad Timoth.2.* & ſæpè alibi. Ab hac autem regula generali Scripturæ aliquem excipere, nefas eſt, & contra fidem eſſe cenſet D. Auguſtin. *lib.1. de peccat. merit. & remiſſ.cap.27. & 28. & lib.3.c.3. & lib.6.contra Iulian.cap.8.* Tum etiam, quia Scriptura ſacra docet totam humanam naturam collapſam eſſe in Adamo, & per Chriſtum eſſe inſtauratam, & ideo ſimpliciter, mediator Dei & hominum Chriſtus appellatur. Tum denique, quia à perfectiſſima Chriſti redemptione Virginem eximere eſt aliquo modo dignitati Chriſti derogare; decuit enim vt Chriſtus Matrem ſuam nobiliſſimo modo, ac ſpeciali redemptione præſeruatiua redimeret. Propter quod, quamuis Chriſtus hominum ſit ſalus; tamen Beata Virgo ſingulari modo eum vocat ſalutare ſuum, *Luc.1.cap.* Quod benè confirmant verba S. Bernardini Senenſis *ſerm.51.c.3.* dicentis, Chriſtum Dominum magis veniſſe in carne mortali pro Beata Virgine redimenda, quàm pro omnibus hominibus, etiamſi omnes ſimul cum illa conferantur. Et propter hanc cauſam illam vocant, primogenitam Redemptoris; erit igitur quoque primogenita Chriſti mediatoris, vt reconciliatoris. Recolantur dicta ſuprà *diſput.33. ſect.6.num.4.*

Hinc patet ſolutio ad argumentum oppoſitum recentiorum. Quamuis enim Beata Virgo nunquam cum Deo veram habuerit inimicitiam; eam tamen habuiſſet, niſi fuiſſet præuenta gratia ex meritis Chriſti: nam verè fuiſſet obnoxia peccato, quo vera contrahitur inimicitia cum Deo; & ab eo fuit exempta peculiari priuilegio per merita Chriſti. Ad confirmationem negatur antecedens; ſatis enim efficaciter contrarium manet roboratum. Nec prima illius probatio aliquid valet. Nam licèt Chriſti redemptio non latiùs pateat, nec ad plures ſe extendat quàm ſatisfactio; imò ipſa Chriſti redemptio potiſſimum includat ſatisfactionem rigoroſam; nego tamen hanc non ſe extendere ad Beatam Virginem: quia ſicut, propriè loquendo, Chriſtus paſſus eſt, & mortuus pro Virgine, ita & pro ea ſatisfecit; nam Chriſtus ſatisfecit pro quibus eſt mortuus; mors enim, & aliæ pœnæ per ſe primò aſſumptæ fuerunt à Chriſto ad ſatisfaciendum. Vnde pro Virgine quoque fuit Chriſtus fideiuſſor. Neque ad id requiritur, vt actualiter peccauerit Virgo, ſed quòd verè peccaſſet in Adamo, & fuiſſet obnoxia peccato, niſi exempta fuiſſet per merita Chriſti à communi lege, & pacto cum Adamo inito, ſub quo contineri debuiſſet, attenta natura legis vniuerſalis, & ob Chriſti merita comprehenſa non fuit. Nec minus ſecunda illius antecedentis probatio concludit: quia falſum eſt, propriè & ſtrictè redimere eſſe tantùm à captiuitate realiter, & actualiter incurſa liberare: nam etiam eſt propriè redimere, liberare redemptum à captiuitate, præſeruando illum ab ipſa captiuitate peccati cui erat obnoxius; quia in hoc ſenſu aliquo modo erat ſub peccato, & propriè liberatur ab illa ſpeciali præſeruationis gratia, & priuilegio. Sic Beata Virgo, quatenus includenda erat ſub lege, & peccato communi, niſi Deus eam exemiſſet, & ſi includeretur, fuiſſet proximè obnoxia peccato; liberata fuit per mortem & paſſionem Chriſti ab originali, & à debito proximo illud contrahendi; & ideo fuit ſtrictè & propriè redempta. Nam duplex eſt redimendi modus, vnus erigendo lapſum, alter præueniendo iam lapſurum ne cadat: ex quibus poſterior modus eſt proculdubio maioris

Digitized by Google

ioris gratiæ ac beneuolentiæ opus,& cæteris paribus maioris efficaciæ,ac poteſtatis. Decuit igitur, vt Chriſtus Matrem ſuam vnicè ac ſingulariter ab eo dilectam, hoc nobiliſſimo modo redimeret.

Sectio V.

An Chriſtus mediator verè & propriè orauerit in ſtatu viæ, ſeu vitæ mortalis.

De oratione Chriſti duo explicanda ſunt; vnum in hac ſectione ad ſtatum viatoris, ſeu vitæ mortalis;aliud in ſequenti ad ſtatum comprehenſoris, quem habet in cœlis, pertinens.

1 Circa primum, ſtatuendum eſt primò, vt certiſſimum,Chriſtum vt Deum non oraſſe, nec orare potuiſſe. Sumitur oratio ſtrictè pro petitione, de qua hîc eſt ſermo. Ratio eſt, quia oratio, ſeu petitio eſt actus intellectus manifeſtantis deſiderium rei, quam cupimus obtinere ab altero tanquam à ſuperiore, ſaltim quoad id quod ab eo impetrare cupimus: nullus autem eſt à quo Deus tanquam à ſuperiore poſſit aliquid obtinere, aut impetrare. Vnde quando *ad Romanos* 8. dicitur, *Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*; idem eſt ibi poſtulare, ac facere vt poſtulemus, vt exponit Auguſtin.*epiſt.*121. Niſi velis vt per ſpiritum non intelligatur tertia perſona Trinitatis, ſed ſpiritus gratiæ actualis, ſeu auxilij, quo excitati poſtulamus,vt acutè ponderat Vaſquez 1.*part. diſput.*110. *cap.*3.

2 Secundò, etiam eſt certum, in hac vita mortali Chriſtum vt hominem verè, & propriè oraſſe.Ita omnes DD.cum Magiſtro *in* 3.*diſt.*17.*& in* 4. *diſt.*15. & D.Thom. *quæſt.*21.*art.*1. Patet primò ex Scriptura ſacra. Nam *Lucæ* 6. dicitur de Chriſto, *Exijt in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.* Pro ſe oraſſe Chriſtum teſtatur Matth.24. c. *Suſtinete hîc donec vadam illuc, & orem.* Pro aliis; Lucæ 22. *Ego rogaui pro te Petre,vt non deficiat fides tua.* Et Ioannis 17. verſ. 11. *Pater ſancte, ſerua eos in nomine tuo, quos dediſti mihi.*Deinde ratione,quia oratio, cùm ſit actus religionis perfectiſſimus, nihil indecens, aut repugnans Chriſti dignitati habet. Imò ſicut propriè Chriſtus ſatisfecit pro nobis, ita & nobis ſalutem impetrauit, & non eſt cur propriè orando non impetrauerit, præſertim dicente Apoſtolo ad Hebræos 5. *Qui in diebus carnis ſuæ preces, ſupplicationéſque ad Deum offerens exauditus eſt pro ſua reuerentia.*

3 Orauit autem Chriſtus dum adhuc in vita mortali degebat, variis de cauſis.

Primò, propter exercitium virtutis in Dei cultum, & honorem ex virtute religionis.

Secundò, vt oſtenderet ſe eſſe filium Dei Patris, & ab eo miſſum; quod præſtitit vocando Deum ſuum Patrem, & per miraculoſam reſuſcitationem Lazari confirmando ſe eſſe filium, vt patet *Ioan.*11.41. vbi ait, *Pater gratias ago tibi, quoniam audiſti me.*

Tertiò, vt daret nobis exemplum, & modum orandi quem imitemur.Modus autem orandi quem dedit nobis ad imitandum,eſt hic.

Primò,vt oremus cum debita corporis compoſitione, nunc flexis genibus, vt, Lucæ 22.verſ.41. *Poſitis genibus orabat,dicens*; nunc oculis in cœlum eleuatis,vt Ioan.11.41.*Eleuatis ſurſum oculis dixit, Pater gratias ago tibi*; nunc alio decenti ritu, vt Matth.26. verſ.39. *Procidit in faciem ſuam, orans, & dicens.*

Secundò,vt in loco commodo, & apto. Matth. 14.23. *Et dimiſſa turba aſcendit in montem ſolus orare.* Et Marci 6.46. *Et cùm dimiſiſſet eos,abijt in montem orare.*

Tertiò, vt ſine tædio, & fatigatione. Lucæ 6. 12. *Et erat pernoctans in oratione.* Et Matth.26.44. *Iterum abijt, & orauit tertiò eundem ſermonem dicens.* Denique Chriſtus orauit propter indigentiam, & neceſſitatem. Nam aliqua non potuit obtinere niſi per orationem. Sicut enim ordinatum fuit à Deo, vt homines non redimerentur, niſi per mortem Chriſti; ita etiam ordinatum fuit, vt quidam effectus non fierent niſi per orationem Chriſti. Nec obſtat quod Damaſcenus *lib.*4.*de fide, cap.*19. dicat, Chriſtum neque vt Deum, neque vt hominem indiguiſſe oratione, nam licèt non indiguerit abſolutè, ſed tamen indiguit, ſuppoſito Dei decreto: Deus enim libens decreuit, vt quædam non fierent,niſi per meritum orationis Chriſti, iuxta illud Pſalm. 2. *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* Ex quo etiam facilè ſoluitur quod obiici ſolet: fruſtrà quis petit, vt fiat, vel vt non fiat id quod certò ſcit futurum, aut non futurum; Chriſtus autem à primo inſtanti ſuæ conceptionis certò ſciuit omnia quæ erant futura, & quæ non erant futura; ergo facile, inquam, ſoluitur; nam ille qui certò ſcit aliquid futurum, aut non futurum independenter à ſua oratione, fruſtrà illud petit, vt fiat, aut non fiat; ſi autem certò ſciat aliquod bonum futurum propter ſuam orationem, quod aliàs non eſſet futurum, tunc prudenter poteſt orare vt fiat. Similiter ſi certò ſcit aliquod malum impediendum propter ſuam orationem, quod aliàs non eſſet impediendum, prudenter poteſt orare, vt impediatur. Et ſic fecit Chriſtus: ſciebat enim Deum Patrem quædam facturum propter ſuam orationem, & ideo orabat illum, vt iſta fierent. Sciebat quoque Deum Patrem permiſſurum quædam peccata niſi per orationem impedirentur,& ideo orabat vt impedirentur.

Tertiò, mihi videtur probabilius, ac verius, 4 Chriſtum in vita mortali inceſſanter oraſſe poſtulando, quia ſemper operabatur bene, & ſua opera referebat in Deum pro humano genere, atque adeò interueniebant omnia requiſita ad petitionem. Neque enim iſtis actibus ab occupatione rerum externarum impediebatur. Quòd ſi ſermo ſit de oratione pro eleuatione mentis in Deum, certum videtur Chriſtum ſemper oraſſe, & viſione beata, & ſcientia per ſe infuſa, quibus ſemper Deum cogitabat, & in eius laudem ſuos actus referebat.

His poſitis ſolùm examinandum ſupereſt, an 5 oratio Chriſti in terris ſemper fuerit exaudita, an non. Nam Suarez *q.*21.*art.*4. *in commentario*, cum Caietano, & aliis Thomiſtis exiſtimat, orationem Chriſti ſemper fuiſſe exauditam, quando procedebat ex abſoluta, & efficaci voluntate; non verò quando procedebat ex ſimplici affectu, ſeu voluntate inefficaci. Hoc ſecundum probatur primò ex illo Lucæ 23.34. *Pater dimitte illis.* Non enim omnibus qui aderant,remiſſum eſt peccatum. Secundò, ex illo Pſalm. 21. *Deus meus clamabo per diem, & non exaudies: & nocte,& non ad inſipientiam mihi.* quod dictum eſt in perſona Chriſti.

Placet

Digitized by Google

6 Placet magis opinio Vaſquez *diſput.* 82. *cap.* 5. Becani *cap.* 17. *q.* 3. Gaſpar. Hurtado *diſp.* 16. *diffic.* 2. & aliorum abſolutè dicentium omnem orationem Chriſti fuiſſe exauditam. Eſtque D. Thom. doctrina *in artic.* 4. Nam cùm ibi duplicem in Chriſto diſtinxiſſet voluntatem, nempe efficacem, & inefficacem, nunquam tamen duplicem orationem diſtinxit. Imò verò cùm dixiſſet in Chriſto fuiſſe duplicem illam voluntatem, atque abſolutam, & perfectam ſemper fuiſſe impletam, eo quòd fuiſſet ſemper conformis diuinæ; ſubiungit, & per conſequens omnis eius oratio fuit exaudita. Non dixit, omnis eius oratio ſimpliciter, neque omnis eius oratio perfecta, & quæ erat manifeſtatio illius voluntatis abſolutæ, & efficacis, ſed abſolutè, omnis eius oratio; nempe ſupponebat non fuiſſe in Chriſto aliam orationem. Primò, quia eam non leuiter inſinuauit Chriſtus *Ioan.* 11. illis verbis, *Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis.* Atque idem videtur Martha ſenſiſſe, cùm in eodem capite dixit; quia quæcumque popoſceris à Deo, dabit tibi Deus. Ratio eſt, quia licèt in Chriſto diſtingui debeat duplex voluntas, vna efficax, altera inefficax; non tamen diſtingui debet duplex oratio, vna procedens ex efficaci voluntate, altera ex inefficaci. Nam oratio, ſi verè oratio eſt, ſemper debet procedere ex abſoluta, & efficaci voluntate orantis, nunquam ex inefficaci. Nam qui petit aliquid fieri, efficaciter illud deſiderat, & ideo adhibet orationem, tanquam medium quoddam ad obtinendum id quod petit. Qui autem vult aliquid voluntate inefficaci, nullum medium adhibet ad illud obtinendum; quia ſi adhiberet aliquod medium, iam vellet illud voluntate efficaci. Cùm igitur orans adhibeat aliquod medium ad obtinendum, nempe ipſam orationem, certè non vult voluntate inefficaci, ſed tantùm efficaci. Confirmatur, nam oratio propriè accepta requirit animum, ſpem, & confidentiam impetrandi; quas conditiones non habuit ſimplex propoſitio deſiderij Chriſti inefficacis reſpectu earum rerum, quas non obtinuit, vtpote qui ſciebat non eſſe futuras. Hinc

7 Colligo primò, aliud eſſe orare, aliud ſimplex, ſeu inefficax proponere deſiderium. Patet in nobis, nam oratio noſtra debet eſſe coniuncta cum certa ſpe, ſeu fiducia conſequendi id quod petimus. Vnde *Iacobi* 1.6. dicitur, *Poſtulet autem in fide nihil hæſitans.* Et Matth. 21. 22. *Omnia quæcumque petieritis in oratione credentes, accipietis.* At cum proponimus, vel manifeſtamus alteri ſimplex, ſeu inefficax deſiderium noſtrum, non facimus id cum certa ſpe, ſeu fiducia conſequendi illud, ſed potiùs cum contrario affectu; ergo ſimiliter in Chriſto, cùm dixit, *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, Matth. 26. his verbis, vt notauit D. Thom. *quæſt.* 21. *art.* 4. *ad* 1. non orauit, ſed ſimplex naturæ deſiderium propoſuit. Cùm verò ſtatim adiecit, *Verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis*: cohibuit illud deſiderium, & orauit ne fieret ſecundùm ſuum deſiderium, ſed ſecundùm voluntatem Dei Patris. Non ergo illis verbis, tranſeat à me calix iſte, dicitur Chriſtus oraſſe, quia illa tantùm expreſſio voluntatis dicitur oratio, vel petitio, qua aliquid eo animo inſinuatur, ac proponitur vt fiat, & concedatur: at Chriſtus non deſiderabat efficaciter, vt tranſiret ab illo calix paſſionis, quia ſciebat non futurum: orauit ergo cùm dixit, *Verumtamen non ſicut ego, ſed ſicut tu vis*; quia tunc deſiderium efficax moriendi expreſſit, & petiuit expreſsè vt fieret voluntas Dei, qui decreuerat ipſum Chriſtum mori.

Dices Euangeliſtam Matthæum *cap.* 26. expreſsè dicere Chriſtum oraſſe illis verbis, *Pater mi ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte.* Nam ſic dicit, procidit in faciem ſuam, orans, & dicens: *Pater mi*, &c. Reſpondeo veriſſimum eſſe Chriſtum oraſſe, ſed non illis verbis, *ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*; ſed aliis ſequentibus: *verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Quod verò illis prioribus verbis non orauerit, ſed ſimplex deſiderium naturæ propoſuerit, notauit D. Thom. expreſsè *in hac* 3. *part.* *q.* 21. *art.* 4. *ad* 1. *in fine*, per hæc verba: ad inſtructionem noſtram volebat demonſtrare nobis ſuam voluntatem naturalem, & motum ſenſualitatis, quem ſicut homo habebat. Id totum quod dixi in hoc corollario, eſt expreſſa doctrina noſtri Becani *cap.* 17. *q.* 3. *num.* 4. Idem etiam edocet Vaſquez *diſput.* 82. *cap.* 5. *num.* 43. his verbis. Cùm autem dixit Chriſtus Dominus Matth. 26. *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*; non poſtulauit abſolutè vt ab eo mortem auerteret, ſed explicans in eo deſiderium inefficax quod habebat, in quo conditio illa fugiendi mortem implicita erat, nempe niſi voluntas Dei obſtaret, non tam orauit, quàm deſiderium illud explicuit.

Colligo ſecundò, orationem Chriſti adeò fuiſſe vtilem ad impetrandum, vt nihil inueniri queat, quod Chriſtus petierit, & non impetrauerit. 8 Nam ſi pro omnibus hominibus ſua merita obtulit, ac proinde pro omnibus illis orauit, non orauit, vt illis omnibus concederetur gratia, & gloria, reipſa; ſed auxilia ad illa adquirenda ſufficientia, idque verè obtinuit. Si in cruce dixit, *dimitte illis, quia neſciunt quid faciunt*; nihil rogatum non obtinuit. quia vel non orauit pro omnibus crucifixoribus, ſed pro ſolis prædeſtinatis, vt ſentit D. Thom. *artic.* 4. citato ad ſecundum, vel ſi orauit pro omnibus, hoc ſolùm oraſſe, vt Deus daret illis ſufficientem gratiam, per quam poſſent conuerti, ſi vellent: & in eo fuiſſe exauditum.

Denique illorum verborum Pſalm. 21. *Deus meus, clamabo per diem*, &c. quæ dicta cenſentur in perſona Chriſti; hic eſt legitimus ſenſus traditus à noſtro Cardinali Bellarmino in commentario: Deus meus, etiamſi clamem die, ac nocte, tranſeat à me calix iſte, non exaudies me. Et tamen non poterit hoc mihi adſcribi ad inſipientiam, ſi ita clamem, & non exaudiar; quia per illum clamorem non oro vt tranſeat à me calix paſſionis, & mortis, ſed ſolùm oſtendo naturale deſiderium viuendi; ſeu naturalem motum, ac horrorem mortis. Vnde non ſequitur Chriſti orationem non fuiſſe exauditam; quia ille clamor non fuit oratio, ſed explicatio naturalis affectus, quo Chriſti humanitas abhorrebat à morte, cui Deus non annuit; quod fuit quaſi eum non exaudire, & quaſi eum derelinquere.

SECTIO VI.

An Chriſtus nunc in cœlo exiſtens tanquam mediator oret pro nobis.

SVppono vt certum, Chriſtum in cœlo nunc exiſtentem aliquo modo orare pro nobis. Id conſtat 1

Digitized by Google

conſtat apertè ex Scriptura Rom. 8.34. *Qui eſt ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* Et Hebr.7.25. *Vnde & ſaluare in perpetuum poteſt accedentes per ſemetipſum ad Deum, ſemper viuens ad interpellandum pro nobis.* Et cap. 9.24. *Ieſus introiuit in cœlum, vt appareat nunc vultui Dei, pro nobis.* Et 1.Ioan.2.1. *Aduocatum habemus apud Patrem, Ieſum Chriſtum.*

Quæſtio ergo eſt, quomodo id intelligendum ſit? nam dupliciter intelligi poteſt. Primò quòd verè, & propriè, ac expreſsè nunc in cœlo oret, petendo aliquid pro nobis. Secundò quòd ſolùm impropriè, ſeu interpretatiuè oret, repræſentando ſuam paſſionem, & merita, ac oſtendendo ſua vulnera.

2 Vaſquez *diſput.*82.*cap.*2.cum Ruperto, Spencæo. Adamo, Bartholomæo Medina, & aliis, quos refert, ſentit ſolùm interpretatiuè pro nobis orare, repræſentando Patri ſuam paſſionem, quam pro nobis ſuſtinuit.

Primò, quia ita docent ſancti Patres, præſertim Nazianzenus, Gregorius, Chryſoſtomus, & alij apud Vaſquez loco citato.

Secundò, Chriſtus in cœlo nunc exiſtens habet omnem poteſtatem ſpiritualem, ita vt in rebus ſpiritualibus ad vitam æternam conducentibus poſſit facere, & diſponere pro ſuo arbitrio; vt conſtat ex illis verbis Matth.28.18. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Vnde ex hac plenitudine poteſtatis, ſtatim infert; *euntes ergo docete omnes gentes: baptizantes eos in nomine Patris, & filij, & Spiritus ſancti.* Non ergo opus eſt, vt per orationem recurrat ad Deum Patrem, & aliquid ab eo impetret, quia poteſt vti ſua poteſtate, quam habet. Sicut ſi Rex daret filio ſuo, ſiue naturali, ſiue adoptiuo omnem poteſtatem temporalem in aliquam Prouinciam; non opus eſſet vt filius oraret Regem pro aliquo negotio temporali ad illam Prouinciam pertinente.

Tertiò, nemo re inuenta orat pro illa vt inueniat, ſed potiùs gratias agit quod inuenerit. At Chriſtus in cœlo exiſtens, inuenit noſtram redemptionem, & ſalutem, quam in hac vita deſiderabat. Sic enim loquitur Paulus ad Hebræos 9. verſ. 12. *Chriſtus per proprium ſanguinem introiuit ſemel in ſancta, æterna redemptione inuenta.* Non igitur Chriſtus in cœlo exiſtens orat pro noſtra redemptione, & ſalute, tametſi in hac vita exiſtens orauerit pro illa.

Quartò, Chriſtus in hac vita per ſuam paſſionem, & mortem perfecit opus noſtræ redemptionis, & omnia impetrauit, quæ ad ſalutem noſtram neceſſaria ſunt, vt conſtat ex illis verbis Pauli ad Hebræos 9.28. *Chriſtus ſemel oblatus eſt ad multorum exhaurienda peccata.* Et cap.10.14. *vna oblatione conſummauit in æternum ſanctificatos.* Igitur nunc in cœlo exiſtens nihil ampliùs pro nobis petit. Nam ſi aliquid peteret, quod antea impetraſſet, fruſtra peteret.

Quintò, vſus Eccleſiæ vniuerſalis eſt orare Chriſtum, vt ipſe conferat nobis miſericordiam, & dona, non verò vt illa impetret à Patre; ergo.

Vltimò, Chriſtus orando in cœlo, vel aliquid impetrat, vel nihil. Si nihil, otioſa eſt oratio. Si aliquid; ergo oratio illa habet rationem meriti pro noſtra ſalute; eſſet enim digna quæ exaudiretur: at meritum Chriſti eius morte eſt terminatum; ergo & oratio.

Alij verò, vt Valentia *q.*21. *p.*1.*aſſert.*3. & Suarez cum multis aliis, quos ipſe refert *diſp.*45.*ſect.*2. docent Chriſtum propriè, ac verè in cœlo pro nobis orare. Accedit authoritas noſtri Cardinalis Toleti ſuper *cap.*16.*Ioan.annot.*35. non ſolùm hanc ſententiam ſequentis, ſed contrariam dicentis eſſe improbabilem.

Hæc ſententia perplacet mihi. Pro qua

Dico primò, certum eſſe, in cœlo Chriſtum orare ſumpta oratione pro eleuatione mentis in Deum. Patet, tum, quia prædicta eleuatio eſt propria illius ſtatus conditio. Tum etiam, quia oratio ſic ſumpta eſt cultus religionis Deo debitus; ergo Chriſtus in cœlo, ſicut & alij Beati, Deum religione colit, adorat, contemplatur, laudat, & gratias agit. 3

Dico ſecundò, Chriſtus in cœlo exiſtens verè, & propriè, & expreſsè orat petendo aliquid pro nobis. Moueor, quia Chriſto conceduntur omnes actus virtutum, qui neque incompoſſibilitatem, neque indecentiam cum eo ſtatu habent; vt eſt certum. At actus orationis, ſeu petitionis ita ſe habet. Tum, quia neque eſt indecens, cùm ſit actus honeſtiſſimus religionis, & eiuſdem virtutis cum eo, quem in terris exercuit; neque incompoſſibilis, quia in terris ſimul cum viſione eum habuit. Vnde conſtat Sanctos in patria poſtulare. Tum etiam, quia Chriſtus in omni ſtatu operatur pro ſalute hominum quidquid commodè poteſt; ergo cùm poſtulatio, & petitio non repugnet cum illo ſtatu patriæ; poterit in illo orare, ſeu petere, maximè cùm id multum commendet eius charitatem. Quibus accedunt tot præclara Scripturæ teſtimonia initio ſectionis allata; quibus Chriſtus dicitur pro nobis in cœlo interpellare, apparere vultui Dei, & eſſe Aduocatus noſter apud Deum Patrem; quæ cùm poſſint abſque vllo incommodo propriè intelligi de vera oratione, & petitione, non eſt cur ad metaphoram, & improprietatem recurramus. Præſertim verba illa, *Hebr.* 7. quibus dicitur Chriſtus, ſemper viuens ad interpellandum pro nobis; non ſufficienter explicantur ratione ſolius repræſentationis, qua humanitas Chriſti, & eius vulnera oblata ſunt ſemper conſpectui Dei. Ad id enim præcisè non requirebatur vt humanitas Chriſti, quæ eſt oblata conſpectui Dei, eſſet ſemper viuens. Cùm ergo vita Chriſti apponatur coniuncta cum interpellatione, itaut interpellans ſit ſemper viuens, conſiſtet interpellatio in actu vitali facto in cœlo, virtutis religionis, qui ſit petitio, ac poſtulatio pro nobis. Hanc enim vim, & energiam habet particula illa non ſine myſterio appoſita; ſemper viuens ad interpellandum pro nobis. 4

Dico tertiò, prædictam Chriſti in cœlis orationem habere vim impetrandi, & eſſe perfectiſſimè impetratoriam. 5

Prima pars dicti negari non poteſt, quia oratio quatenus eſt petitio, habet propriam, & peculiarem aptitudinem ad impetrandum: nam petitio natura ſua ad hoc ordinatur, vt animum alterius inducat ad dandum id quod petitur, non quia emitur, nec quia ſoluitur, nec quia aliquis illud meretur, ſed ſolùm, quia petitur & rogatur; quatenus conſentaneum eſt bonitati, vel libertati eius, qui rogatur, moueri ad dandum, ſolùm quia rogatur; hoc ergo modo aptitudo ad impetrandum propria eſt orationis inter omnia virtutum opera;

Digitized by Google

ra; ergo hæc proprietas non potuit deeſſe orationi Chriſti, maximè cùm ipſa ſit non ſolùm ſupernaturalis, ſed etiam infinitæ condignitatis.

Secunda pars manifeſta quoque videtur, quia nihil aſſignari poteſt cur oratio, & petitio Chriſti in cœlis non habeat efficaciam impetrando: nam licèt Chriſtus per paſſionem, & mortem ſuam perfecerit opus noſtræ redemptionis,& meruerit omnia quæ ad ſalutem nobis neceſſaria ſunt; tamen merita illius non proſunt nobis, niſi applicentur nobis. Cumque adhuc non ſint omnia executioni mandata, ideo poteſt Chriſtus pro executione orare, & poſtulare, vt adimpleat Pater quæ illi promiſit, quæque ſuo ſanguine acquiſiuit.

6 Dico vltimò, orationem Chriſti in cœlo non habuiſſe rationem meriti ratione illius ſtatus, ſed eſſe tantùm orationem exactricem ſui iuris, vel debiti acquiſiti à Chriſto ſanguine ſuo. Patet, quia conſtat beatos orare in cœlo non ſolùm gratias agendo, & laudando Deum, & benedicendo ipſum, quæ in Scripturis paſſim leguntur, ſed etiam propriè petendo, & obſecrando, & petitiones noſtras Deo præſentando. Et tamen, quia non ſunt viatores, non ſunt in ſtatu merendi, & ideo licèt orare poſſint, & impetrare, non tamen mereri; ergo idem dicendum de oratione Chriſti in cœlis. Et ratio eſt, quia impetratio, propriè loquendo, non eſt meritum, eſt enim diuerſum ius impetrandi, ac eſt ius merendi. nam ius merendi fundatur in dignitate perſonæ merentis, & in æſtimatione operis comparati cum mercede cum pacto expreſſo, vel tacito, vel ſaltim cum lege, & ordinatione illud remunerandi: orationis autem ius in impetrando non fundatur præcipuè in dignitate perſonæ orantis, nec in æſtimatione, & bonitate operis, ſed in miſericordia diuina, & verbo eius; vnde indignitas peccatoris non obſtat impetrationi, etiam infallibili, ſi alia neceſſaria concurrant; ergo poteſt optimè intelligi infallibilis impetratio orationis, ac petitionis abſque vlla ratione meriti, vel ratione ſtatus, vt in Chriſto, & beatis; vel ob defectum ſanctitatis, vt contingit in peccatore, qui vel non aduertit ſuum ſtatum, vel ſi aduertat, de illo dolet, non tamen contritione, & hoc ipſum videt; & de hoc etiam dolet, & recurrit ad Deum petendo auxilium: cuius oratio quoad ea, quæ ad ſuam ſalutem pertinent, infallibiliter à Deo exauditur ex miſericordia Dei,& promiſſione,non ex iuſtitia.

Ad argumenta primæ ſententiæ.

7 Ad primum dico, Patres exponi poſſe diſtinguendo duplicem orationem, alteram, qua quis denuo impetrat,vel petit denuo merendo id quod petit; alteram qua petit exigendo ius ſibi debitum. Solùm ergo volunt, Chriſtum in via oraſſe priori modo; poſteriori autem in patria: & rectè negare priorem modum orandi in patria, cùm non ſit ſtatui beatitudinis conſentaneus.

8 Ad ſecundum reſpondeo cum illa poteſtate optimè ſtare, quòd paſſim oretur Deus pro rebus neceſſariis ad ſalutem, & adhibeantur interceſſiones Sanctorum apud eundem; cur ergo cùm illæ non ſint executioni mandatæ, non poterit Chriſtus pro executione orare? Vnde licèt Chriſtus vt homo omnia ſuo modo poſſit, tamen dependenter à Deo, atque adeò ſeruato ordine, & nutu diuinæ diſpoſitionis; ille autem eſt, vt petendo, & poſtulando à Deo virtutem ſuam exequatur, & ſua nobis applicet merita.

9 Inſtabis, non decere vt poſt acceptam plenitudinem poteſtatis, ad Patrem confugiat, quaſi non haberet ſufficientem poteſtatem. Nam cùm ipſe habeat poteſtatem applicandi nobis merita ſua, non opus eſt, vt in hac re confugiat ad Deum Patrem, & illum exoret pro applicatione meritorum; ſed ipſemet poteſt applicare cui vult, & quando vult.

Reſpondeo negando id non decere: nam ſalua poteſtate vniuerſali Chriſti applicandi nobis merita ſua, quando vult, & cui vult, & perſeuerante acceptatione meritorum Chriſti poſt aſcenſum in cœlum; non tollitur, ſed viget adhuc in terris iugis neceſſitas diuinæ opis, & ſubſidij, propter quod oramus Deum, & Sancti orant pro nobis, quorum interuentu plerumque obtinemus huiuſmodi auxilia, quamuis non ſine applicatione operum Chriſti. Cur ergo Chriſtus pro variis hominibus, qui variis temporibus naſcuntur, & implorant eius auxilium, non oret? & quare qui viuebant ætate Chriſti, non potuerunt frui ope orationis, quam ab ipſo poſtularent; qui verò naſcuntur poſt eius Aſcenſionem, & implorant eius auxilium, non fruerentur, cùm non ſit minus caput horum, quàm illorum.

Nec valet dicere Chriſtum præuidiſſe omnes poſtulaturos conſequentibus temporibus eius interceſſionem, & oraſſe pro illis dum viueret; nam certè idem dici poſſet de oratione, qua orabat in vita, quòd non fuerit neceſſaria, niſi in primo inſtanti Incarnationis in quo nouit omnia futura.

10 Ad tertium reſpondeo, tametſi Chriſtus inuenerit iam, & ſuo ſanguine meruerit noſtram redemptionem, & ſalutem: quia tamen hæc non eſt executioni mandata, & eius executio requirit virtutem diuinitatis, poteſt Chriſtus eam deſiderare, petere à Deo, & poſtulare.

11 Ad quartum conceſſo antecedenti,negatur conſequentia, quia tametſi Chriſtus omnem noſtram ſalutem perfecerit ſua redemptione; non tamen ponitur in executione applicatio; nec fit in re, niſi dependenter, & conſequenter ſeruata diuina diſpoſitione; vt nimirum petendo, & poſtulando à Deo media oratione Chriſti, & Sanctorum, id fiat in re ipſa.

12 Ad quintum, dico non eſſe abſolutè, & ſimpliciter dicendum, Chriſte ora pro nobis; ſed audi nos, vel miſerere noſtri. Tum quia oratio ſimpliciter dirigitur ad perſonam, quæ eſt diuinum ſuppoſitum, cuius non eſt petere, ſed donare. Vnde hoc ipſo quòd quis orat Chriſtum ſub nomine Chriſti, id eſt, vt perſonam ſubſiſtentem in duabus naturis, poſtulat quidquid ipſe poteſt, & quocumque modo, per quamcumque naturam poteſt. Tum etiam, quia cùm aliquam perſonam alloquimur, & præſertim ſi aliquid ab illa poſtulamus, illam alloquimur modo, aut ſtylo magis honorifico, & ideo Chriſtum ſimpliciter adoramus latria, & non hyperdulia, præcipuè in adoratione publica. Tum denique, vt error Neſtorianus vitetur, duas in Chriſto perſonas diſtinguens, & habeatur maior ratio dignitatis Chriſti, vt iure habenda eſt. Ita rectè Suarez *diſput. 45. ſect. 2. §. Ad primam confirmationem.* Quod iudicat abſolutè verum, præcipuè in oratione publica. Addit, ſi quis ſciret rationes diſtinguere, & conſiderare

derare Christum vt hominem in cœlo orantem, & pro nobis ſua merita Patri repræſentantem, non fore illicitum, nec indecorum ab illo poſtulare, vt ſuæ orationis nos participes efficiat, & efficacem applicationem ſuorum meritorum nobis obtineat, & orationem noſtram ſuæ coniungat, & Patri offerat.

Ad vltimum, iam conſtat ſolutio ex dicto vltimo.

DISPVTATIO XXXV.

De Chriſti Sacerdotio.

DE ſacerdotio Chriſti agit D. Thom. *quæſt.22.art.6.* In primo, docet Chriſtum eſſe verè, & propriè Sacerdotem. In ſecundo, Chriſtum ſimul fuiſſe Sacerdotem, & hoſtiam. In tertio, ſacerdotium Chriſti efficere remiſſionem peccatorum perfectam, tam quoad maculam culpæ, quàm quoad reatum pœnæ. In quarto, Chriſtum propter ſe non indiguiſſe ſacerdotio expiante peccatum, vt eſt certum, quia peccatum neſciuit. In quinto, ait ſacerdotium Chriſti eſſe æternum, quoad conſummationem, hoc eſt, ſacrificij effectum, non verò quoad actum, ſeu oblationem cruentam, quæ in morte Chriſti perfecta, & abſoluta eſt. Denique in articulo ſexto declarat, Chriſtum fuiſſe, & eſſe Sacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech, non verò ſecundùm Leuiticum ordinem. Quæ dicenda ſunt de ſummo Chriſti ſacerdotio paucis expediam.

SECTIO I.

Fueritne Chriſtus verè, propriéque Sacerdos.

1 DIco primò. Certum eſt, Chriſtum fuiſſe verè, & propriè Sacerdotem, & hoſtiam; & vtrumque ſolum, vt hominem. Primum patet ex Apoſtolo Hebr. 5. *Tu es Sacerdos in æternum.* Et cap. 7. *Sempiternum habet ſacerdotium.* Et *Hebr.* 5. appellatur Pontifex magnus. Et ratio eſt, quia offerre Deo ſacrificium, eſt proprium Sacerdotis officium, vt dixit Paulus Hebr. 5. 1. *At Chriſtus obtulit Deo ſeipſum ſacrificium pro humano genere.* Ex quo patet ſecundum, nempe ipſum eſſe hoſtiam, vt docuit Paulus ad Epheſ. 5. *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis.* Tertium verò ideo eſt manifeſtum, quia tametſi fuerit neceſſaria perſona diuina, vt humanitatem ſanctificaret, & ſacerdotij opera eſſent infinitæ dignitatis, & valoris. At Chriſtus ſecundùm diuinitatem non habet ſuperiorem, cui poſſit ſacrificium offerre, vt Sacerdos, & vt hoſtia offerri; nam & offerre ſacrificium, & in ſacrificium offerri, non poteſt competere, niſi inferiori, vt per ſe patet: ergo ſolùm ſecundùm humanitatem fuit vtrumque.

2 Dico ſecundò. Forma, vel quaſi forma radicalis, per quam Chriſtus conſtitutus eſt Sacerdos, eſt ipſamet gratia vnionis. Ratio eſt, quia propter gratiam vnionis potuit Chriſtus inſtituere ſacrificia tanquam Summus Sacerdos, & propter eam de facto fuit deſtinatus, vt ſeipſum pro redemptione hominum in ſacrificium offerret. Quare Chriſtus conſtituitur Sacerdos in actu primo radicali, non per characterem accidentarium, vt deſignantur Sacerdotes nouæ legis, ſed per characterem ſubſtantialem, quia conſtituitur Sacerdos per gratiam vnionis, quæ eſt ipſum Dei Verbum humanitati vnitum. Verbum autem diuinum, teſte Paulo *ad Hebr.* 1. eſt figura, Græcè χαρακτὴρ, id eſt, character ſubſtantiæ Patris.

3 Dixi, vnionem eſſe quaſi formam radicalem, quia poteſtas offerendi ſacrificia debebatur humanitati vnitæ Verbo, ſicut debentur connaturaliter aliæ excellentiæ, & gratiæ, atque ideo per ipſam vnionem habet radicaliter ius ad ea omnia. Cæterùm, quia Deus poteſt negare, quæ vnioni videntur eſſe debita; ideo illa poteſtas radicalis completa eſt vltimò, & proximè per deſignationem Dei.

Firmatur, quia ſicut potuit Chriſtus non eſſe reipsâ hominum fideiuſſor, aut morale caput, ſic potuit non eſſe formaliter Sacerdos. At non potuit exiſtere ſine formali gratiâ vnionis: ergo hæc ſola nequit eſſe forma integrè, & formaliter conſtitutiua Chriſti in Sacerdotem: requiritur ergo præter gratiam vnionis, Dei inſtitutio, ac deſignatio.

SECTIO II.

An Chriſtus obtulerit propriè ſacrificium ſui ipſius cruentum, & ipſi etiam illud profuerit.

CIrca priorem ſectionis partem ratio dubitandi eſt

1 Primò, quia ſancti Martyres in ſuis necibus non obtulere propriè ſacrificium, dum necem ſuam voluntariè ſuſceperunt in Dei gloriam, & fidei augmentum: ergo neque in ſuâ Chriſtus.

Secundò, vt Sacerdos verè, & propriè ſacrificet, debet eſſe cauſa phyſicè, vel moraliter efficiens mutationis, quæ per ſacrificium circa rem oblatam, ſiue immolatam efficitur. Sic enim olim Sacerdotes per ſe, vel per ſuos miniſtros occidere debebant ouem, agnum, vel aliam pecudem. Et Chriſtus in ſupremâ cœnâ, & nos in Miſsâ, myſticam ſeparationem ſanguinis Chriſti ab ipſius corpore tanquam cauſæ efficientes morales ſaltim efficimus, ideoque propriè ſacrificium peragimus: at Chriſtus non fuit vera cauſa efficiens, nec phyſica, nec moralis eius mutationis, quæ circa ipſum, vt circa rem oblatam, effecta eſt, nempe mactationis, & mortis; nam Chriſtus nec phyſicè, nec moraliter ſeipſum occidit: ergo non ſe propriè ſacrificauit.

2 Certiſſimum tamen eſt, Chriſtum functum fuiſſe officio Sacerdotis, religioſè immolando ſeipſum, quem impij Iudæi occiderunt. Sic conſtat manifeſtè ex Paulo *ad Hebræos* 7. & ex variis Conciliis, maximè ex Tridentino *ſeſſ.22.cap.1.* id ſupponente. Et ratio eſt, quia Chriſtus voluntariè ſuſcepit, & aſſumpſit mortem ſibi illatam à Iudæis, eamque Deo religioſè pro ſalute generis humani obtulit ex publicâ Dei ordinatione, quâ illud conſtituerat caput morale, & fideiuſſorem homi-

Digitized by Google

hominum: ergo functus eſt officio Sacerdotis.

3 Ad primam obiectionem reſpondeo, non quamuis occiſionem, & immolationem rei ſubire rationem ſacrificij, ſed illam ſolam, quæ fit ex diuinâ, & publicâ authoritate, & per miniſtrum ad id deputatum. Quod totum in occiſione Chriſti reperitur, non verò in occiſione Martyrum. Explico id. nam Sacerdos debet eſſe publicâ authoritate inſtitutus ad ſacrificium offerendum; ideoque tali deficiente inſtitutione, nullus vnquam proprium offeret ſacrificium: Chriſtus autem publicâ, & ſummâ, ac ipſius Dei authoritate Sacerdos conſtitutus fuit; non verò ſancti Martyres. Præterea non modò Sacerdos, ſed etiam ipſius actio, quo propriam habeat ſacrificij rationem, debet per publicam authoritatem inſtitui: Chriſti verò oblatio talem habuit inſtitutionem, non item oblatio Martyrum; proinde Chriſtus verum ſuiipſius ſacrificium obtulit, non ſancti Martyres ſui ipſorum.

4 Ad ſecundam obiectionem, fuiſſe Chriſto necem voluntariam, non ſolùm per modum acceptationis, ſed etiam oblationis; quia Chriſtus vt homo, ac Verbi inſtrumentum, poterat hoſtium cohibere manus, ne in ipſum ſæuirent; ſicut potuit Iudæorum vires infringere, vt ſatis *Ioan.* 18. oſtendit, cùm ad Verbum eius omnes abierunt retrorſum, & ceciderunt in terram. Poterat etiam facere vt inſtrumentum Verbi, ne vlla paſſionis inſtrumenta poſſent corpus ſuum lædere; & ita ſuam vitam conſeruare; & nihil horum voluit. Vnde cùm eſſet quaſi Dominus vitæ ſuæ, vt ſi vellet, illam dare poſſet, ſi vellet, retinere poſſet, ſeipſum moraliter immolauit, cùm ſuam mortem impedire noluerit, & eam potuiſſet impedire, atque adeò ſuæ mortis cenſetur eſſe cauſa moralis.

5 Circa ſecundam ſectionis partem dicendum, cruentum Chriſti ſacrificium, vt ſacrificium non profuiſſe Chriſto in ſatisfactionem, bene tamen illi profuiſſe in gratiarum actionem.

Prima pars certa eſt, quia Chriſtus nullam habuit culpam: ergo non potuit illi prodeſſe in ſatisfactionem propriam, quæ ſupponeret culpam.

Secunda pars eſt contra Vaſquez *diſp.* 84. *cap.* 2. Probatur tamen à Medina, Suario, Cabrera, Raguſa, & aliis, *q.* 22. *art.* 4. & meritò, quia ſacrificium etiam poteſt offerri in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis, & ad obtinendum noua, ſicut fieret in ſtatu innocentiæ: ergo abſque fundamento negatur Chriſtum, etiam eo fine, ſeipſum obtuliſſe in ſacrificium, & ſic ſibi profeciſſe, quamuis non ſe obtulerit in expiationem aliquorum ſuorum peccatorum, quia nullum habuit. Idque tantùm negatur in Concilio Epheſino *cap.* 14. vt patet ex ratione ipſius ſic dicente, Chriſtum non obtuliſſe pro ſeipſo, quia peccato caruit. Nec valet dicere, quod ait Vaſquez, Chriſtum non veniſſe vt ſe offerret in gratiarum actionem. Nam contrà eſt, quia licèt iſte non fuerit primarius finis, non conſtat non fuiſſe ſecundarium. Neque enim Chriſtus primariè venit vt ſeipſum offerret incruentè in gratiarum actionem, & tamen ſeipſum in cœna ſic obtulit. Nam Euchariſtiam agendo, gratias inſtituit, & confecit, ac obtulit. Et inde Euchariſtia tanquam gratiarum actio dicta eſt. Confirmatur, nam Chriſtus non ſe immolauit tanquam ex fine principaliori, vt gloriam ſibi corporis mereretur, & tamen potuit mortem ad hunc finem dirigere; ergo & ſacrificium ad gratiarum actionem. Præterea poterat Chriſtus offerre ſacrificium ad obtinenda aliqua bona, v. g. gloriam corporis; hic enim etiam eſt effectus ſacrificij; ergo & potuit participare iſtum effectum. Vnde cùm de facto mortem ſuam ad eam gloriam comparandam obtulerit, non eſt cur potiùs eam ſolùm in ratione meriti, & non vt fructum ſacrificij, impetratam eſſe dicamus. Neque opus eſt vt ſimul offerri debeat ad placandum Deum. Nam ſine hoc effectu erit ille actus religionis, nec conueniens alteri qui ſacrificium non ſit. Neque enim illud eſt de ratione ſacrificij. Adamus enim in ſtatu innocentiæ potuiſſet ſacrificium impetratorium offerre, quod proinde non eſſet propitiatiuum, vel placatiuum. Nec video cur de facto non potuerit Chriſtus referre ſuam mortem in finem gloriæ corporis adquirendæ: cùm enim oblatio ſacrificij, & mors eſſet medium obtinendi gloriam corporis, cur non poterat Chriſtus illam mortem referre ad eum finem, ſicut poterat velle ieiunium, & alia pia opera, & pœnalia facere in eundem finem? omne enim medium aptum poteſt honeſtè, & laudabiliter referri ad ſuum finem honeſtum; atque adeò cùm illa opera eſſent media ad obtinendam gloriam corporis, poterant à Chriſto laudabiliter ad eum finem referri.

Eſt verò notandum, tametſi Chriſto ſacrificium ſui profuerit in ratione ſacrificij in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis, & ad obtinendam ſibi gloriam corporis: tamen non eſt abſoluè, & ſimpliciter dicendum Chriſtum ſeipſum pro ſe ſacrificaſſe. Tum, quia non fuit propitiatoriè pro ſeipſo ſacrificatus, in expiationem videlicet aliquorum ſuorum peccatorum, quod eſt propriiſſimus effectus ſacrificij, ſeu fructus. Tum etiam, quia id fuit ratio impulſiua, ſeu acceſſoria ſacrificij cruenti Chriſti; non tamen motiua. Imò licèt fuiſſet ratio motiua, non tamen primaria; hæc enim fuit redemptio generis humani. Et ideo quamuis potuit Chriſtus abſolutè dicere: Vado immolari pro vobis; non tamen, vado immolari pro me. Nec D.Thom. *quæſt.* 22. *art.* 4. *ad* 2. opponitur doctrinæ à nobis traditæ. Nam S. D. ſolùm intendit Chriſtum non participaſſe effectum proprij ſacrificij propitiatiui, ſeu in ſui ſatisfactionem, quod eſt certum, ac per ſe manifeſtum. Similiter etiam ſolum vult Chriſtum non comparaſſe gloriam ſui corporis per paſſionem ex vi ſacrificij propitiatiui, & Chriſtum non eſſe mortuum pro ea gloria ex principaliori intentione. Quæ omnia vera ſunt, & à nobis conceduntur. 6

SECTIO III.

Quo pacto Chriſtus dicatur eſſe Sacerdos in æternum.

Certum eſt Chriſtum eſſe Sacerdotē in æternum, vt conſtat ex illo Pſalm. 109. *Tu es Sacerdos in æternum.* quod Paulus *in epiſt. ad Hebr.* præſertim *cap.* 7. exponit de Chriſto. Eſt verò difficultas in explicanda perpetuitate ſacrificij Chriſti. Mihi placet dicere cum Valentia *diſput.* 1. *punct.* 4. & Raguſa *diſp.* 22. dici ſacerdotium Chriſti æternum, 1

num,

num, quia duraturum eſt vſque ad finem mundi. Id probo primò, quia non poteſt dici eſſe æternum, quia fructus ipſius ſacerdotij, v.g. gratia, & gloria ſit abſque fine duraturus. Nam ſi hoc ita eſſet, manifeſtè ſequeretur Sacerdotes veteris, & nouæ legis poſſe dici Sacerdotes in æternum; quia etiam fructus ſacerdotij eorum eſt æternus; nam Sacerdotes vtriuſque legis mediis ſuis ſacrificiis, & orationibus etiam impetrabant gratiam, & tamen eorum ſacerdotium non dicitur æternum: ſicut non dicitur quis manere Imperator, vel Rex, quamdiu perſeuerant effectus ab illius poteſtate poſiti quando regnabat; ſed tunc dicitur manere Rex, quando poteſt exercere munera Regis. Præterea nec poteſt dici ſacerdotium Chriſti æternum, quia vnio hypoſtatica, quæ eſt eius quaſi character, & poteſtas, ſit pro tota æternitate duratura, vt volunt Suarez *q.22. art.5.* in commentario, & Vaſquez *diſput.*85. Quia etiam character Sacerdotum legis nouæ, iuxta communiorem Theologorum ſententiam in æternum perſiſtet, nec tamen dicuntur Sacerdotes in æternum: ergo dicendum eſt, Chriſtum dici Sacerdotem in æternum, quia Chriſtus vſque ad finem mundi oblaturus eſt ſacrificium eucharisticum per nouæ legis Sacerdotes minus principaliter operantes. Præterea idem confirmo ex Tridentino *ſeſſ. 22. cap.* 1. vbi clarè dicit Chriſtum ideo reliquiſſe ſacrificium, quia adhuc poſt mortem manſurus erat Sacerdos, ſed non reliquit ſacrificium offerendum poſt finem mundi; ergo ſignum eſt poſt illum non futurum Sacerdotem. Vltimò, quia quando non eſt futurum ſacrificium, non eſt futurum ſacerdotium, vt colligitur ex illo Pauli ad Hebræos 8. *Omnis enim Pontifex ad offerendum munera, & hoſtias conſtituitur*; vnde neceſſe eſt, & hunc habere aliquid, quod offerat. Et quidem fruſtrà videtur ſacerdotium cuius non eſt futurum ſacrificium; vnde hac de cauſa in nobis Sacerdotibus nouæ legis poſt hanc vitam ceſſat ſacerdotium, quia pro ea tantùm ſumus oblaturi ſacrificium: ſed Chriſtus poſt finem mundi nullum eſt oblaturus ſacrificium; ergo poſt illum non eſt futurus Sacerdos. Dicendum ergo ſacerdotium Chriſti dici æternum pro ſtatu huius vitæ, quòd ſcilicet durante mundo non finietur.

Nam æternitas in ſacris litteris ſæpè intelligitur de duratione perpetua vſque ad finem mundi, ſicut temporalia è contra dicuntur ea, quæ ante finem temporum finem habent. Vide Raguſam *diſput.*22. §. *Aliter ergo modus eſt*; & Lorinum in illud Pſal. 109. *Tu es Sacerdos in æternum.*

2 Addit Lugo *diſput.29. ſect.3. num.36. & ſequentibus*, etiam poſt diem iudicij Chriſtum futurum Sacerdotem; quia licèt tunc non ſit amplius oblaturus ſacrificium, neque per ſe, neque per alios miniſtros, poterit tamen exercere actiones ſacerdotales; poterit enim adhuc tunc orare tanquam miniſter publicus, & applicare de nouo ſacrificium antea à ſe oblatum pro aliquo beneficio nobis impetrando. Quod probat, quia Beata Virgo poterit tunc petere à Deo aliquid pro ſe, vel pro aliquo beato in ordine ad eius gloriam accidentalem, v.g. reuelationem nouam, & manifeſtationem alicuius myſterij, vel peculiarem aliquem honorem, & ad eum finem poterit oſtendere vbera ſua, quibus filium lactauit; ergo ſimiliter Chriſtus poterit idem petere, & ad eum finem oſtendere vulnera ſua, & applicare oblationem in cruce factam corporis ſui, atque adeò poterit denominari Sacerdos.

Verùm hæc doctrina mihi non placet: exiſtimo enim poteſtatem ſacerdotij Chriſti non permanere poſt diem iudicij ad actionem aliquam ſacerdotalem tanquam miniſtri publici tunc exercendam. Moueor, quia, vt ſuprà dixi, & etiam admittit Lugo *diſput. cit. ſect.*1. poteſtas ſacerdotalis proxima Chriſti completur vltimò per deſignationem Dei: ex Scriptura autem, præſertim ex D. Paulo, minimè conſtat fuiſſe Chriſtum deſignatum à Deo ad preces, & orationes fundendas, & ad intercedendum pro nobis poſt diem iudicij. Vnde tunc non cenſetur poſſe orare tanquam miniſter publicus. Solùm enim Paulus, & SS. PP. appellant Chriſtum mediatorem noſtrum adhuc in cœlis, & interpellare pro nobis in hac vita degentibus. Neque etiam conſtat Chriſtum fuiſſe à Deo deſignatum ad oblationem in cruce factam corporis ſui, applicandam poſt diem iudicij: ſicut nec Sacerdotes euangelici ſunt deſtinati ad applicandam poſt diem iudicij oblationem ſacrificij incruenti ab ipſis factam. Poterit quidem Chriſtus poſt diem iudicij oſtendere vulnera ſua, & applicare oblationem in cruce à ſe factam, ſed ob hanc applicationem non eſt denominandus actualis Sacerdos, quia id non præſtabit tanquam miniſter publicus ad id deſignatus à Deo.

Quæres, an ſacerdotium Chriſti fuerit altioris ordinis, & perfectioris rationis, quàm vllum aliud ſacerdotium, ſiue naturæ, ſiue legis Moſaicæ, ſiue euangelicæ. Ita omnes. Et quidem triplici titulo. Primò, propter infinitam dignitatem perſonæ offerentis. Secundò, propter ampliorem ipſius poteſtatem. Tertiò, propter nobiliorem finem, qui erat totius humani generis redemptio. Vnde poſſibile non eſt tale genus ſacerdotij eodem modo, & cum eadem perfectione alicui puræ creaturæ communicari; ſicut nec dignitas capitis poteſt eidem communicari, quia ſacerdotium Chriſti habet in illo genere infinitam quandam dignitatem ratione perſonæ. 3

Obiicies, Chriſtus dicitur Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech, qui fuit Sacerdos legis naturæ. Reſpondeo non dici Sacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech, quia habuerit ſacerdotium eiuſdem ordinis, & rationis, ſed quia Melchiſedech, & eius ſacerdotium in multis Chriſtum, & eius ſacerdotium adumbrauit. Primò, quia Melchiſedech idem eſt quod Rex iuſtitiæ. Chriſtus autem eſt verus Rex iuſtitiæ. Secundò, Melchiſedech fuit Rex Salem, id eſt, Rex pacis. Chriſtus autem eſt vera pax noſtra. Tertiò, Melchiſedech introducitur ſine patre, & matre; Chriſtus autem ſecundùm Deitatem non habuit matrem, nec ſecundùm humanitatem habuit patrem. Quartò, Melchiſedech introducitur, neque initium dierum, neque finem vitæ habens. Chriſtus autem nec principium habuit dierum quoad diuinitatem, nec finem vitæ quoad ſacerdotium vſque ad finem mundi. Vltimò, Melchiſedech obtulit panem, & vinum. Chriſtus obtulit ſuam carnem, & ſanguinem ſub ſpeciebus panis, & vini. Videatur Suarez de hac re *diſput.* 46. *ſectione* 4. 4

SECTIO

Sectio IV.

Vtrùm Chriſtus non tantùm fuerit Sacerdos, ſed etiam Rex ſpiritualis, Eccleſiæ ſupremus Sacerdos.

1 CErtum eſt apud omnes, Chriſtum non tantùm fuiſſe Sacerdotem, ſeu habuiſſe poteſtatem ad orandum, & ſacrificandum, quæ fuit quaſi ordinis; ſed etiam vt ſummum Sacerdotem habuiſſe ſupernaturalem quandam excellentiæ poteſtatem in vniuerſam Eccleſiam. id eſt de fide quoad rem ipſam. Nam in primis Chriſtus potuit ſpiritualem rempublicam condere, videlicet ſanctam Eccleſiam ſuam, & modum quo gubernanda, & regenda erat, ordinare, ſuperiores eligere, & iuriſdictionem illis dare. Quæ omnia conſtant ex Euangeliſta Matth. 16. *Tu es Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam*, &c. Ad Epheſ. 4. *Ipſe dedit quoſdam Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas*, &c. *in ædificationem corporis Chriſti*, id eſt, ad rectam Eccleſiæ gubernationem, & profectum. Et ratio eſt, quia Chriſtus non vteumque eſt Sacerdos, ſed excellentiſſimo, & perfectiſſimo modo. nam eſt ſupremus Pontifex; ergo habere debuit ſupremam excellentiæ poteſtatem, quia ea debebatur infinitæ dignitati ſacerdotali Chriſti. Vnde hæc poteſtas fuit in Chriſto quodammodo diuina, quia erat poteſtas Dei, & à propria dignitate perſonali manans. Propter quam cauſam ius per hanc poteſtatem conſtitutum ſimpliciter diuinum eſt, ac ampliſſimum in vniuerſum orbem, ad omnes actus ſe extendens, tam internos, quàm externos, & ad omnes effectus ſupremæ poteſtatis, quales ſunt diſpenſare, abrogare, &c.

2 Hinc dico ſecundò, hanc poteſtatem excellentiæ eſſe propriam Chriſti, nec alteri communicabilem. Patet primum, quia ſicut ſacerdotium Chriſti ſingulare eſt, & omnibus aliis ſuperius, ita etiam poteſtas, quæ illud conſecuta eſt, ſingularis eſt, & ſuprema, & ideo poteſtas excellentiæ appellatur. Vnde conſequenter, & actus huius poteſtatis à ſolo Chriſto fieri potuerunt; ſolum enim ipſe potuit Eccleſiam condere, inſtituere Sacramenta, poteſtatem dare ad remittenda peccata; ſolus etiam potuit eo modo, quo vellet, abſque certis verbis, vel ſignis ſanctificare animas, & peccata remittere. Vicario autem, & miniſtris ſuis data eſt quædam participatio huius poteſtatis inſtrumentaria, certa ratione, & modo ab ipſo præſcripto, quem nullus præter ipſum mutare poteſt. Vnde cæteri vt vicarij, ſeu miniſtri eius operantur. Quare ſicut nullum eſt caput Eccleſiæ, qualis Chriſtus eſt, ita nulli data eſt poteſtas influendi, & regendi Eccleſiam æqualis poteſtati Chriſti. Atque hinc manifeſtum videtur ſecundum; nam licèt communicari potuerit puræ creaturæ, & communicetur poteſtas ſanctificandi, & regendi homines, non tamen eſt illi communicabilis quoad alios effectus morales, qui requirunt neceſſariò perſonam diuinam operantem, vt eſt ſanctificare iuſtos ex perfecta iuſtitia, & ad perfectam æqualitatem pro illis ſatisfacere, eiſque gratiam conferre eo modo, quo velit; atque adeò hæc poteſtas Chriſti, tanquam ſibi propria, & connaturalis, nequit communicari puræ creaturæ.

Vnde rectè docuit D.Thom. *quæſt.* 8. *art.* 6. influxum gratiæ, quæ eſt per modum meriti, & redemptionis, fuiſſe proprium Chriſti, & hunc non communicari Paſtoribus Eccleſiæ. Verum eſt poteſtatem regendi Eccleſiam, quæ communicatur illis, licèt ſit inferior poteſtate Chriſti, & ab illa manans, eſſe tamen in ſuo genere propriam, & quaſi principalem, ſicut eſt poteſtas, aut virtus cauſæ ſecundæ; vel ſicut poteſtas regia, & dominatiua eſt in ſuo ordine propria, & principalis, quamuis à Deo deriuetur. Et ideo per hanc poteſtatem verè conſtituuntur Paſtores Eccleſiæ, ſuperiores, & capita in ſuo genere, quoad hunc influxum externum. Cæterùm poteſtas influendi gratiam, vel dandi remiſſionem peccati, omnino eſt quaſi inſtrumentaria; & ideo non cenſetur propriè exerceri à miniſtro vt capite, ſed vt ab inſtrumento ipſius capitis Chriſti. At Chriſtus Dominus habet poteſtatem hanc tanquam caput, vt ſuprà docui *diſp.* 32. *ſect.* 1. *num.* 7. 3

Dico tertiò, Chriſtum fuiſſe Regem ſpiritualem Eccleſiæ, & habuiſſe poteſtatem iuriſdictionis ſpiritualis, ſeu eccleſiaſticæ ad ferendas leges quibus homines obligaret. Id expreſsè definiuit Tridentinum *ſeſſ.* 6. *can.* 21. & deducitur ex illo Iſaiæ cap. 33. 22. *Dominus iudex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter, ipſe ſaluabit nos.* Et ratio eſt, quia illud debitum eſt Regiæ, & ſacerdotali dignitati Chriſti; nam verus Rex habet poteſtatem ferendi leges, & ad finem illius ſacerdotij, & ad ſalutem, & bonum noſtrum erat etiam neceſſarium. 4

Triplicia autem præcepta, ſeu leges Chriſtus de facto tulit; nempè, moralia, ſacramentalia, & fidei. Cum hoc tamen diſcrimine, vt præcepta Sacramentorum, ſeu Sacramentalia, ſint verè, & propriè à Chriſto inſtituta; reliqua non tam inſtituta, quàm aucta, vel explicata. Nam moralia, cùm ſint iuris naturalis; nempe Decalogi præcepta, non tam tulit, quàm explicuit, *Matth.* 5. Præceptum autem fidei auctum eſt à Chriſto, vt conſtat ex Ioan. 8. 14. *Si non credideritis, quia ego ſum, moriemini in peccato veſtro.* Vnde Chriſti natiuitas, paſſio, mors, & reliqua myſteria, quæ à Iudæis implicitè, & obſcurè credebantur, iam expreſsè, & diſtinctè creduntur à Chriſtianis. 5

DISPVTATIO XXXVI.

De temporali Chriſti regno, iudiciaria poteſtate, & rerum omnium dominio.

HÆc tria percurrenda ſunt, vt nihil intactum maneat ſpectans ad gloriam, & dignitatem Chriſti Domini.

Sectio I.

Vtrùm Chriſtus Dominus fuerit rex temporalis omnium regnorum.

DIco primò, certum eſt habuiſſe Chriſtum ratione ſuæ iuriſdictionis, & poteſtatis ſpiritua- 1

ritualis, ius, eſt dominium indirectum circa omnia regna, prout videlicet ad ſpirituale bonum conducebat. Patet, quia temporalia omnino ſubordinata ſunt ſpiritualibus. Vnde tale ius ſuo vicario communicauit, vt omnino neceſſarium ad ſpiritualem gubernationem.

2 Dico ſecundò, Chriſtum habuiſſe poteſtatem directam regiam ſuper omnes Reges, & regna mundi; atque adeò fuiſſe Regem temporalem omnium regnorum, Deo non renuente, nec impedimentum apponente. Ita multi graues Doctores, quos referunt, & ſequuntur Molina *tomo* 1. *de iuſtitia tractat.* 2. *diſput.* 28. Suarez *diſput.* 48. *ſect.* 2. Vaſquez *diſput.* 87. Raguſa *diſput.* 25. & alij. Ratio eſt, quia hæc regia dignitas multis titulis eſt debita Chriſto. Primò, titulo vnionis hypoſtaticæ, ratione cuius non minus debita erat illa dignitas Chriſto, quàm alia dona ſuprema, & dignitas capitis ſpiritualis, & ſacerdotij. Secundò ratione filiationis naturalis Dei iure hæreditario in omnia bona Dei, atque adeò & poteſtas in omnia bona extra Deum. Tertiò, titulo redemptionis omnes homines, & omnia eorum bona, ſunt debita Chriſto tanquam emptori. Quartò titulo meriti, quia potuit Chriſtus mereri hanc poteſtatem, nec deſunt requiſita ad eiuſmodi meritum, nec aliquid eſt, quod huic merito refragetur; ergo illam meruit. Dixi, *Deo non renuente*; nam potuiſſet Deus Reges liberare obligatione parendi Chriſto vt homini, in gubernatione temporali ſuorum regnorum, ac proinde à Chriſto auferre ius illud imperandi, ſeu regiam dignitatem. Dixi quoque, *nec Deo impedimentum apponente.* nam ſi Chriſto perſiſtente, aſſumeret Deus aliam humanitatem; neuter illorum hominum vt homo haberet poteſtatem iſtam quam modò habet Chriſtus. Nam eſt intrinſecè repugnans duplex poteſtas eiuſdem rationis circa eandem rem in duplici homine. Quid verò tunc foret agendum, partiendum ne imperium, an neutri dandum? Deus pro libito decerneret.

3 Addo hanc poteſtatem regiam Chriſti non pugnare cum poteſtate aliorum Regum, quia eſt excellens, ac ſuperioris ordinis; ſicut nec pugnat poteſtas Dei cum illorum poteſtate. Neque inde inferas Reges temporales eſſe vicarios Chriſti; nam Chriſtus non commiſit illis vices ſuas, nec ipſi eguerunt tali commiſſione; quia eorum poteſtas manſit in ſuo ordine ſuprema, quamuis ſubordinata Chriſto vt Regi vniuerſali, & habenti poteſtatem alterius ordinis; & ob id non incompoſſibilem, nec excludentem poteſtatem ſupremam aliorum Regum; ſicut nec poteſtas Dei eſt incompoſſibilis cum poteſtate ſuprema Regum in ſuo ordine.

4 Dico tertiò, quamuis Chriſtus verè fuerit Rex temporalis totius orbis, nunquam tamen fuit vſus poteſtate regia ad gubernationem ciuilem, & politicam totius mundi, vel alicuius regni. Ita omnes. Idque ſatis colligitur ex verbis illis Ioannis 18. cap. *Regnum meum non eſt de hoc mundo.* & *Lucæ* 12. cùm dixit: *Quis me conſtituit iudicem inter vos.* Et vt officium Regis non exerceret, fugit in montem, quando *Ioannis* 6. *cap.* turba voluit illum in Regem eligere. Atque adeò id ſolum volunt ſancti Patres, negantes Chriſto regnum temporale. Quia nunquam fuit functus in hac vita munere Regis temporalis, ſed ipſo viuente, alij eo munere functi ſunt. Quando autem eiecit de templo vendentes oues, & boues, non geſſit officium Regis, ſed Sacerdotis, & Prophetæ zelo diuino commoti. Sicut quando Sacerdotes eiecerunt Oziam de Templo, 2. *Paralip.* 26. & quando Elias diuino zelo Prophetas Baal interemit.

Eſt verò notandum, tametſi Chriſtus nunquam actu regnauerit, nec aliquem actum Regis exercuerit: non potuiſſe tamen à ſe abdicare dictam poteſtatem regiam, quia oritur neceſſariò ex vnione hypoſtatica, præcipuè, vt vidimus. 5

Inquires, an Chriſtus ratione ſuæ originis ex ſemine Dauid, & ſucceſſionis hæreditariæ, habuerit ius directum ad regnum temporale peculiare Iudæorum. Reſpondeo cum communi Theologorum doctrina non fuiſſe Regem temporalem Iudæorum, iure hæreditario, nec alio peculiari titulo, & meritò. Primò, quia ius ad regnum Iuda conueniens deſcendentibus ex Iuda, & ex Dauid, finitum fuerat in Iechonia, vt deducitur ex *Ieremiæ* 22. & electione populi datum fuit Machabæis deſcendentibus ex Iuda per lineam fœmineam. Secundò, eſto non fuerit regnum iſtud tranſlatum à familia Dauid, verius eſt quod cum multis Doctoribus grauibus ſentit Suarez *tom.* 2. *in* 3. *p. diſput.* 2. *ſect.* 3. beatam Virginem propagatam eſſe à Dauid per Nathan, & non per Salomonem; regnum autem pertinebat ad deſcendentes tantùm per Salomonem. Tertiò, tametſi demus regnum illud pertinuiſſe ad Virginem, adhuc non ſequitur pertinuiſſe ad Chriſtum; quia ante Virginem mortuus eſt. Quartò, quamuis pertinuiſſet regnum ad Ioſephum deſcendentem ex Salomone, exiſtentem in ea linea primogenitum, quod certè non conſtat, adhuc non potuit in Chriſtum transferre ius hæreditarium regni. Quia non erat Chriſtus verus & naturalis filius Ioſeph, ſed dumtaxat putatiuus. Et quamuis daretur, fuiſſe quoque adoptiuum, id non ſufficeret ad ſucceſſionem in regno exiſtentibus legitimis deſcendentibus ex Salomone. Quintò Chriſtus non fuit Rex temporalis Iudæ ex ſpeciali aliqua inſtitutione Dei, quia de ea non conſtat. Denique nec fuit Rex alio peculiari titulo humano: quia non iure belli, vt patet, nec electione populi, quia de ea non conſtat. Imò *Ioannis* 6. conſtat Chriſtum fugiſſe quando populus voluit illum Regem conſtituere, & populus ipſe Cæſarem acclamauit Regem, negans Chriſtum. Vnde colligo cùm in aliquibus ſacræ Scripturæ teſtimoniis, vt *Lucæ* 1. *Ioannis* 12. *Matth.* 27. & *Michææ* 5. ſignificatur, Chriſtum fuiſſe Regem Iudæorum, tantùm eſſe ſermonem de regno ſpirituali, in quod fuit tranſlatum regnum temporale Dauid patris ſui, vt exponunt communiter ſancti Patres, & Doctores, ob hanc cauſam dicitur ſpecialiter ſucceſſurus in regno Patri ſuo Dauid. 6

Obiicies ex 1. *Machabæorum*, *cap.* 14. apertè deduci, Principes Iudæorum cenſuiſſe Meſſiam futurum eſſe hæredem ſui regni. Nam cùm eligerent Simonem Machabæum in Ducem, & Principem Sacerdotum, addiderunt, donec ſurgat Propheta fidelis, id eſt, Meſſias. Reſpondeo ſolùm illis verbis ſignificari, electionem Simonis, & poteſtatis illius, fieri tantùm quouſque Meſſias, aut alius Propheta fidelis declararet voluntatem Dei, erga dignitatem illam. 7

SECTIO

Digitized by Google

Sectio II.

An Chriſtus Dominus habuerit dominium temporale omnium rerum ſingularium vniuerſi.

SEnſus quæſtionis eſt, an fuerit Chriſtus Dominus ſingularum rerum totius vniuerſi Dominus, itaut præter ius regni, & imperij quod obtinuit in omnia mundi regna, obtinuerit etiam ius dominij in res omnes creatas.

1 Negat Vaſquez *diſput.*87.*c.*6. Hurtado *diſp.*19. *difficult.*12. & alij.

Primò, quia Ioannes XXII. *in Extrauaganti, Inter nonnullos*, dum definit Chriſtum interdum habuiſſe dominium, & proprietatem aliquarum rerum, conſequenter dicit non fuiſſe dominum omnium rerum.

Secundò, Chriſtus paupertatem perfectiorem profeſſus eſt: at perfectior eſt, quæ vſum & dominium rerum abdicat.

Tertiò, duplex dominium adæquatum vtile nequit cadere in eandem rem, vt conſtat ex *l. vt certò*, *§. ſi duobus*, *ff. commodati*; ſed dominium quod Chriſtus haberet, eſſet vtile; ergo nequit cadere in res ſingulas ſimul cum dominio ſpeciali cuiuſcumque domini illarum. Minor conſtat, quia dominium adæquatè diuiditur in dominium excellentiæ, & in dominium vtilitatis: illud prius non habuit Chriſtus vt homo, quia ſoli Deo conuenit ratione, vel titulo creationis; ergo eius dominium ſi haberet, eſſet vtile, hoc enim eſt proprium creaturæ, in cuius vtilitatem res ipſa cedit.

Quartò, hæc duo, imperium, & dominium, non ſunt inter ſe connexa, vt conſtat in quolibet Rege, qui tenet imperium in ciues, & ciuium bona temporalia ad ea dirigenda & gubernanda per leges, & per ſententiam in litibus; ſed non habet dominium ad ea alienanda, aut expendenda pro ſuo arbitrio; ergo nihil cogit præter ius imperij tribuere Chriſto in quantum homini ius & dominium in res omnes.

Vltimò, ſi aliquo titulo Chriſtus vt homo habuiſſet dominium rerum omnium, maximè titulo vnionis. Ex hoc autem non habuit, quia intelligi nequit quomodo humanitas ex eo ſolùm quòd fuerit deificata, & effecta, maximè digna ratione vnionis, facta ſit domina rerum, & potens illis pro libito vti.

2 Verius iudico oppoſitum cum Suario, & aliis, quos ipſe refert *diſput.* 49. *ſect.* 2. Moueor, quia in Chriſto eadem motiua quæ ſuadent ius regium, perſuadent etiam ius domini in omnes res creatas, nempe vnio hypoſtatica, filiatio naturalis Dei, tribuens ius hæreditarium in omnia bona Dei Patris, & meritum ampliſſimum, paſſionis & redemptionis. Firmatur, nam potiſſimum fundamentum Vaſquez facilè ruit ex ipſius ſententia. Quia, vt ipſe fatetur, non repugnat ius Regni adæquatum in Chriſto cum iure Regni adæquato, exempli gratia, Regis noſtri Philippi in totam Hiſpaniam, & ſingulas perſonas; ergo neque pugnat ius dominij adæquatum in eodem Chriſto, cum iure dominij adæquati vniuſcuiuſque ſpecialis domini in res ſingulas. Conſequentia patet, quia ſicut res pertinent ad ſuum ſpecialem dominum, ita & ſubditi pertinent ad proprium Regem per iuriſdictionem; ergo ſicut ſubditi ſubduntur duplici poteſtati regiæ adæquatæ, nempe Chriſti, & proprij Regis, ita & res ſingulæ duplici dominio adæquato Chriſti & proprij domini ſubiici poſſunt. Et ratio à priori eſt, quia dominium quod tribuitur Chriſto in res, eſt dominium excellentiæ, non ſupremum, quod proprium eſt Dei, vt Deus eſt iure creationis, ſed eſt dominium excellentiæ inferius, quod competit Chriſto quatenus homini, ratione gratiæ vnionis, & filiationis naturalis diuinæ; atque adeò ſicut dominium excellentiæ ſupremum Dei, & adæquatum in res ipſas, non impedit dominia ſpecialia humana, ita neque excellens Chriſti dominium quod diuino ſupremo ſimile eſt in amplitudine, non impedit eadem dominia ſpecialia humana.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum dico, Pontificem loqui de dominio vulgari, ordinario, & humano, ſeu humanitus adquiribili, quod vocatur dominium vtilitatis, de quo erat quæſtio, At dominium Chriſti fuit extraordinarium, & ordinis excellentioris, & diuinitus dumtaxat adquiribile, ſicut fuit gratia hypoſtatica vnionis. 3

Ad ſecundum reſpondeo, Chriſtum perfectiſſimè paupertatem eſſe profeſſum, quia abdicauit à ſe vſum, ac etiam humanum, ac temporale ius. At illud dominium excellentiæ abdicare non poterat; neque id erat neceſſarium, vt nobis perfectæ paupertatis exemplum præberet. 4

Ad tertium occurro, tametſi duo dominia eiuſdem rationis in eandem rem in duobus dominis nequeat eſſe in ſolidum, poſſe tamen duo dominia diuerſæ rationis, videlicet vnum ſuperius, & alterum inferius. Alioquin non poſſet Chriſtus habere ius Regis temporalis ſupra cæteros Reges. Nam ratio cur duo homines, v. g. nequeunt eſſe domini in ſolidum eiuſdem rei, eſt, quia fieri non poteſt, vt vterque ſit verè dominus illius, & tamen vteruis independenter ab altero poſſit eam pro libito vendere, alienare, perdere, &c. Hæc autem ratio procedit contra Chriſti regnum temporale in omnia regna. Implicat enim duos eſſe Reges in ſolidum huius regni; ita videlicet, vt vteruis independenter ab altero poſſit hoc regnum, quibus velit legibus, gubernare. At hæc implicantia ceſſat, ſi dicamus, regium illud Chriſti ius eſſe ſuperius, ius verò regium puræ creaturæ eſſe inferius. Cur ergo ſimiliter implicantia quam adducit Vaſquez, non ceſſabit, ſi dicamus dominium Chriſti, & cæterorum hominum, ſeu inferiorum dominorum in ſingulas res vniuerſi habere ſe, vt ſuperius, & inferius. Addo ex ſola conſtitutione humana fieri quòd duo non ſint in ſolidum eiuſdem rei domini. Verùm ex natura rei non video repugnare eſſe in duobus ſimul. Vnde ſi voluiſſent humani Principes ſtatuere, vt duo eſſent in ſolidum domini, potuiſſent eos facere, ſicut vſum rei duobus in ſolidum conceſſerunt, vt deducitur ex *ff. commodati*, citati. Imò poſſent dari multi caſus, in quibus omnino expediret duos in ſolidum eſſe poſſe vnius rei dominos. Sicut in veteri Teſtamento expediebat ad multiplicationem Iſraëliticæ gentis permitti polygamiam, quæ ſecum trahebat dominium in ſolidum plurium. Nam ſuppono ex communi doctrina matrimonium eſſe contractum, per quem vir & fœmina transferunt mutuo dominium corporum. 5

Vnde quando ex Patriarchis aliquis ducebat vnam vxorem, transferebat in eam dominium corporis: & rurſus ſecundam, & tertiam ducens, transferebat in eas eiuſdem dominium corporis; alioquin non fuiſſet verum inter eos matrimonium; & ſingulæ ita habebant dominium in ſolidum ac ſi ſolæ eſſent. Et licèt quoad vſum variè impedirentur, tamen dominium manebat integrum, cùm non ſit res per partes diuiſibilis quoad dominium, licèt ſit quoad vſum. Quare cùm dominium vnius, etiam ſpeciale, non excludat ex natura rei, aut eſſentialiter dominium alterius; potuit cum dominio ſpeciali, cuiuſque domini conſiſtere dominium Chriſti, in eandem rem.

6 Ad quartum, verum eſt, duo illa, imperium, & dominium, abſolutè loquendo, non eſſe inter ſe connexa. At in Chriſto homine dicimus connecti ratione vnionis hypoſtaticæ, & filiationis naturalis, quæ ius vtrumque pariter profert, vt ſatis oſtenſum eſt.

7 Ad vltimum ſimiliter reſpondeo, titulo vnionis hypoſtaticæ fuiſſe præcipuè tale dominium Chriſto Domino debitum, ſicut & ius regium, ac imperium, vt iam eſt explicatum.

Sectio III.

De Chriſto iudice, illiúſque poteſtate iudiciaria, atque eius vſu.

1 Dico primò, certum eſſe, Chriſto vt homini datam eſſe ſpecialem poteſtatem iudicandi ea quæ pertinent ad præmium, vel pœnam æternam. Id manifeſtè conuincitur teſtimonio Petri *Actorum* 10. 42. ipſe eſt qui conſtitutus eſt à Deo iudex viuorum, & mortuorum. Vbi euidens eſt loqui de Chriſto vt homine. Nam immediatè ante illa verba docuerat Petrus myſteria paſſionis, & reſurrectionis Chriſti; & proximè poſt illa, docet ſolum ipſum eſſe mediatorem. In Symbolo etiam fidei idem ſtatuitur, *Inde venturus eſt, iudicare viuos & mortuos.* Conueniens verò ratio & congrua, propter quam voluit Deus iudicium Chriſto homini committere, hæc eſt ex parte hominum, vt nimirum homines ſenſibiles ab homine, cuius facies videri, & vox audiri poſſit, iudicarentur. Quibus magis naturale eſt vt habeant homogeneum caput, à quo ſenſibiliter iudicentur. Ex parte Dei, vt ſic communicaret perfectiones ſuas cum creaturis, & efficeret per cauſas ſecundas, quod per eas commodè fieri poteſt. Denique ex parte Verbi incarnati, cui ratione vnionis debetur communicatio diuinarum perfectionum in natura aſſumpta, iuxta capacitatem illius.

2 Dico ſecundò, hanc iudiciariam poteſtatem, tametſi fuerit inferior diuina, eſſe tamen veram, ac propriam iudiciariam poteſtatem. Hoc etiam eſt certum.

Prima pars liquet, quia Deo ſoli conuenit primaria, & ſuprema poteſtas iudicandi in cauſis animarum. Id enim habet quaſi ex intrinſecis & eſſentialibus principiis naturæ cum omnimoda independentia ab alia ſuperiori poteſtate. At omnis poteſtas, & actio Chriſti ſecundùm humanitatem pendens eſt à diuinitate; & præmium, ac pœna ſingulis operibus debita taxata ſunt diuina ſapientia, & voluntate, non humana, etiam Chriſti: ad Deum enim tanquam ad ſupremum legiſlatorem, & gubernatorem ſpectat debita meritorum præmia taxare Angelis, & hominibus, & etiam pœnam demeritis reſpondentem. Quidquid etiam poteſtatis habet Chriſtus homo in hoc iudicio, non conuenit illi ex principiis intrinſecis humanitatis, ſed propter vnionem hypoſtaticam, & infinitum meritum; ergo poteſtas Chriſti vt hominis, nequit eſſe æqualis diuinæ, ſed inferior, & ſubordinata diuinæ poteſtati, & ab illa manans.

Secunda pars etiam eſt manifeſta, quia niſi poteſtas Chriſti verè & propriè eſſet iudiciaria poteſtas, certè Chriſtus homo non eſſet verè ac propriè iudex, neque actus eius eſſet verum iudicium. Firmatur. nam Chriſtus vt homo eſt verus Rex, & habet verum, excellenſque dominium creaturarum, quamuis in eo ordine non ſit ſupremus, ſed ſubordinatus regno & dominio diuinitatis: ſimiliter habet Chriſtus vt homo veram poteſtatem iuriſdictionis ad ferendas leges, & conſtituenda aliqua media ad ſalutem neceſſaria, quamuis ſecundùm hanc poteſtatem ſubordinetur diuino beneplacito, vt conſtat ex ſuperioribus; ergo ſimiliter habebit Chriſtus veram poteſtatem iudiciariam, inferiorem tamen diuina, & illi ſubordinatam.

Dico tertiò, iudiciariam poteſtatem in Chriſto eſſe poteſtatem excellentiæ inter omnes, quæ puris creaturis communicatæ ſunt, ac communicari poſſunt. Ratio eſt manifeſta. Tum, quia prædicta iudiciaria poteſtas conuenit Chriſto ratione proprij muneris, & officij, quatenus eſt ſummus Sacerdos, ac ſpiritualis Rex, ratione cuius conuenit illi poteſtas excellentiæ, vt vidimus ſuprà; tum etiam, quia ſi conſiderentur omnia, quæ ad hanc iudiciariam poteſtatem in Chriſto concurrunt in omnibus habet ſingularem excellentiam, & poteſtatem. Hæc autem ſunt ſcientia, rectitudo voluntatis, infallibilis veritas, dominium, ſeu iuriſdictio, poteſtas ac efficacia voluntatis. De quibus omnibus in ſuperioribus ſuo loco eſt dictum: erit ergo hæc poteſtas Chriſto propria, & ſingulari excellentia. 3

Dico quartò, hanc iudiciariam poteſtatem fuiſſe Chriſto communicatam aliquibus titulis ab inſtanti Incarnationis. Hoc etiam Doctores omnes admittunt. 4

Prima pars conſtat, quia Chriſto communicata eſt hæc poteſtas præcipuè, & quaſi radicaliter propter dignitatem ſuppoſiti. Secundò, propter Chriſti vt hominis filiationem naturalem. Tertiò, propter eius infinitum meritum. Quamuis enim poteſtas hæc quaſi in radice, & proprietate, & quoad ſubſtantiam eius, vt ſic dicam, non fuerit data ex merito, ſicut neque dignitas capitis, nec dignitas regia & dominium, quaſi in radice & proprietate non cecidit ſub meritum. Meruit tamen eam Chriſtus, quoad eius perpetuitatem, & quoad vſum, & quaſi actualem poſſeſſionem, & ſtatum ſupremi iudicis; & etiam quoad manifeſtationem. Quo etiam pacto meruit Chriſtus regnum, & dominium in vniuerſum orbem, quia hoc etiam pertinet ad externam gloriam, & manifeſtationem nominis illius.

Secunda pars etiam eſt perſpicua: nam prædicta poteſtas debebatur Chriſto ratione vnionis, erátque ipſi quaſi connaturalis; ergo ſimul illam habuit cum ipſa vnione; patet conſequentia, quia Chriſtus non priuauit humanitatem ſuam

Digitized by Google

ſuam vllo bono, vel perfectione debita ratione vnionis, niſi quatenus neceſſarium, vel conueniens fuit ad noſtram redemptionem; ad hanc verò non fuit illi neceſſarium carere huiuſmodi poteſtate, aut dignitate, vt per ſe liquet. Et quamuis Chriſtus non fuerit vſus ea poteſtate à principio Incarnationis, non ideo ſuperuacanea fuit: tum, quia pertinebat ad Chriſti dignitatem. Tum, quia hoc eſt quaſi connaturale omnibus rebus, vt à principio habeant facultates ſuas, etſi non ſtatim, ſed ſuis temporibus ſint illis vſuræ. Tum denique, quia hæc poteſtas non eſt adæquatè, & per ſe diſtincta à cæteris, vt ſunt in Chriſto; ſed eſt veluti quædam vna adæquata poteſtas excellentiæ, ſeu regia dignitas, & maieſtas, cuius vnus actus inadæquatus eſt iudicium. Vt autem poteſtas ſuperflua non ſit, non oportet vt ſtatim in omnem ſuum actum erumpat; ſicut etiam per poteſtatem excellentiæ potuit Chriſtus plures actus efficere, quos nunquam effecit, vt dominia rerum vſurpare, vel mutare, vel iudicium etiam in cauſis humanis dicere. Quod tamen facere recuſauit, & neglexit, iuxta illud Lucæ 12. cap. *Quis me conſtituit iudicem inter vos.*

5 Dico vltimò, iudiciaria poteſtate Chriſtum vti cœpiſſe, ex quo in ſtatu glorioſo conſtitutus eſt. Patet, quia quandiu in vita mortali vixit, illa vſus non eſt, quia pro eo tempore potius voluit iudicari, quàm iudicare. Quando verò cœpit eſſe in ſtatu glorioſo, dixit ipſe Matth. 28. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Sicut enim tunc deſiit eſſe in ſtatu paſſibili, & humili, in quo ad miniſtrandum venerat, vt ipſe dixit Marc. 10. *Et cœpit eſſe in ſtatu regnantis, & dominantis*; ita etiam tunc hanc poteſtatem iudicandi exercere orſus eſt. Imò & ab inſtanti mortis ſuæ in quo noſtram conſummauit redemptionem, cœpit in anima ſeparata, & glorioſa poteſtatem iudicandi exercere. Ad hanc enim pertinuit liberatio animarum ſanctarum, & ſpoliatio inferni, & ſimiles actus, quos tunc exercuit, animas aliquas è purgatorio liberando. Vel etiam iudicando de animabus, quæ è corporibus eo tempore exierunt.

DISPVTATIO XXXVII.

De adoratione in communi.

ANIMVS non eſt longam inſtituere tractationem de adoratione, de qua diſputat D.Thomas in ſpecie, quoad actum adorationis, *in 2.2. quæſt.* 84. ſed tantùm ea præmittere in hac diſputatione, ſpectantia ad eſſentiam, & diuiſionem adorationis; quæ neceſſaria ſunt ad ſequentem diſputationem de Chriſti adoratione rectè intelligendam.

SECTIO I.

Quid propriè ſit adoratio.

1 NOtandum primò, nomen adorationis minus latè patere, quàm nomen honoris, ſeu honorationis, vt rectè obſeruat Auguſtinus *lib. contra ſermonem Arianorum, cap.* 23. Nam honor reſpicit omnes perſonas aliqua virtutis dignitate, vel perfectione præditas, ſiue ſint ſuperiores, ſiue æquales, ſiue inferiores. Adoratio verò ſolum ſuperiori exhibetur, ipſumque reſpicit. Vnde omnis adoratio eſt honor, non tamen è contra, omnis honor eſt adoratio. Deus enim neminem adorat, honorat tamen Sanctos. Sic ipſe Deus *Eccleſiaſtici 3. v. 3.* dicitur honoraſſe hominem dans ei liberos; & 1. *Reg. 2. verſ.* 30. glorificantes ſe glorificare; nullibi verò dicitur hominem adorare ſanctum. Homo etiam honorat, quando ſigna præbet bonæ exiſtimationis quam de alio habet: ſic *Eſther* 6. dicitur Aſſuerus Rex Mardochæum, hominem longè inferiorem, velle honorare, ſed non adorare, quia nullus adorat niſi ſuperiorem. Idem dico de glorificatione: nam omnis qui adorat, glorificat, non tamen è contra, omnis qui glorificat, adorat, propter eandem rationem. De laudandi verbo, dico minus patere, laudare, quam adorare, glorificare: neque enim omnis qui adorat, vel glorificat, laudat; omnis autem qui laudat, glorificat, non verò ſemper adorat. Laus enim ſolùm ſtat in verbis reſpectu cuiuſuis perſonæ aliqua virtutis dignitate, vel perfectione præditæ; glorificatio verò, aut adoratio poteſt per alia ſigna exhiberi. Præterea, gloria, & honor, ſiue honoratio differunt penes diuerſa connotata: nam propriè gloria eſt clara cum laude notitia; honor verò eſt indicium exiſtimationis de excellentia illius quem honoramus; vnde gloria cenſetur eſſe quaſi effectus honorationis. Denique reuerentia, & veneratio videntur cum adoratione conuerti, nam dicunt eundem reſpectum ad ſuperiorem. Vnde ipſe Deus non dicitur propriè aliquem reuereri, aut venerari, tametſi bene dicatur, glorificare, & honorare. Idem dico de cultu, coincidere cum adoratione; nam illa vox ſemper applicari videtur ad ſignificandam reuerentiam erga ſuperiores. Vnde diuinus cultus pro religione erga Deum accipitur. Nunquam tamen legitur quòd Deus colat homines ſanctos, licèt eos honoret, & glorificet. Adoratio igitur ſumitur hoc loco, pro actu honorandi alterum, ſe illi tanquam ſuperiori, & excellentiori ſubmittendo.

Secundò eſt notandum, adorationem in genere 2
ſumptam cùm ſit declaratio ſubmiſſionis erga alterum ſuperiorem ratione excellentiæ, integrè, & completè ſumptam duos complecti actus, vnum voluntatis elicitum, & imperantem, & alterum alium imperatum.

Primus nihil eſt aliud, quàm internus affectus adorandi, ſeu honorandi alterum, vt ſuperiorem, & excellentiorem; ſeu actualis volitio teſtificandi ſuam ſubmiſſionem aliquo ſigno erga alterum ex opinione dignitatis, & excellentiæ eius concepta.

Secundus eſt, ipſa actio, ſeu opus, id eſt, exhibitio actualis iſtius ſubmiſſionis, vel honoris, ſeu declaratio facta aliquo ſigno, v. g. genuflexio, vel capitis inclinatio, vel alia ſimilis externa actio, vel etiam interna, vt infrà dicam; quia ſignificatur ſubmiſſio adorantis, æſtimatio ac reuerentia perſonæ adoratæ, & ipſi impenditur honor propter eius excellentiam. Vnde primus actus pertinet ad voluntatem, & mouet ad hunc ſecundum actum, & ipſum imperat. Secundus actus pertinet ad aliam potentiam, & etiam

Digitized by Google

aliquando ad voluntatem, vt conſtabit ex ſectione ſequenti; eſt actus non elicitus à virtute, ſed imperatus. Ex quo fit vt primus actus compleatur ac conſummetur in ratione adorationis per ſecundum actum. Nam adorationis nomen iuxta communem vſum potius ex ſua impoſitione ſignificat actum imperatum, qui eſt ſignum reuerentiæ erga alterum ob ipſius excellentiam, quàm actum imperantem, qui eſt voluntas, ſeu affectus ſic adorandi. Nam exhibitio illa actualis iſtius ſubmiſſionis vocatur iuxta communem vſum adoratio. Nihilominus tamen iſte ſecundus actus, qui eſt imperatus, totam ſuam libertatem, moralitatem, ac bonitatem formalem, ſeu rationem virtutis accipit ab illo priori actu imperante. Quare ex vtroque iſto actu, tametſi inter ſe phyſicè, & re ipſa diuerſo, integratur vnus actus moralis; qui etiam adoratio nuncupatur: ſicut ex affectu interno ſubleuandi miſeriam pauperis, & ex actu externo imperato elargitionis eleemoſynæ ad miſeriam illius ſubleuandam, coaleſcit vnus actus moralis eleemoſynæ.

3 Tertiò eſt obſeruandum, adorationem cùm verſetur circa alterum, cui rationabilem honorem tribuit ob eius excellentiam, eſt enim actus honorandi alterum, illi tanquam ſuperiori & excellentiori ſe ſubmittendo, neceſſariò ſupponere in intellectu bonam æſtimationem de illius excellentia, cui adoratio exhibenda eſt, & inde oriri prudens iudicium dictans aliquem eſſe colendum, vel honorandum, poſt quod ſequitur voluntas honorandi.

4 Denique eſt obſeruandum, præter æſtimationem dictam de excellentia perſonæ adorandæ, & præter iudicium practicum dictans eſſe honeſtum, & rationabile, exhibere aliquam notam, vel ſignum ſummiſſionis, poſſe diſtingui in adorante tres actus voluntatis. Primus eſt, affectus interior internus, quo adorans ſubmittit ſe Deo, vel alteri quem adorat. Secundus eſt, affectus exhibendi, ſeu conficiendi notam, vel ſignum ſommiſſionis, v. g. genuflexionem Deo, vel deoſculationem imaginis. Tertius eſt, affectus, ſiue voluntas eliciendi volitionem ex qua per ſympathiam immediatè ſequatur deoſculatio, vel genuflexio. His præmiſſis,

5 Dico primò, adorationem, formaliter, nullum eſſe actum intellectus. Patet, quia omnes definiunt adorationem eſſe notam ſummiſſionis; nequit ergo conſiſtere in illa intellectuali cognitione alienæ excellentiæ. Firmo, quia poteſt contingere vt quis habeat veram cognitionem etiam practicam de excellentia alterius; quem tamen debito modo nec colat, neque adoret: vt patet etiam reſpectu Dei, ſi quis habeat veram illius fidem, & ipſum adorare, ac religione colere nolit. Vnde egregiè D. Thom. 2. 2. *q.* 84. *art.* 2. dixit, adorationem Dei maximè conſiſtere in interiori affectu, & deuotione: dixerat autem *q.* 82. *art.* 1. deuotionem eſſe actum voluntatis. Quare, ſicut ad omnem actum virtutis moralis prærequiritur vna, vel altera cognitio, quæ virtutis actum intrinſecè, & eſſentialiter non conſtituit, ſed voluntatem ad illum, tanquam fax præuia ducit; ita & ad ipſam adorationem præcedere debet prædicta cognitio, ſed non ad eſſentiam illius ſpectans intrinſecè.

6 Dico ſecundò, affectum illum internum, quo nos ſubmittimus Deo, vel alteri quem adoramus, non pertinere ad eſſentiam adorationis. Patet, quia adorare eſt notam, vel ſignum ſubmiſſi animi exhibere; ergo ſubmiſſionem reſpicit vt obiectum ſignificatum, non includit vt eſſentiam. Firmo, quia poteſt quis Regem humanum adorare quin habeat erga illum internam animi ſubmiſſionem; quippe adoratio eſt ſubmiſſionis ſignificatio. Vnde opus non eſt, vt qui adorat, ſeipſum exiſtimet inferiorem, & illum, quem adorat, ſuperiorem, ſed vt exiſtimare ſe ſignificet: ergo interna ſubmiſſio adorantis erga adoratum, neutiquam ingreditur adorationis eſſentiam.

Dico tertiò, adorationem eſſentialiter conſiſtere in aggregato ex effectione, vel exhibitione ſigni honorifici, & immediatè volitione illam imperante. Quare ſicut moralis actio dandi eleemoſynam, neque eſt ſola volitio dandi pecunias, neque eſt ſola pecuniarum exhibitio, ſed eſt aggregatum ex ambabus; ita ſimiliter moralis actio adorationis quæ fit per genuflexionem, v. g. nec poſita eſt in ſolo affectu genuflectendi, neque in ſola ipſa genuflexione, ſed in aggregato vtriuſque. Ratio eſt, quia iſtud aggregatum eſt actus moralis, bonus, & honeſtus, & conſummatus, nonniſi adorationis, quia tota ratio adorationis ei conuenit; ergo. Quod ſatis comprobatur exemplo aliorum actuum eleemoſynam largiendi, fidem profitendi, & ſimilium. 7

Ex dictis facilè eſt veram ac propriam adorationis in communi definitionem colligere. Eſt igitur adoratio, actus honorandi alterum ſe illi tanquam ſuperiori ſubmittendo. Prima particula honorandi declarat genus commune adorationi, cum aliis exhibitionibus honoris. Particulæ ſequentes honorationem contrahunt ab ea, quæ communis eſt inferiori, æquali, & ſuperiori, ad illam quæ ſoli ſuperiori, ſiue excellenti exhibetur, declarantque eſſe proprium ac eſſentiale omni adorationi, vt fiat circa perſonam, vel rem, quæ adoratur; non quidem vt circa obiectum, eo pacto, quo cognitio afficit rem quæ cognoſcitur, & amor, rem quæ amatur; ſed vt circa ſubiectum, vel cauſam recipientem, ita ſcilicet vt illam afficiat, vel phyſicè, vt oſculatio afficit Chriſti imaginem, vel ſaltim moraliter, qua ratione genuflexio afficit perſonam quam adoramus. Poſſet enim quis inferior verbo, aut nutu declarare aliis magnam Regis, v. g. excellentiam, vel etiam illis exponere ſuam internam ſubmiſſionem erga Regem vt excellentem; & tunc vtroque modo Regem vt ſibi præcellentem honoraret, ſed non propriè adoraret; quia nihil Regi exhiberet, nihil præſtaret, quod in Rege phyſicè, vel moraliter reciperetur. 8

SECTIO II.

Quodnam ſit adorationis obiectum.

SErmo eſt tam de obiecto proximo, & immediato in quod tendit, vel reſpicit voluntas, ſeu affectus adorationis, quam etiam de obiecto remoto, ſeu cui eiuſdem affectus.

Dico ergo primò, voluntatem, ſeu affectum adorandi ferri tanquam in obiectum proximum, & immediatum in actum imperatum, ſeu ſignum quo alteri honorem exhibemus, eiuſque excellentiam proteſtamur. Ita communiter Doctores, 1

&

& rectè Suarius *tom.1. de religione lib.1.cap.7.* Ratio eſt, quia obiectum proximum affectus voluntatis, quod aliàs à Theologis vocatur obiectum quod, eſt materia illa circa quam immediatè verſatur, & quam imperat ille affectus: ſed materia circa quam immediatè verſatur, & imperat affectus adorandi, eſt actus quo alteri exhibetur honor, & eius excellentia ſignificatur; ergo ipſe quoque eſt obiectum proximum affectus adorandi. Confirmatur; nam in virtute morali miſericordiæ, obiectum proximum affectus miſericordiæ eſt actio ipſa humana imperata, vel opus quo alterius miſeria ſuccurritur: ergo etiam obiectum proximum affectus adorandi erit actio humana imperata qua alter colitur propter ipſius excellentiam. Vnde notandum eſt in his virtutibus moralibus eoſdem actus externos, qui à virtute fiunt, & ſunt effectus internorum actuum elicitorum à virtute, ſi ſumantur ſecundùm ſe, & vt priores in ordine quaſi intentionis, eſſe obiectum, ſeu materiam proximam talium virtutum. Nam, ſicut Philoſophia docet, finem & effectum in idem coincidere ſub diuerſis reſpectibus; ita hîc dicimus eandem venerationem ac ſubmiſſionem, quam efficienter Religio, v. g. exhibet Deo, eſſe materiam quæ proximè obiicitur actui elicito religionis, atque adeò talis actio, vel operatio eſt obiectum quod materiale immediatum illius.

Sub operatione autem honoraria perſonæ adoratæ, quæ eſt obiectum proximum affectus adorandi, comprehenduntur omnes res ſacræ, quibus vtimur vt inſtrumentis ad cultum Dei, & Sanctorum: cuiuſmodi ſunt imagines, cerei accenſi, veſtimenta, aut vaſa ſacra, &c. Omnia enim hæc volumus, & procuramus ad venerationem Dei & Sanctorum; & ſub hac ratione dici poſſunt materia adorationis affectus. Tamen omnia illa reducuntur ad operationem, quia ipſa ſola per ſeſe non continent venerationem, ſed in quantum alicui operationi ſeruiunt, & hac ratione ſub operatione continentur.

2 Dico ſecundò, obiectum remotum, ſeu cui affectus adorandi, eſt perſona excellens, cui honor & veneratio exhibetur. Ratio eſt, quia mediante actu tendit affectus in perſonam; ergo eſt obiectum remotum. Dixi *perſonam excellentem*, nam excellentia honeſtat actionem adorantis, ſicut miſericordiam indigentia, iuſtitiam ius, in perſona cui fit eleemoſyna, vel iuſtitia. Hinc

3 Dico vltimò, affectum adorandi circa debitum obiectum, non eſſe actum virtutis theologicæ, ſed moralis. Ita communiter omnes Theologi. Ratio eſt, quia actus virtutis theologicæ proprius immediatè attingit Deum tanquam obiectum materiale & formale, vel certè aliquam rationem diuinam vt obiectum formale, vt cùm charitate theologica amamus proximum ob Dei bonitatem. At affectus adorandi nunquam attingit immediatè Deum, neque vt obiectum materiale, neque aliquam rationem diuinam, vt obiectum formale proximum: nam obiectum immediatum illius materiale, vt conſtat, eſt actus ille, vel ſignum quo quis ſe alteri ſubmittit, & ipſi vt excellentiori honorem exhibet; obiectum verò formale immediatum eſt honeſtas ſupernaturalis relucens in ratione cultus, & honoris alteri vt excellentiori debiti, nempe Deo, vel Sanctis. Non igitur affectus adorandi eſt actus virtutis theologicæ. Videatur Suarez *tom.1. de religione lib.3. cap.2. & 3.*

Obiicies, obiectum formale affectus adorandi Deum eſt excellentia diuina; ergo attingit proximè, & immediatè aliquam rationem diuinam, & conſequenter eſt actus virtutis theologicæ. 4
Antecedens patet; nam ſicut per fidem theologicam credimus Deo propter veracitatem diuinam; & Deum amamus charitate ob bonitatem ſuam, ita illum adoramus propter diuinitatis excellentiam increatam, & diuinam. Reſpondeo, excellentiam diuinam non eſſe proximum obiectum formale affectus adorandi Deum, ſed hoc eſſe ipſam honeſtatem obiectiuam, quæ relucet in ipſa ſubmiſſione, & cultu & honore Deo debito; eſſe tamen diuinam excellentiam proximam rationem obiectiuam cultus & honoris Deo debiti, quia ratione talis excellentiæ Deus eſt tali cultu adorabilis, & ab illa talis cultus & honor habet quòd ſit honeſtus, & Deo debitus; & ita affectus adorandi ſolum remotè mediante cultu debito attingit Deum vt excellentem. At fides & charitas immediatè diuinam rationem attingunt pro obiecto formali ſaltim; fides, nempe, veracitatem; charitas, bonitatem: hæ namque ſunt rationes proximæ formales credendi, & amandi Deum; atque ideo licèt actus fidei, & charitatis ſint theologici, non tamen affectus adorandi Deum. Explicatur hoc amplius; nam excellentia diuina, ita eſt formalis ratio obiectiua religionis, vt tamen non ſit obiectum quod immediatè vult ipſa religio; quia velle Deo illam excellentiam, potius eſt actus charitatis, quàm religionis: ſolùm ergo reſpicit diuinam excellentiam, medio honore, vel cultu, quatenus ſcilicet ratione illius Deus ſic honorabilis eſt, & ab illa talis honor habet quòd ſit honeſtus, & debitus Deo. Quod ſecus eſt in omnibus virtutibus theologicis. Nam fides ita credit primæ veritati, vt credat etiam ipſam primam veritatem eſſe, vel infallibilem eſſe, vel quid ſimile. In charitate etiam eſt manifeſtum, quia ita nititur bonitati diuinæ in amando, vt illam etiam amet ipſimet Deo, & ita per ſe primo amat Deum ipſum. Idem denique eſt in ſpe, nam ita ſperat aliquid à Deo, vt primò & principaliter ſperet, & amet ipſummet Deum, tanquam ſummum quoddam bonum eius, qui illum, & in illo ſperat. Quia tamen hoc bonum non eſt, vt ſic dicam, actuale bonum ipſius hominis, niſi ei vniatur, & coniungatur, ideo non ſperatur tale bonum, quin ſimul ſperetur poſſeſſio eius; ſicut amatur calor vnitus, & pecunia poſſeſſa, amor verò non tendit immediatè ad ſolam vnionem, vel poſſeſſionem, ſed maximè ad calorem, vel pecuniam. quod tamen non ita eſt in religione, quæ tantùm reſpicit Deum, vt terminum cultus, non vt bonum, quod immediatè amet.

SECTIO III.

Quinam actus, ſeu operationes ſint materia proxima, ſeu obiectum affectus adorationis.

SEnſus quæſtionis eſt, an adoratio, ſiue cultus, 1
qui eſt proximum obiectum voluntatis, & affectus

fectus

Digitized by Google

fectus adorandi, neceſſariò debeat eſſe actus externus & corporeus, cuiuſmodi eſt genuflexio, deoſculatio, inclinatio & apertio capitis, & alia id genus. Bonauentura *in 3. diſt. 9. art. 2. q. 3. & 4.* Vaſquez *diſput. 93. cap. 3.* Valentia 2.2. *diſp. 6. c. 3. §. 1.* Leſſius *lib. 2. de iuſtitia, c. 38. dubit. 1.* Raguſa *diſp. 37.* & alij opinantur, proprium cultum adorationis debere eſſe actum exteriorem corporeum.

Primò, quia ita docent SS. Patres. Nam Damaſcen. *oratione 1. de imaginibus,* adorationem definit, ſubmiſſionis notam, id eſt, ſignum externum. Et Anaſtaſius Epiſcopus Theopoleos, citatus in VII. Synodo *act. 4.* Adoratio, ait, eſt honoris alicuius exhibiti veluti emphaſis, id eſt, expreſſio & ſignificatio.

Secundò, in nullo actu interiori reperitur recognitio practica ſuperioritatis, ſeu excellentiæ alterius ſupra adorantem: quia non in actu aliquo intellectus, quia ſi in aliquo, maximè in cognitione dictæ ſuperioritatis; in ea autem eſſe non poteſt, quia talis cognitio non eſt vera ſubmiſſio: nec in actu aliquo voluntatis, quia ſi in aliquo, maximè in complacentia, qua quis complacet ſe inferiorem Deo: in ea autem eſſe non poteſt, quia talis complacentia eſt humilitatis; ſicut diſplicentia, qua alicui diſplicet ſe eſſe inferiorem Deo, eſt ſuperbiæ execrabilis.

Tertiò, cæteri actus virtutum interni, & ſpirituales ſuas obtinent proprias rationes & honeſtates formales, quæ pertinent ad alias virtutes, vt videre licet in actibus fidei, ſpei, & charitatis; ergo non poſſunt ſubire propriam rationem adorationis, etiam erga Deum.

Quartò, ſi ratio propria adorationis conſiſtere poſſet in aliquibus actibus internis, poſſet etiam conſiſtere in omnibus actibus internis, & externis virtutum, vt iuſtitiæ, temperantiæ, &c. hoc autem alienum eſt à communi ſenſu, & propria notione adorationis. Quis enim dicat adorari Deum actu temperantiæ? Confirmatur, nam ſicut non quouis opere virtutis Deo propriè ſacrificium offertur, neque propriè quouis actu ipſe oratur, & laudatur: nam opus ſacrificij propriè eſt proteſtatio facta Deo tanquam auctori omnium, præcipuè vitæ & mortis; & oratio eſt petitio, quæ voce, vel intellectu fit; laus etiam eſt expreſſio, & prædicatio quædam diuinæ perfectionis, quæ voce quoque, aut intellectu ſolùm perficitur. Igitur Deus ſimiliter, non quolibet opere virtutis, propriè, & religioſè adoratur; quia adoratio eſt nota ſubmiſſionis, quæ non in omni virtutis opere inuenitur, ſed ſolùm in genuflexione, inclinatione capitis, & ſimilibus.

Vltimò, vitium propriè adorationi oppoſitum nunquam inuenitur in actu merè interno & ſpirituali; ergo neque ratio propria adorationis.

2 Verior mihi videtur oppoſita ſententia, quæ docet propriam adorationem etiam in actibus internis & ſpiritualibus eſſe poſſe, quam tenent S. Thom. 2.2. *quæſt. 84. art. 2.* Bellarm. *lib. 1. de cultu Sanctorum, cap. 12.* Suarez *diſput. 51. ſect. 2.* Lorca *diſput. 87. dub. 3.* Azor. 1. *part. inſtit. lib. 9. c. 5.* Hurtado *diſput. 20. difficult. 4.* & alij.

Probatur id primum. Nam Scriptura ſacra multis in locis abſolutè tribuit adorationem ſanctis Angelis. Ad Hebræos c. 1. 6. *& adorent eum omnes Angeli Dei.* quæ verba ſumpſit Paulus ex *Pſal. 96. 8.* Vbi poſtquam dictum fuerat; confundantur omnes qui adorant ſculptilia, & qui glorientur in ſimulachris ſuis; ſtatim ſubiungitur. *Adorate eum omnes Angeli eius.* quibus verbis adorationi Idolorum vera Dei adoratio contraponitur. At Angeli cùm ſint puri ſpiritus, nec conſiderantur in aſſumpto corpore, à Paulo, nec à regio Propheta, ſed ſecundùm ſuam ſubſtantiam ſpiritualem, nequeunt vt ſic veram & propriam adorationem exercere per ſigna corporea, ſed tantùm per ſigna ſpiritualia. Idem confirmant verba illa Pauli ad Philippenſes 2. 10. *In nomine Ieſu omne genu flectatur, cœleſtium, terreſtrium, & infernorum.* Vbi nomine *genuflexionis* exprimitur in Angelis adoratio ſpiritualis, reſpondens corporeæ, quæ fit ab hominibus per genuflexionem. Sicut etiam ſimiliter ex illis verbis Pauli 1. Corinth. 13. 1. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*, colligunt communiter Theologi, præter locutionem humanam & corpoream, dari aliam propriam, ſpiritualem, & internam.

Secundò, idem firmatur Patrum auctoritate, apud Suarium citatum. Solùm referam verba D. Damaſceni 4. *de fide, c. 13.* Quia, inquit, nos conſtamus ex natura viſibili & ſpirituali, Deum ſummum opificem duplici genere adorationis afficimus; ſicut etiam mente & corpore labiis pſallimus. Ex mente itaque Damaſceni duplex datur adoratio propria, nempe interna, & externa, ſiue viſibilis, ſiue corporea, ſicut duplex datur oratio propria, mentis, & corporis, interna videlicet, ſeu mentalis, & vocalis, ſiue corporea.

Tertiò, idem ſtabilitur variis rationibus. Prima; inter puros ſpiritus angelicos, cùm ſit debitus ordo, datur varius, & diuerſus gradus honoris & reuerentiæ; quippe in omni republica benè inſtituta id neceſſarium eſt; ergo poteſt eſſe reuerentia & honoratio ſpiritualis interna inter puros angelicos ſpiritus. Quis hoc neget? ergo pariter poteſt eſſe adoratio ſpiritualis, & interna Angeli; ergo & hominis ſuo modo erga Deum. Hoc argumentum procedit de Angelis abſque corporibus aſſumptis. Nam in corpore aſſumpto non dubium quin poſſint externam adorationem exercere, vt inclinationem capitis, genuflexionem, &c. erga perſonam adoratam, ſimilem humanæ inclinationi. Et quamuis illam non exercerent vitali modo, ſicut homo eam exercet; ſufficienter tamen denotarent, & exhiberent ſubmiſſionem honorariam erga perſonam adoratam, & conſequenter veram adorationem. Addo, Angelos etiam ſecundùm ſe, non aſſumpto corpore, poſſe Deum adorare quaſi externè per motum localem, qui ſit nota ſubmiſſionis adorantis, & excellentiæ perſonæ adoratæ. Nam ſi Angelus imperio Dei de cœlo in terram deſcendat, poteſt illam met deſcenſionem, & quaſi demiſſionem in Dei honorem, & adorationem offerre. Hoc modo Angeli cùm è cœlo delapſi ſunt ad præſepe, vt Chriſtum natum adorarent, deſcenſionem, & moram in loco illo potuerunt in diuinitatis eius excellentiæ recognitionem offerre, & proculdubio obtulerunt. Sic enim nonnulli Doctores ad litteram impletum exiſtimant, quod Paulus *ad Hebr. 1. 6.* ait. Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, *& adorent eum omnes Angeli Dei.* 3

Secunda ratio ſpecialis eſt. Nam actus intellectus, quo quis recogitat diuinam excellentiam, & ſuam ſubiectionem ad Deum; actus etiam voluntatis, quo quis ſublimem diuinæ maieſtatis excellentiam 4

lentiam admiratur, & timore quodam reuerentiali veneratur, ſeque illi ſubmittit, aptiſſimus eſt ad ſignificandam noſtram ſubmiſſionem ad Deum, & eius diuinam excellentiam; ergo ſi fiat ex iſto affectu & intentione, vterque actus erit propria adoratio. Nec refert, quòd illa cogitatio intellectus ſit in ſe actus fidei, vel ſcientiæ infuſæ, vel adquiſitæ; & admiratio illa voluntatis, & timor reuerentialis ſit donum Spiritus ſancti, vel actus virtutis infuſæ: nam etiam genuflexio ex ſe tantùm eſt motus localis, & tamen ex intentione qua fit, accipit rationem adorationis latriæ, vel duliæ; ergo etiam ille actus intellectus, & voluntatis ex affectu & intentione, accipit rationem adorationis. Non enim minus aptus eſt prædictus actus intellectus, & voluntatis ad ſignificandam noſtram ſubmiſſionem erga Deum, & diuinam excellentiam honorandam, quàm genuflexio externa; ac proinde imperatus, & factus ex affectu adorandi induit rationem adorationis, non minus, quàm genuflexio externa.

5 Tertia ratio. Nam actus fidei, ſpei, & charitatis imperari poſſunt à virtute religionis ex fine, & affectu adorandi Deum; ergo poſſunt habere rationem adoratiois, quatenus adoratio eſt ſignum noſtræ ſubmiſſionis, & diuinæ excellentiæ. Antecedens probo ſimul ac explico. Nam prædicti actus dupliciter conſiderari poſſunt. Primò, vt ſunt actus vitales, quibus immediatè Deo vnimur, & ſic ſpectant ad virtutes theologicas. Secundò, vt ſunt ſigna quædam, quibus implicitè proteſtamur diuinam excellentiam, & noſtram erga illam ſubmiſſionem; quippe hoc ipſo, quo Deo credimus, implicitè ſignificamus, eum eſſe primam veritatem in dicendo, & ei tanquam ſuperiori, & magiſtro ſubiicimus omne iudicium noſtrum. Et dum ſperamus, profitemur Deum eſſe ſummum bonum noſtrum ipſius virtute, & omnipotentia conſequendum; atque adeò noſtram indigentiam indicamus, & dependentiam ab illo. Denique dum eum amamus ſuper omnia, inſinuamus eum eſſe ſummum bonum, & ſimul nos, noſtraque omnia ad ipſius obſequium, & gloriam offerimus. Hoc autem modo ſecundo conſideratos prædictos actus quis neget imperari poſſe à virtute religionis, ex fine & affectu adorandi Deum? Patet, quia actus qui poteſt eſſe ſignum noſtræ ſubmiſſionis erga Deum, & diuinæ excellentiæ, poteſt imperari ex affectu adorationis, & eſſe vera adoratio, vt conſtat in genuflexione. At actus fidei, ſpei, & charitatis poſſunt eſſe huiuſmodi ſignum. Nam tale ſignum non eſt merè naturale, neque omnino ex inſtitutione, ſed partim exigit fundamentum in re, & partim requirit deputationem ad ſignificandum. Cumque hæc deputatio non neceſſariò debeat eſſe publica; ſequitur actus fidei, ſpei, & charitatis poſſe ordinari ad ſignificandam ſubiectionem perſonæ adorantis, & diuinam excellentiam: ſiquidem ad id maius fundamentum habet in re, quàm genuflexio, & inclinatio, ac ſimiles corporei actus. Poſſunt igitur imperari affectu adorationis, & conſequenter inducere veram & propriam rationem adorationis, & eſſe verè adorationem. Ex his

6 Colligo primò, poſſe eſſe obiectum affectus adorandi, & ab illo imperari omnem actum, ſiue externum, ſiue internum, ſiue intellectus, ſiue voluntatis, aut alterius potentiæ, qui poteſt eſſe nota ſubmiſſionis perſonæ adorantis, & ſignum excellentiæ perſonæ adoratæ. Quinam verò ſint huiuſmodi actus, ex ipſorum natura & proportione innoteſcunt.

Colligo ſecundò, adorationem internam & externam habere ſe, ſicut promiſſionem interiorem & exteriorem. Nam ſicut Deo ſufficienter promittimus promiſſione interiore, abſque exteriore; ita etiam adoratione interiore ſufficienter adoratur non ſolùm ab Angelis, puris ſpiritibus corpore carentibus, ſed etiam ab hominibus. Sicut & iſti etiam ſufficienter promittunt Deo promiſſione interiori. Imò & homines ſancti ſufficienter adorantur adoratione interiori, quia hac eis ſufficienter ſubiicimur, & eos veneramur, non apud alios homines, ſed apud Deum, & alios ſpiritus. Quamuis promiſſione interiori hominibus non ſufficienter promittamus, quia interiore hac promiſſione eis non loquimur, nec offerimus, ſed tantùm exteriore. 7

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum negamus Damaſcenum & Anaſtaſium opponi noſtræ ſententiæ. Nam nominibus notæ, & emphaſis, quibus in definitione adorationis vtuntur, vel ſolùm definiunt adorationem exteriorem, vtpote omnibus notam. Vel ſi adorationem in communi proponunt, poſſunt explicari de nota & emphaſi prout abſtrahit ab exteriori; & interiori, quia etiam adoratio interior eſt ſignum quo denotamus nos eſſe inferiores Deo, quo ipſum colimus & honoramus. 8

Ad ſecundum negatur antecedens. Nam ſicut in voluntate actus complacentiæ quo quis complacet ſe eſſe inferiorem alteri, aut eſſe ſub altero, quia ſe eſſe ſub illo eſt congruum ſuæ excellentiæ, eſt humilitatis; & diſplicentia qua quis diſplicet ſe eſſe inferiorem alteri, aut eſſe ſub altero, quia ſe eſſe ſub illo, minuit propriam excellentiam, eſt actus ſuperbiæ oppoſitæ humilitati. Ita etiam complacentia qua quis complacet ſe eſſe ſub altero, v. g. ſub Deo, tanquam ſub ſuperiore, dignando ſe habere eum vt ſuperiorem, & quaſi magni habendo illum, eſt adorationis, quia id eſt reuereri illum alterum, v. g. Deum, vt ſibi ſuperiorem; & diſplicentia, qua quis diſplicet ſe eſſe ſub altero, v. g. ſub Deo, tanquam ſub ſuperiore, dedignando ſe habere illum alterum, vt ſuperiorem, eſt contemnere, & irreuereri illum; & quando eſt erga Deum, eſt ſacrilegium contra illum, vt aduertit Leſſius *lib. 2. cap. 46. num. 45.* & oppoſitum actui interioris adorationis: ea proportione, qua exterior ſubmiſſio, vt genuflexio, eſt materia humilitatis, & eſt adorationis; eſt formaliter humilitatis, quando fit ex affectu moderandi nimium appetitum propriæ excellentiæ; & eſt formaliter adorationis, quando fit ex affectu ſubmiſſionis alteri vt ſuperiori, ex dignatione qua dignamur eum habere vt ſuperiorem, eum magni habendo. 9

Ad tertium iam conſtat cæteros actus virtutum, tametſi proprias rationes, & honeſtates obtineant, poſſe ſimul ſubire rationem propriam adorationis, quia poſſunt eſſe nota, & ſignum noſtræ ſubmiſſionis, & profeſſio diuinæ excellentiæ. 10

Ad quartum negatur ſequela, non enim omnes actus interni virtutum ſunt æquè proportionati & accommodati, vt poſſint ad Deum adorandum imperari. Sicut licèt adoretur Deus per actus ex- 11

ternos, non ideo per omnes adorari poteſt, nam in aliquo eſt proportio ad eam ſignificationem, & non in alio; genuflexio enim eſt accommodata ad ſignificandam ſubmiſſionem, & humilitatem, deambulatio verò non item. Sic ergo in intellectu, fides, v.g. eſt proportionata ad ſignificandam ſubmiſſionem animi, & tamen prudentia, vel ars non habet illam proportionem. Et in voluntate ſimiliter amor Dei, quia reſpicit illum vt ſummum bonum, & ſupremum reſpectu amantis, poteſt eſſe accommodata nota ſubmiſſionis; amor verò proximi vt illum reſpicit, non poteſt eſſe nota ſubmiſſionis, quia illum ſpectat vt æqualem. Idem dico de amore temperatæ comeſtionis, & aliis ſimilibus. Ex quo patet ad confirmationem.

12 At vltimum negatur, malitiam propriæ adorationi oppoſitam, non poſſe reperiri in ſolo actu interno, ſi ex peculiari intentione, & impetio fiat. Nam ſicut non repugnat interiori actui fidei coniungi honeſtatem propriæ adorationis, ſi fiat ex peculiari affectu iam explicato, ita non repugnat interiori actui infidelitatis, aut hæreſis, coniungi malitiam ſacrilegij oppoſiti veræ adorationi. Vt ſi quis Dæmoni dicenti Deum non eſſe trinum, ſed vnum tantùn, & ſe eſſe iſtum vnum Deum, credat affectum ſubmittendi illi ſuum iudicium, & honorandi ipſum tanquam primam veritatem, & ſupremum Principem, ac Deum: hic enim non ſolùm peccabit hæreſis peccato, ſed etiam ſacrilegij oppoſiti propriæ adorationi; & idem eſt in aliis actibus internis, ſi ſimilis proportio attendatur, & ſeruetur: vt in odio Dei, ſi enim quis illud exerceat animo inferendi Deo iniuriam, ſeu priuandi illum honore ei debito; in illo actu præter malitiam odij eſt malitia ſacrilegij interiùs conſummati. Ac ſimili modo poſſent alia adhiberi exempla.

Sectio IV.

De diuiſione adorationis in latriam, & duliam, & hyperduliam.

1 Celebris eſt hæc diuiſio ex parte obiecti, & excellentiæ rei adoratæ. Diuiſum illius eſt adoratio in communi, quæ indifferenter ſignificat adorationem, tam Deo, quàm creaturis ſanctis exhibitam. Latria vox Græca eſt, deriuatur à verbo Græco λατρεύω, quod eſt *ſeruio*, vnde latria in ſua origine ſeruitutem ſignificat, ſeu quemlibet ſeruitutis cultum, & obſequium, qnod ſeruus domino ſuo defert. Vſu tamen Eccleſiæ, Scripturæ ſacræ, & antiquorum Patrum accommodata eſt ad ſignificandum cultum ſoli Deo debitum propter increatam eius excellentiam. Hac de cauſa, Matth. 4. 10. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies.* id eſt, iuxta verbum Græcum, illi ſoli latriam præſtabis. Vbi non dicitur, illi ſeruies, ſeu latriam præſtabis, ſed illi ſoli, quia ſoli Deo, non alteri eſt latria exhibenda. Dulia ſimiter, vox Græca eſt, quæ deducitur à verbo Græco δουλεύω, quod etiam ſignificat ſeruitutem. Ex vſu tamen Eccleſiæ, & Doctorum nomen duliæ appropriatum eſt adorationi creaturarum, & cultui, qui exhibetur Sanctis propter excellẽtiam ſanctitatis creatæ, vel gloriæ. Vnde patet hyperduliæ ſignificatio; eſt enim quædam ſuperdulia, ſeu eximia quædam, & excellens duliæ adoratio, quæ defertur propter ſanctitatem, & dignitatem creatam ſingularem, & eminentem in eo genere. Quare vno verbo, adoratio latriæ eſt quæ reſpicit excellentiam increatam; duliæ verò quæ reſpicit creatam, & maximè ortam ex ſanctitate creata; quæ ſi ſingularis ſit, & eximia, eius adoratio vocatur hyperdulia.

His præmiſſis ſunt nonnullæ difficultates breuiter diſſoluendæ.

Prima eſt, an hæ duæ adorationes latriæ, & duliæ vniuocè, vel tantùm analogicè, ſeu æquiuocè in ratione adorationis conueniant. Nam 2
Vaſquez *diſput.* 98. *cap.* 4. *num.* 19. *&* 20. Gaſpar Hurtado *difficult.* 5. *num.* 17. & alij exiſtimant æquiuocè, ſeu ſolo nomine conuenire. Quia non eſt ratio aliqua nomine adorationis ſignificata, quæ ſit vtrique adorationi communis: nam adoratio Dei, vt hoc nomine ſignificatur, conſtituitur proximè cum aliis actibus religionis, ſub ratione cultus religioſi, tanquam ſub genere proximo; & adoratio creaturæ ſub ratione cultus obſeruantiæ, cum aliis actibus obſeruantiæ; & conſequenter ratio adorationis eſt primò diuerſa in vnaquaque adoratione, & vox *adoratio* vtriſque ſimpliciter conuenit, abſque habitudine vnius ad alteram, quod etiam conuenit verè æquiuocis.

Verius tamen exiſtimo cum Suario *diſput.* 51. *ſect.* 3. §. *Nihilominus contrarius loquendi modus*; latriam, & duliam vniuocè conuenire in ratione 3
adorationis. Ratio eſt, quia adoratio in communi poteſt ſumi, & conſiderari ſub ratione communi actus humani ordinati ad honeſtum, & rationabilem cultum alterius, ſed vt ſic vniuocè, dicitur, ſiue talis cultus ad Deum, ſiue ad creaturam referatur; ergo. Firmatur id variis exemplis. nam fides vniuocè dicitur de diuina, & humana: amor etiam Dei propter bonitatem increatam, & amor proximi propter bonitatem ſupernaturalem creatam, vniuocè in ratione amoris ſupernaturalis conueniunt. Oratio etiam, quæ ad Deum, & ad Sanctos fit, conueniunt vniuocè in ratione communi orationis, quæ etiam eſt cultus religioſus; ergo idem dicendum de adoratione ſecundùm genericam rationem ſuam. Vnde infero, tametſi obiecta latriæ, & duliæ remota, ſeu fines, cui nempe Deus, & Sancti in ratione excellentiæ vniuocè non conueniant, adhuc virtutes tendentes in illa eſſe vniuocas, quia obiecta remota actuum, vel habituum non per ſe, & intrinſecè illos actus latriæ, & duliæ conſtituunt, ſed habitudo ad obiecta proxima, & immediata, quæ eſt huiuſmodi actibus intrinſeca.

Ad argumentum oppoſitum, dico, nomen adorationis per ſe primò ſignificare rationem communem, & abſtractam, non verò rationem ſpecificam latriæ, vel duliæ. Nam verum eſt nomina ſignificantia rationes ſpecificas analogicè, vel æquiuocè attribui alteri; ſic enim cùm dicitur homo leo, nomen leonis per attributionem, & analogicam tribuitur homini. At nomen adorationis abſolutè non ſignificat per ſe primò cultum religioſum propriè, ſeu vt procedentem à ſpeciali virtute religionis inſtituta ad colendum Deum; ſed ſignificat per ſe primò cultum alterius honeſtum, ſiue Dei, ſiue creaturarum. 4

Hinc oritur ſecunda difficultas, an prædicti actus, ſeu affectus latriæ & duliæ, inter ſe ſpecie diſtinguantur. 5

Ad

Ad quam difficultatem breuiter dico cum communi ſchola Theologorum, ſpecie differre. Ratio eſt, quia affectus latriæ eſt in ordine ad reuerentiam, honorem, & ſubmiſſionem Deo debitam ob ſuam infinitam excellentiam, duliæ verò affectus eſt in ordine ad excellentiam creatam; at iſtæ habitudines, & honeſtates ſunt inter ſe ſpecie diſtinctæ.

6 De affectu autem duliæ collato cum alio affectu hyperduliæ, quorum vterque reſpicit cultum ob excellentiam creatam gratiæ ſanctificantis, certum videtur non poſſe diſtingui ſpecie, nam excellentia, & ſanctitas gratiæ habitualis, ſecundùm gradum magis, vel minus eminentem, non facit intra eandem ſpeciem, differentiam ſpecificam, ſed ad ſummum numericam, inæqualem ſecundùm gradus magis, vel minus perfectos. Quòd ſi prædicti affectus comparentur ad diuerſas ſpecies ſanctitatis, vt nimirum affectus duliæ comparetur ad vnam ſpeciem ſanctitatis, & alter hyperduliæ ad aliam ſpecie diuerſam; tunc non dubium quin vendicent diſcrimen eſſentiale, ac verè differant ſpecie.

7 Tertia difficultas eſt, ad quam virtutem pertineat affectus adorationis Sanctorum per duliam.

Conſtat primò, affectum latriæ eſſe actum à religionis virtute elicitum Nam religio inclinat ad deferendum Deo honorem ob increatam ipſius excellentiam, quod præſtat latria.

8 Secundò, etiam eſt certum, & de fide, Sanctos, tam Angelos, quàm homines adorandos eſſe ſacra adoratione, maiore, quàm ciuili, & minore, quàm latriæ. Ita definitum in VII. Synodo *act.* 2. 3. 4. *&* 7. & in Tridentino *ſeſſ.* 25. *decreto de veneratione Sanctorum.* Et conſtat etiam conſtanti traditione, & vſu Eccleſiæ. Tum etiam ratione, quia Sancti ſunt nobis ſuperiores, ſeu excellentiores ſuperioritate, ſeu excellentia ſacra, quæ maior eſt, quàm ciuilis, nempe excellentia ſanctitatis, qua ſunt filij Dei, & hæredes regni cæleſtis; ergo ſunt adorandi adoratione ſacra, maiori, quàm ciuili. Solum reſtat difficultas ad quam virtutem pertineat iſte affectus adorationis ſacræ, quæ Sanctis exhibetur.

9 Marſilius *in* 3. *q.* 8. *artic.* 1. ſentit pertinere ad virtutem religionis, tametſi religio vt reſpicit Sanctos, dicatur dulia. Probari poteſt primò, quia ad eandem virtutem charitatis pertinet diligere Deum, propter ſuam intrinſecam & eſſentialem bonitatem, & proximum propter bonitatem creatam participatam; ergo & ad eandem virtutem religionis ſpectat adorare Deum propter excellentiam increatam, & Sanctos propter eorum excellentiam creatam, quæ eſt participatio excellentiæ Dei.

Secundò, cultus Sanctorum non eſt ciuilis, ſed religioſus; ergo eſt virtutis religionis.

Tertiò, hoc ipſo quo quis eſt benè diſpoſitus ad Deum colendum, eſt etiam ad Sanctos; ergo vna virtus ad vtrumque actum inclinat.

10 Dico primò, ſi Sancti adorentur ob ſanctitatem creatam illis intrinſecam, illi actus non ſunt religionis, ſed alterius virtutis eſſentialiter diſtinctæ. Ita Suarez *diſput.* 52. *ſect.* 3. *§. circa hanc difficultatem, & tom.* 1. *de religione, lib.* 3. *cap.* 5. Leſſius *lib.* 2. *cap.* 36. & DD. communiter. Ratio eſt, quia religio defert cultum Deo ob ſanctitatem increatam; ergo actus, ſeu affectus qui intendit cultum ob creatam ſanctitatem, eſt alterius virtutis eſſentialiter diſtinctæ. Nam vbi eſt diuerſum genus excellentiæ per ſe honorabile, & adorabile, ibi reperitur diuerſum genus cultus, & adorationis, & conſequenter requiruntur diuerſæ virtutes, quæ ſint eorum actuum principia: ſed excellentia illa Sanctorum eſt genus excellentiæ à diuina quaſi primò diuerſum; & præterea eſt per ſe honorabilis, & adorabilis; ergo conſtituit obiectum diuerſæ virtutis; atque adeò habitus duliæ qui inclinat ad cultum Sanctorum propter excellentiam creatam, virtus eſt diſtincta à religione. Confirmatur, nam excellentia ob quam Deo exhibetur adoratio, eſt altioris ordinis, & alterius generis, quàm in creatura; ergo adoratio Sanctorum non pertinet ad virtutem religionis, ad quam pertinet adoratio Dei, ſed ad aliam multo inferiorem, ad quam pertinet creaturis excellentibus honorem deferre.

Dico ſecundò, ſi Sancti adorentur propter ex- 11
cellentiam increatam Dei, ad quam ipſi certo modo reſpectum habent, iſte actus, & affectus propriè ſpectat ad virtutem religionis. Ita Doctores communiter. Et ratio eſt, quia Sancti etiam adorari poſſunt, non præciſè propter ſe, ſiſtendo in eorum excellentia intrinſeca, & creata, ſed quatenus ſunt imagines Dei, & templa Spiritus ſancti, tranſeundo ad excellentiam Dei, illis extrinſecam, quàm repræſentant. Iſte autem affectus, & actus adorationis propriè ſpectat ad religionem, quia reſpicit Dei excellentiam, illique tanquam in peculiari imagine, ac ſede adorationem impendit. Confirmatur, nam non ſolùm eſt actus charitatis theologicæ ille quo diligitur Deus propter ſe, ſed etiam ille quo proximus, & omnes creaturæ diliguntur propter Deum; ergo ſimiliter non ſolùm eſt actus religionis ille, quo volumus honorare Deum propter ſuam excellentiam increatam; ſed ille etiam, quo volumus honorare Sanctos, vt ſunt imagines Dei, illius excellentiam nobis repræſentantes: hoc enim nihil aliud eſt, quàm Deum in Sanctis colere.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum dico, nullam, meo iudicio, aſſi- 12
gnari poſſe diſparitatem; cur nimirum eâdem vnicâ virtute charitatis diligantur Deus, & Sancti, ſiue proximi, non verò vnicâ, & eâdem tantùm virtute religionis colantur. Quare dicendum cum proportione, duplicem etiam virtutem charitatis ſpecie diuerſam conſtitui oportere, alteram theologicam, & alteram per ſe infuſam, ſiue ſupernaturalem. Nam duplici modo diligere poſſumus Sanctum, aut proximum.

Primò ita, vt illi, quatenus eleuato ad ordinem gratiæ velimus aliquod bonum ſupernaturale, vt ipſi benè ſit, & ibi ſiſtamus; & hæc dilectio non eſt actus charitatis theologicæ, quia non habet pro obiecto nec naturali, nec ſupernaturali bonitatem diuinam, ſed eſt actus amicitiæ, ſeu beneuolentiæ per ſe infuſæ, & ſupernaturalis, quia tota ratio diligendi eſt bonum ſupernaturale creatum proximi. Et hæc dilectio reſpondet illi cultui, qui exhibetur Sancto ob creatam, & intrinſecam excellentiam.

Secundò, poſſumus diligere proximum, ita vt velimus illi bonum quodlibet ſiue naturale, ſiue ſupernaturale, non quidem ſiſtendo in illo, vt illi benè ſit, ſed vt Deo, volendo Deo bonum, quatenus bonum Dei eſt, & eſt complacentia in ipſo

ipſo Deo. Et hæc dilectio eſt actus charitatis theologicæ, quia bonum diuinum eſt tota ratio formalis amandi; bonum autem proximi ſolum ſe habet per modum boni materialis concupiti propter bonum Dei. Atque huic dilectioni reſpondet ille cultus, quo Sanctus adoratur, quatenus diuinam excellentiam, veluti imago, obiicit. Quare ſicut ad eandem virtutem theologicam charitatis pertinet velle Deo bonum, ex complacentia ipſius Dei, ſeu quatenus ipſi eſt bonum, & etiam velle proximo bonum, vt aliquo modo eſt bonum Dei: ita etiam ad eandem virtutem religionis pertinet adorare Deum, ob excellentiam ipſius, & adorare Sanctos ob excellentiam Dei; quia Sancti ſunt aliquid Dei, quod eſt adorare Deum in Sanctis. Et ſicut velle proximo bonum, quatenus eſt ipſi bonum ex complacentiâ ipſius non pertinet ad virtutem charitatis theologicæ, quâ Deus diligitur, ſed ad aliam virtutem inferiorem, quæ dicitur beneficentia, vel charitas erga proximum: ita adorare Sanctos ob propriam eorum ſanctitatem, & excellentiam, vt eſt excellentia ipſorum propria, pertinet ad inferiorem virtutem ſupernaturalem duliæ.

13 Ex hac doctrinâ colligo iniuriam, vel irreuerentiam, quæ fit Sanctis, eſſe ſacrilegium oppoſitum obſeruantiæ ſacræ, ſeu duliæ; quia ex hac defertur illis honor, ob eorum ſacram excellentiam; & non eſſe oppoſitum virtuti religionis, quia ex hac non defertur illis honor ob ipſorum excellentiam.

14 Ad ſecundum dico, cultum exhibitum Sanctis propter propriam ipſorum excellentiam nuncupari religioſum; non quia ſit ex virtute religionis propriè, ſed quia impenditur intuitu ſanctitatis, & ſupernaturalium donorum, & ſic diſtinguitur à cultu politico, & ciuili, qui Principibus exhibetur ſæcularibus ob iuriſdictionem ſæcularem. Tum etiam, quia proficiſcitur ex verâ fide in Deum, quæ religio appellari ſolet, & eſt verè ſacra adoratio, & affinis adorationi Dei.

15 Ad tertium reſpondeo, religionem non diſponere proximè ad cultum, & adorationem Sanctorum, quæ propter creatam illorum excellentiam exhibetur, ſed remotè ſolùm ratione ſubordinationis obiectorum, & alicuius affinitatis; eo pacto, quo virtus ſuperior diſponit ad actus virtutis inferioris, ſibique ſubordinatæ.

DISPVTATIO XXXVIII.

De adoratione Deo, Chriſto, eius humanitati, Cruci, Beatiſſimæ Virgini, ſanctis Angelis, & hominibus, ac ſacris imaginibus debita.

THeologi ſcholaſtici, commentatores 3. *part. S. Thomæ* tractant de his omnibus adorationibus, cùm explicant Chriſti adorationem. Quod etiam fecit angelicus Doctor in ipſa 3. *p. quæſt.* 26. articulis ſex, non leui ratione ductus. Nam Chriſtus vnus continet rationes omnes adorationis, quas continet Deus formaliter, & alias adorationes, quas continent tantùm creaturæ formaliter, Deus autem eminenter. In primo ergo articulo dictæ quæſtionis 25. præmiſsâ diſtinctione duplicis fundamenti, vnde poſſit ſumi vnitas adorationis, quorum vnum eſt perſona adorata, & alterum cauſa adorandi; docet ex parte perſonæ vnam eſſe adorationem diuinitatis, & humanitatis; ex parte verò cauſæ duas. In ſecundo articulo docet, humanitatem, vt rem adoratam adorari adoratione latriæ; vt rationem verò adorandi, duliæ, ac proinde eandem perſonam Chriſti adorari adoratione latriæ per ſuam diuinitatem, & duliæ propter perfectionem humanitatis. In articulo tertio ait, imagini Chriſti, & ipſi Chriſto eandem latriæ adorationem eſſe exhibendam. In quarto, crucem Chriſti tam ratione contactus, quàm ratione repræſentationis adorandam eſſe latriâ. In quinto, Beatam Virginem eſſe adorandam duliâ, vel potius hyperduliâ. Denique in ſexto articulo docet, reliquias Sanctorum eſſe adorandas. Nos ſancti Thomæ, & aliorum Doctorum veſtigiis inſiſtentes, hæc omnia debito ordine in hac diſputatione tractabimus.

SECTIO I.

De adoratione Deo, ac perſonarum Trinitati debitâ, & an ea ſit tantùm eiuſdem rationis.

1 CIrca primam ſectionis partem, certum eſt primò, debitam eſſe Deo per ſe, & abſolutè ſupremam latriæ adorationem. Ratio eſt, quia Deus per ſe, & abſolutè gaudet ſupremâ excellentiâ, & principatu, tanquam ſupremũ, & excellentiſſimum ens ſupra omnes creaturas: ergo dignus eſt ſupremo latriæ cultu. Dixi, per ſe, & abſolutè; nam ſi quæ aliæ res creatæ, aut etiam perſonæ creatæ dicantur cultu latriæ adorari; hoc illis non conuenit per ſe, & abſolutè, ſed per coniunctionem aliquam cum diuinitate, aut per reſpectum aliquem ad illius increatam excellentiam.

2 Secundò, etiam eſt certum, toti Trinitati, & cuilibet diuinæ perſonæ per ſe deberi honorem, & adorationem latriæ. Patet, quia tres diuinæ perſonæ ſunt vnus Deus ſupremus, & excellentiſſimus omnium rerum princeps, & moderator: ergo illis, quatenus ſunt vnus Deus, debemus honorem, & adorationem latriæ. Imò propterea illis vnica impenditur veneratio, & eâ ipſis ſatisfit. Quare ſicut Eccleſia dies feſtos, & ſolemnes cuilibet perſonæ diſtinctæ conſecrat, ſic etiam quamlibet perſonam per ſe nominatim, ac diſtinctè colere, & adorare licet. Sicut enim rectè poſſumus mentis cogitatione vnam diuinam perſonam ſine aliâ concipere, & in illâ ſic conceptâ relucet ſuprema, & diuina excellentia; ita poſſumus illam perſonam ſine aliâ venerari, non tamen ita, vt aliam explicitè excludamus, negando illam dignam eſſe tali adoratione latriæ; hoc enim eſſet impium, & hæreticum.

3 Maior difficultas eſt circa ſecundam ſectionis partem: nam adorationem latriæ, quæ Deo, & toti Trinitati adhiberi poteſt, eſſe vnius tantùm rationis, tenet communis Theologorum ſententia,

Digitized by Google

tia, quam ſequuntur Suarez *diſput. 51. ſect. 4. §. duo verò.* Leſſius *lib. 2. cap. 36. dub. 4.* Vaſquez *diſput. 94. cap. 3.* Raguſa *diſput. 38.* & Gaſpar Hurtado *diſp. 20. difficult. 6.* Probant, quia ratio formalis, cur Deus eſt venerandus cultu latriæ, eſt, quia eſt primum principium rerum omnium, ſupremus Dominus, ac Rex, & in totâ hâc ratione formali continentur omnes perfectiones, & attributa, ex quibus vnica excellentia diuina primi principij conſurgit: ergo vna adoratio latriæ illi debitæ erit. Eidem ſubſcribit Petrus VVadingus *diſput. 12. dubio 1. num. 4.* dicens, tametſi Deus adoretur ob diuerſas perfectiones, cultum ob varias perfectiones non eſſe ſpecie diuerſum. Quia prædictæ perfectiones in ratione excellentiæ increatæ non diſtinguuntur ſpecie; ſicut licèt obiecta amoris diuini ſint inter ſe diuerſa, tamen in ratione boni ſunt eiuſdem ſpeciei; nam faciunt vnam ſpecificam rationem boni infiniti, & amor noſter fertur in bonitatem iſtarum perfectionum ſub ratione infinitatis.

4 Alij verò recentiores, multis argumentis probant actum latriæ, qui Deo, vel toti Trinitati exhiberi poteſt, non eſſe vnius tantùm rationis, vel ſpeciei, ſed plurium.

Primò, quia Deo exhiberi poteſt vnus actus adorationis formaliter, propter infinitam potentiam, qua omnia creauit, & conſeruat; alius ob infinitam ſuam bonitatem, iuſtitiam, miſericordiam, & ſic in reliquis per ſingula diuina attributa; ſed iſti actus adorationis eſſent formaliter, & ſpecie diſtincti; ergo, &c. Minor probatur, quia ſpecialis ratio, & honeſtas cultus & adorationis ſumitur ex peculiari excellentia, quam per ſe reſpicit, & honorat; ſed illi actus ſinguli per ſe reſpiciunt peculiares excellentias diuinas, quæ quatenus virtute, aut per rationem diſtinctæ ſunt, diuerſas rationes formaliter, aut quaſi ſpecificè vendicant: ergo ſunt inter ſe diuerſæ ſpeciei.

Secundò, actus amoris erga Deum poſſunt eſſe plures ſpecie diſtincti: nam actus, qui vult Deo ſuam ſapientiam, & actus, qui eidem vult ſuam omnipotentiam, vt benè ſit ipſi Deo, ſpecie differunt, quia reſpiciunt bonitates formaliter, & quaſi eſſentialiter diuerſas: cur ergo hoc ipſum non concedemus in actibus adorationis; qui per ſe ſpectant peculiares excellentias Dei formaliter diuerſas.

Tertiò, ſi aliquid obſtaret, maximè, quia diuina attributa, & ſpeciales ipſorum excellentiæ, non re ipſa, ſed ſola ratione noſtra diſcernuntur. At hæc ratio debilis eſt. Nam ſola diſtinctio virtualis, & rationis, quæ eſt inter illa, eſt ſufficiens ad diſtinguendos ſpecie actus adorationis propter illas, cùm conſtet fidem, & charitatem, eſſe virtutes eſſentialiter diuerſas, & tamen altera nititur veritate, & alia bonitate diuina, quæ ſunt attributa ſola ratione diſtincta. Idem eſt de ſpe, & charitate reſpectu eiuſdem diuinæ bonitatis ſub ratione diuerſa formali conſideratæ, prout nimirum vel eſt bona in ſe, vel eſt bonum noſtrum.

Vltimò iuramentum, & ſacrificium ſunt actus religionis ſpecie diſtincti, vt ſentit Suarez *tom. 1. de religione lib. 2. de actu religionis, cap. 4. num. 11.* Quia nimirum alter exhibet Deo cultum in teſtimonium diuinæ auctoritatis in teſtificando; alter verò exhibet cultum in teſtimonium ſupremi dominij Dei: ergo & actus adorationis ſpecie diſtincti ſunt, quando vnus exhibetur in ſignum infinitæ ſapientiæ, & alter in ſignum omnipotentiæ, vel ſanctitatis.

Denique Antonius de Corduba *lib. 1. q. 5. dub. 2.* docet, Deo ob diuerſa beneficia deberi diuerſas adorationes latriæ (quamuis intra eandem ſpeciem.) Ait enim ſi eſſe poſſent duo Dij, quorum vnus creaſſet nos, alius redemiſſet; varijs modis, & actibus intra eandem ſpeciem latriæ, eſſent adorandi; ergo quamuis Deus ſit vnus, tamen ob diuerſa beneficia diuerſis adorationibus latriæ eſt adorandus. 5

Quibus addi poſſet dictum Damaſceni *orat. 3. de imaginibus, fol. 5.* quinque diſtinguentis titulos, propter quos Deus latria coli poteſt. Primus eſt ſupremum dominium Dei. Secundus, ſuprema gloria, & ſanctitas. Tertius, maxima beneficentia erga homines. Quartus, quoniam ab illo ſperamus omne bonum. Quintus denique, quia illum offendimus. Nec D. Thomas videtur diſſentire. Nam 1. 2. *q. 102. art. 3. ad 3.* diſtinguit tria genera ſacrificiorum, vnum eſt holocauſtum; quod offertur Deo, vt in ſe eſt ſupremæ maieſtatis, & excellentiæ; aliud eſt hoſtia pacifica, quæ reſpicit Deum vt ſupremum benefactorem; tertium denique eſt hoſtia pro peccato, quæ offertur Deo vt Saluatori. Vnde penes has tres rationes, Dei vt ſic, creatoris, ſeu benefactoris, & ſaluatoris, poſſent diſtingui tres ſpecies adorationum.

Dico primò. Certum videtur, cùm adoratur Deus varijs titulis, creatoris, benefactoris, & ſaluatoris, propter diuerſa beneficia collata, vna & eadem ſpecie latriæ adorari, nec poſſe multiplici actu ſpecie ſic adorari. Ratio, quia honor, & cultus datus Deo titulo creatoris, vel ſaluatoris, vera latria eſt ad religionem pertinens, vt conſtat apud omnes, quia totus hic honor eſt ſingularis, ac proprius Dei; ergo nequit fundari in ratione creata, ſed in excellentia increata, ergo non adoratur Deus ob beneficia, tanquam ob rationem adorandi, etiam ſi beneficia à Deo accepta inducant nos ad Deum adorandum, ſed ob excellentiam & maieſtatem, quam ipſa ſupponunt; ergo licèt beneficia ſint multiplicia ſpecie, adoratio tamen vna ſpecie latria eſſe poteſt. Confirmatur: nam in titulo Creatoris, vel Benefactoris, aut Saluatoris duo ſunt ſpectanda, & diſtinguenda, vnum eſt creatum bonum, quod in creatura ponitur. Alterum eſt poteſtas, & benignitas, quam Deus retinet in creaturam ſuam; quæ reuera eſt dominium ſupremum, & excellens Dei; honor igitur latriæ non datur Deo propter bonum creatum quod dedit creaturæ, ita vt hoc ſit proximum motiuum adorandi, ſed propter dominium, & poteſtatem, quam in ſe habet; ergo quamuis ſint plura beneficia vna tantùm ſpecie eſt adoratio latriæ Deo tribuenda. 6

Dico ſecundò, ſi ſermo ſit de actibus adorationis latriæ Deo exhibitis, propter ſingula diuina attributa, quaſi ſpecie diuerſa, valdè probabile eſt, eſſe ſpecie diſtinctos. Id non improbabile iudicat Suarez citatus. Et admittit Lugo *diſp. 34. ſect. 1. num. 18.* dum ait ab eiuſmodi actibus non poſſe facilè excludi differentiam phyſicam ſpecificam. De hac autem, concluſio loquitur, & eſt apud Doctores controuerſia. Quod probat, quia ipſam & decentia & honeſtas obiectiua, quæ appatet 7

patet ex parte cultus, & amatur, videtur eſſe phyſicè diuerſa, quando Deus adoratur propter vnam perfectionem, ac quando adoratur propter aliam. Neque enim conſideratur ex parte obiecti decentia vt ſic, & in communi, ſed talis decentia determinata; hæc autem decentia, vt hæc eſt, dicit habitudinem ad talem perfectionem, propter quam decet colere Deum; cùm autem hæc habitudo habeat terminum ſpecie diuerſum, conſequens eſt, quòd decentia ipſa prout cum illa habitudine ſit aliquid ſpecie diuerſum; & conſequenter actus etiam noſter internus, qui terminatur ad hanc decentiam obiectiuam prout talis eſt, ſit ſpecie phyſica diuerſus ab alio terminato ad aliam decentiam habentem reſpectum ad diuerſum terminum, quæ eſt ratio à priori concluſionis, & eam rationes recentiorum propoſitæ ſatis efficaciter oſtendunt. Ampliùs firmo: nam in primis negari non poteſt ſingula diuina attributa ſeorſim, & ſecundùm ſe conſiderata, ſicut ſunt infinitè amabilia, ita eſſe infinitè honorabilia, & digna ſummo latriæ honore, cùm vnumquodque attributum abſolutum Dei præſertim, dicat infinitam perfectionem, nobilitatem, & excellentiam ſimpliciter ſimplicem; ergo poſſunt ſpecificare, ac terminare diuerſos actus ſpecificos adorationis latriæ; iuxta generale principium, quod ſupponimus actus diſtingui ſpecie ex obiectis formalibus. Declaratur hoc, nam ad formale obiectum affectus, ſeu actus latriæ religioſi, pertinet ratio honoris, ſeu cultus diuini conſiſtens in exhibendo aliquo ſigno æſtimationis debitæ, quæ habetur de diuina excellentia. At hoc ſignum, & hic honor aliquando exhiberi poteſt ſolùm in æſtimationem diuinæ excellentiæ, quæ eſt in omnipotentia diuina, aliquando verò præcisè in æſtimationem alterius excellentiæ, quæ eſt in voluntate diuina, & etiam aliquando in aliam, quæ eſt in ſcientia & intellectione diuina. Quæ rationes ſunt valdè diuerſæ formaliter, præſertim in ordine ad noſtros inadæquatos conceptus, & actus correſpondentes; ergo ſufficit hæc diſtinctio obiectorum ad diſtinguendos ſpecie eiuſmodi actus adorationis latriæ.

8 Dico tertiò, vnam virtutem religionis ſufficere ad hos omnes affectus, & varios actus adorationis latriæ prædictos. Hæc eſt communis Theologorum ſententia *in 3. d. 9.* & præcipuè D. Thom. *q. 1. art. 3. & 2. 2. q. 85. art. 3. ad 1. & q. 84. art. 2. ad 2.* Ratio eſt, quia latria propriè reſpicit diuinam excellentiam vt ſic, quam quis actibus tanquam ſignis honoris, & excellentiæ proteſtatur, vnde in omnibus actibus latriæ attenditur ratio diuinæ excellentiæ; ergo hoc ſatis eſt ad vnitatem virtutis. Hac enim de cauſa vna virtus charitatis theologicæ eſt ſufficiens, licèt ſint plures actus ſpecie tendentes ad ſingulas bonitates ſpecificas attributorum Dei, quia nimirum in omnibus illis actibus attenditur ratio diuinæ bonitatis ſecundùm ſe. Quod certè de prædicta virtute religionis per ſe infuſa faciliùs intelligitur. Quia non acquiritur per actus, nec dat facilitatem operandi, ſed eſt quaſi potentia quædam, quæ faciliùs admittit ſpecificam diſtinctionem in ſuis actibus. Infunditur autem hæc virtus per ſe primò ad exhibendam Deo reuerentiam, & ſeruitutem, illi debitam, ratione ſuæ excellentiæ. In quo obiecto, & fine videtur eſſe ſufficiens vnitas, vt virtus vna ipſa ſit. Maximè, quia tota illa varietas, quæ eſt in actibus huius virtutis, habet connexionem quandam ratione vnitatis diuinæ excellentiæ; quæ certè in quolibet illorum actuum ſemper attenditur. Quare religio latriæ vna eſt ſimplex virtus ſaltim infuſa: nam de acquiſita probabile eſt eſſe multiplicem.

Ad argumentum primæ ſententiæ dico, duplicem actum latriæ nos poſſe elicere. Vnus eſt perfectiſſimus, qui regulariter Deo ſecundùm omnem excellentiam ſuam exhibetur; alter non adeò perfectus, qui non ſecundùm omnem excellentiam exhibetur, ſed ſecundùm aliquam, diuinam tamen, & in ſuo genere infinitam. Ratio ergo formalis cur Deus adoretur priori actu perfectiſſimo, eſt ratio primi principij intelligentis continentis in ſe omnes perfectiones & excellentias diuinas, quia Deum adæquatè & totaliter, vt ſic dicam, adorat perfectiſſimè, & ita ſpectat Deum vt primum principium rerum, ſupremum Dominum ac Regem. At ratio formalis, cur Deus adoretur alio actu minus perfecto, eſt quælibet excellentia infinita Dei ſpeciatim, & quaſi ſingulatim, ac præcisè conſiderata. qui actus neque eſt obſeruantiæ politicæ, neque duliæ, vt conſtat; ergo neceſſe eſt vt ſit latriæ, tendens in diuinam excellentiam ſimpliciter infinitam ſaltim in certo genere. 9

Ad argumenta recentiorum dico noſtrum ſecundum firmare dictum.

Ad ſententiam Cordubæ iam conſtat quid dicendum ex dicto primo, nempe Deum non adorari præcisè ob beneficia, nam quòd Deus tribuat beneficia, non eſt in ipſo excellentia, ſeu maieſtas, quamuis illam ſupponat in ipſo: adoratio autem tantùm tribuitur ob excellentiam, & intrinſecam maieſtatem. Vnde ſi eſſent duo Dij, quorum vnus nos creaſſet, & alter nos redemiſſet; ſi in eis non ſupponerentur diuerſæ dignitates, & excellentiæ, ſed tantùm vna, non eſſent illis tribuendæ diuerſæ adorationes, ſed tantùm vna, quamuis eſſent diuerſa incentiua, ſeu inductiua eos adorandi. 10

Ad dictum illud Damaſceni dico ſolum velle honorem datum Deo illis quinque titulis, eſſe veram latriam, & ad religionem pertinere, quia totus ille honor eſt ſingularis, ac proprius Dei; de differentia autem ſpecifica illorum actuum non curauit Damaſcenus. 11

Ad D. Thomam dico potiùs eſſe pro noſtra ſententia; nam rectè ponit illa tria ſacrificiorum genera, quæ in actu interiori habere poſſunt diuerſitatem ſpecificam; nam holocauſtum refertur ad Dei adorationem, & teſtimonium diuinæ excellentiæ; hoſtia pacifica in gratiarum actionem, qui actus diuerſus eſt ſpecie ab illo primo: nam ſicut orare actus ab adoratione diuerſus eſt, ita & gratias agere. Denique hoſtia pro peccato, ſeu ſatisfactio habet in interiori actu rationem formalem virtutis pœnitentiæ, valdè diuerſam ab illo cultu adorationis, & ab hoc alio orationis, ſeu gratiarum actionis, vt conſtat ex diuerſitate, quæ eſt inter habitum pœnitentiæ, & religionis. 12

Ad dictum illud Petri VVadingi iam conſtat quo pacto cultus illi, & adorationes poſſint eſſe ſpecie diuerſæ; nam & illæ perfectiones diuinæ ſunt quaſi ſpecie diuerſæ, & terminant ac ſpecificant cultus ſub ratione ſpecifica ſpecialis bonitatis & infinitatis, vt ſatis probatum eſt. 13

Inquires,

Digitized by Google

14 Inquires, quænam ſit hæc adoratio latriæ ſoli Deo debita, & creaturæ incommunicabilis, tam interna, quàm externa. Reſpondeo, ſi ſermo ſit de adoratione interna, eſſe internos actus ſoli Deo conuenientes. Cùm enim hi Deum ipſum vt proprium obiectum attingant, vel repræſentent, ideo ex ſe, & natura ſua tales eſſe poſſunt vt ad ſolius Dei cultum referri valeant; huiuſmodi verò ſunt actus fidei diuinæ, actus ſpei, charitatis, pœnitentiæ, & alij ſimiles, qui poſſunt eſſe materia cultus, & adorationis latriæ, vt oſtendimus ſuprà diſputatione præcedenti *ſect.* 3. Si verò ſermo ſit de actibus externis, communiter, & rectè docent Doctores, non eſſe aliquos actus exteriores, qui non poſſint etiam creaturæ deferri. Quia actus externi non ſunt ex ſe determinati; ergo tam ad venerandum Deum, quàm ad honorandam creaturam poſſunt determinari, & exerceri, vt patet diſcurrendo per ſingulos, vt rectè notauit D. Auguſt. *lib.* 10. *de ciuitat. cap.* 4. vnde Gregorius Nyſſenus citatus à D. Thom. *in catena*, circa illa verba Lucæ 22. *Poſitis genibus orabat*, ſic ait. Quia humana natura nihil habet Deo condignum, ideo honorifica ſigna, quæ inuicem exhibemus, tranſſumſimus ad obſequium incomparabilis naturæ. Quare diſcrimen latriæ ſoli Deo debitæ ab aliis adorationibus creaturarum in externis actionibus ex interiori intentione, & affectu pendet; nam eadem genuflexio, variata intentione poteſt eſſe latriæ, vel duliæ, vel etiam obſeruantiæ ciuilis, & politicæ Regibus debitæ. Videatur Suarez *tom.* 5. *de religione, tractat.* 2. *&* 3. *lib.* 1. *cap.* 2. hanc rem egregiè, & eruditè pertractans.

15 Solùm addo in actionibus, & ſignis externis, attendendum quoque eſſe præter intentionem internam ad publicam impoſitionem. Vt in nominibus notum eſt, nomen Dei propriè ſumptum, vel nomen creatoris, & ſimilia, ſolum verum Deum ſignificare, & conſequenter ſi ad creaturæ laudem deputetur eſſe idololatriam; in actionibus verò externis ſacrificium, quæ eſt actio, qua res aliqua in Dei honorem mactatur, vel conſecratur, in proprium Dei cultum maximè inſtitutum eſt, in recognitionem, & teſtimonium ſupremi dominij, & maieſtatis diuinæ. Quam ſignificationem conſtat ab impoſitione habere, non à natura; occiſio enim vituli ex ſe non ſignificat Deum eſſe auctorem vitæ, & mortis, atque adeò remota impoſitione non continet diuinum cultum, illa verò poſita habet rationem ſacrificij, ideo illam creaturæ offerre, eſſet diuino cultui contrarium. Similiter dico, in lege euangelica cultum Sacramentorum adorationem latriæ continere, & maximè noſtrum ſacrificium incruentum, in quo Deus ipſe eſt qui offertur. In quo etiam ipſa oblatio & ſacrificium oritur ex inſtitutione diuina.

SECTIO II.

De adoratione Chriſto debita.

1 PRo explicatione notandum, adorationem latriæ duplicem eſſe: alia eſt propria, abſoluta, ſiue ſuprema, quæ nimirum exhibetur Deo propter excellentiam increatam in ſeipſa; alia eſt non tam propria, reſpectiua, ſeu relatiua; & inferior, quæ exhibetur rei creatæ, propter excellentiam increatam. Sic latriâ adoramus imaginem Chriſti, propter increatam excellentiam, & dignitatem Chriſti, ad eum modum, quo actus charitatis diuinæ poteſt diuidi in amorem Dei in ſe propter ſuam intrinſecam bonitatem infinitam, & in amorem proximi propter Deum. Hoc præmiſſo,

Dico primò, certum eſſe, & de fide, Chriſtum 2
vt Deum eſſe venerandum adoratione latriæ ſuprema, quæ eſt propria Dei. Patet, quia, vt docet fides, eſt verus & vnus Deus cum Patre, & Spiritu ſancto, vnde habet omnimodam infinitam excellentiam abſolutam.

Dico ſecundò, Chriſtum, vt eſt ſuppoſitum 3
diuinum in diuina, & humana natura ſubſiſtens adorandum eſſe perfectiſſima adoratione latriæ, qua tota Trinitas, & ſingulæ perſonæ diuinæ adorantur. Hoc etiam eſt certum de fide, definitum in Concilio Epheſino *can.* 8. *& in epiſtol. Concilij Alexandrini*, ibi concepta, & manifeſtè id dixit Chriſtus Dominus de ſe loquens, Ioan. 5. *vt omnes honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem.* Et Apoc. 5. & 22. *eodem modo adorant Sancti omnes agnum occiſum, ac ſedentem in throno, & vtrique ſimul cantatur ab omnibus, benedictio, & honor, & poteſtas in ſæcula ſæculorum.* Et ratio eſt, quia Chriſtus in quantum Deus eſt ſuprema adoratione latriæ colendus, ſed Verbum aſſumendo carnem, ſeu ſuſtentando humanitatem, nullo modo ſe ſua dignitate priuauit, aut priuari potuit; ergo etiam Verbo incarnato, ſeu Chriſto homini Deo, eadem latriæ adoratio debetur: ſicut Princeps, vel Rex, ſi vilioribus veſtibus ſit indutus, non ideo amittit regiam dignitatem, & conſequenter honore regio tractandus eſt.

Dico tertiò, hunc hominem Chriſtum vna, 4
& eadem adoratione latriæ adorari, qua adoratur Deus per communicationem idiomatum; atque adeò per hanc communicationem, ſupremam ipſam adorationem latriæ communem eſſe Deo & homini. Hoc etiam eſt certum, & definitum contra Neſtorium, qui ſecundùm ſubſiſtentiam diſtinguebat Chriſtum à Verbo, & conſequenter negabat, Chriſtum adorari eadem adoratione, qua Verbum, ſed quodammodo coadorari propter accidentariam vnionem. Concilia verò negant coadorari, & definiunt per ſe, ac verè adorari; quia ſicut non diſtinguitur perſonaliter à Verbo, ita nec poteſt adoratione ſeiungi. Hinc verò ſolùm habetur, hunc hominem quoad ſuppoſitum ipſum adorari hac adoratione, non verò quòd hæc adoratio ſuprema comprehendat per ſe primò, & directè humanitatem ipſam. Vt ſi Rex ſit muſicus, qui adorat Regem, adorat muſicum quoad ſuppoſitum ipſum; adoratio tamen non extenditur illo modo, nec redundat in ipſam muſicam.

Dico quartò Chriſtus, vt homo præcisè, ac 5
reduplicatiuè propter excellentiam, quam habet ex vi vnionis, ſeu ex gratia vnionis, ratione cuius cenſetur eius humanitas deificata, non eſt venerandus ſuprema, & perfecta adoratione latriæ, ſed alia inferiori, intra genus tamen latriæ: ita Suarez *diſp.* 53. *ſect.* 2. *§. dico ſecundò.*

Prima pars videtur manifeſta: nam Chriſtus vt homo reduplicatiuè, non eſt Deus. Tum etiam, quia minor eſt excellentia gratiæ vnionis in ipſa humanitate, quàm ſit excellentia diuinitatis ſecundùm

Digitized by Google

cundùm ſe: ſicut inferioris rationis & dignitatis eſt filiatio, quæ conuenit Chriſto, vt homini, in tempore, ratione gratiæ vnionis, quàm ſit filiatio increata, quæ illi vt Deo conuenit per æternam generationem; ergo Chriſto præciſè vt homini propter excellentiam gratiæ vnionis, quæ in humanitate relucet, non eſt debita ſuprema, & perfecta latria; hæc enim intuetur vt motiuum, diuinam & increatam excellentiam ſecundùm ſe. Tum denique, quia actus Chriſti, quia valorem habent ab eſſe diuini ſuppoſiti, eiúſque diuinitate, non æquè Deo placent, ac ipſa diuinitas ſecundùm ſe; nam, propter quod vnumquodque tale, & illud magis; ergo cùm perſona diuina ſit venerabilis adoratione latriæ ſecundùm ſe, & propter ſe; vt verò homo eſt reduplicatiuè, ſeu eius humanitas, ſit adorabilis propter gratiam vnionis, non erit eius adoratio æqualis, ſed inferior.

Secunda pars etiam liquet. Nam Chriſtus vt homo reduplicatiuè, id eſt, ſecundùm dignitatem, quæ relucet in humanitate, maiorem habet dignitatem ex gratia vnionis, quàm habet Virgo beata ex gratia habituali, & maiorem etiam, quàm idem Chriſtus ex gratia habituali; ſed Virgo propter illam excellentiam adoratur cultu hyperduliæ, & Chriſtus vt homo propter excellentiam gratiæ habitualis præciſè, colitur adoratione hyperduliæ ſuperioris, vt ſtatim oſtendam; ergo propter excellentiam vnionis hypoſtaticæ adorabitur latria ſecundaria inferiori, ac reſpectiua. Confirmatur, nam dignitas quæ relucet in humanitate ex vi gratiæ vnionis, eſt diuina, nimirum ipſa excellentia Verbi, non quidem ſecundùm ſe ſumpta, ſed vt communicata per vnionem realem creatam: nam poſita hac vnione ab ipſo Verbo, eiúſque Deitate, tanquam à forma extrinſeca, redundat in humanitate dignitas quædam moralis infinita; & quamuis dignitas hæc humanitatis ſit infinita, & diuina; minor eſt tamen & inferior, quàm ſit dignitas Verbi ſecundùm ſe, vt conſtat; ergo Chriſtus vt homo propter hanc excellentiam venerandus eſt adoratione latriæ inferioris, & ſecundariæ.

6 Dico quintò, latriam primam & ſupremam, qua colitur Verbum ſecundùm ſe, & propter ſe, & latriam inferiorem ac ſecundariam, qua colitur humanitas propter excellentiam vnionis ad Verbum, eſſe actus ſpecie diſtinctos; ab eodem tamen habitu, ſeu virtute religionis procedentes: ita Suarez *vbi ſuprà.* Primum conſtat, quia prior actus reſpicit vt motiuum, excellentiam Verbi intrinſecam ſecundùm ſe, poſterior excellentiam humanitatis aliunde ipſi communicatam, nempe à Verbo vt à forma extrinſeca, ſed vtraque excellentia in recta exiſtimatione diuerſam eſſentialiter rationem ſortitur; ergo & actus qui illas reſpiciunt. Secundum etiam videtur manifeſtum: nam idem habitus ſupernaturalis inclinat ad honorandam perſonam, & ad cætera omnia, quæ propter habitudinem ad perſonam honorabilia ſunt; ergo idem habitus ſupernaturalis religionis qui inclinat ad adorandum Verbum ſecundùm ſe, inclinat quoque ad adorãdum Chriſtum, vt hominem, ſeu eius humanitatem, quatenus per vnionem infinitè ſanctificatur, & dignificatur à Verbo. Nec refert quòd iſti actus ſpecie differant. Nam, vt conſtat ex dictis ſuprà *ſect. præcedenti, dicto 3.* idem numero habitus ſupernaturalis elicere poteſt actus ſpecie diuerſos: habet ſe enim reſpectu illorum, tanquam potentia ſimpliciter neceſſaria ad eorum productionem, maximè cùm habent inter ſe connexionem.

Dico ſextò, Chriſtus quatenus homo, propter 7
duplicem excellentiam creatam, intrinſecè receptam in humanitate, nempe propter modum ſupernaturalem vnionis, & propter gratiam habitualem, non eſt colendus aliqua ſpecie latriæ, ſed duplici alia adoratione: quarum prior eſt eſſentialiter diſtincta à dulia, & hyperdulia, qua coluntur Sancti, & beata Virgo; poſterior verò eſt eiuſdem ſpeciei.

Prima pars probatur, quia vtraque excellentia eſt creata, & finita in ſua entitate, quamuis enim vnio hypoſtatica attingat phyſicè terminum infinitum, nempe Verbum; ipſa tamen in ſua entitate finita eſt. ergo propter neutram excellentiam, debita eſt adoratio latriæ.

Secunda pars conſtat, quia vnio hypoſtatica eſt entitas ſupernaturalis habens intrinſecam excellentiam, & honeſtatem ſuperiorem, ac nobiliorem, quàm ſit excellentia gratiæ habitualis, vt oſtendi ſuprà *diſput. 7. ſect. 6.* ergo humanitatem pro vt illa affectum reddit dignum adoratione eſſentialiter diuerſa, & nobiliori, ipſa dulia, & hyperdulia, qua Sancti coluntur propter ſanctitatem gratiæ habitualis. Poſterior pars oſtenditur, quia gratia habitualis, qua exornata eſt anima Chriſti, eiuſdem eſt ſpeciei cum gratia, qua præditi ſunt puri homines ſancti: ergo propter excellentiam gratiæ Chriſti vt hominis non debetur adoratio diuerſæ ſpeciei ab illa, quæ impenditur Sanctis, benè tamen longè excellentior intra eandem ſpeciem; & conſequenter meritò vocatur hyperdulia: nam gratia habitualis Chriſti ſingularis eſt, & multum ſupereminens omnem Sanctorum, & etiam beatiſſimæ Virginis gratiam.

Dico vltimò, per ſe loquendo, licitum eſt, ſal- 8
tim interiùs, Chriſtum aliquando adorare præciſè vt hominem reduplicatiuè ſumptam, prædicta adoratione. Ratio eſt, quia non ſemper tenemur adorare Deum, aut Verbum, aut Chriſtum vt Deum, cùm præceptum adorationis affirmatiuum ſit, nec oſtendi poteſt nos teneri adorare Deum, aut Verbum ex ſuppoſitione quòd Chriſtum adorare velimus. ſi enim quis habeat duplicam dignitatem, & Regis, & Comitis, non eſt per ſe indecens eum venerari præciſè vt Comitem; quia non eſt obligatio vllo modo venerandi; & melius illi eſt ſic honorati, quàm nullo modo. Confirmatur, nam Chriſtus ſæpè loquitur de ſe præciſè vt homo eſt, vt cùm dixit: Pater maior me eſt, & Pater ſemper me audit; ergo poteſt adorari præciſè vt homo. Dixi *per ſe, & ſaltim interius.* nam per accidens eo tempore quo quis tenetur Chriſtum abſolutè, & ſine vlla reduplicatione adorare, nefas erit etiam interiùs cum reduplicatione id facere. Exteriùs autem id non licet facere exterioritate per ſe manifeſta: quia nonnulli fortaſſe, vel rei inſolentia offenderentur, vel in Arianiſmi ſuſpicionem venirent.

Obiicies, Chriſtus non poteſt præciſè vt ho- 9
mo orari, id eſt, vt præciſè habens gratiam habitualem; ergo nec adorari. Reſpondeo negando antecedens: nam, vt dixi ſuprà *diſput. 34.* in oratione priuata poteſt Chriſtus orari vt homo, dicendo, Ora pro nobis, non verò oratione Eccleſiæ publica, & communi, vt vitetur error Neſtorij, & ob alias cauſas ibi aſſignatas.

SECTIO

Sectio III.

An humanitas Chriſti adoranda ſit adoratione latriæ ſuprema.

1 PRocedit quæſtio de humanitate Chriſti vnita Verbo. Ratio dubitandi eſt, quia adoratio latriæ ſuprema ſoli Deo defertur, vt vidimus ſuprà *ſect.*4. At humanitas Chriſti, etſi Verbo vnita, non eſt Deus; ergo.

2 Dico primò, cùm Chriſtus abſolutè adoratur adoratione latriæ ſuprema, eadem adoratione adorari ſimul eius humanitatem. Ita S. Thom. *q.* 25. *art.* 1. *&* 2. & ibi communiter Doctores. Id conſtat primò, quia videtur definitum in Concilio Alexandrino *in epiſt. ad Neſt.* approbata in Concilio Epheſino, & in anathematiſmo 8. dum dicitur. Vnus intelligitur Chriſtus Ieſus filius vnigenitus, qui vna adoratione propria cum carne adoratur. Et ſatis indicatur in Tridentino *ſeſſ.* 13. *c* 5. vbi expreſsè dicitur, latriæ cultum, qui vero Deo debetur, ſanctiſſimo Euchariſtiæ Sacramento eſſe exhibendum. Ex quo manifeſtè colligitur, hoſtiæ, & vino conſecratis in ſanctiſſimo altaris Sacramento, & conſequenter corpori, & humanitati Chriſti exhiberi venerationem latriæ ſupremam. Secundò adorato toto, aut compoſito, eàdem adoratione adorantur partes, aut componentia ſaltim conſequenter; ſed perſona Chriſti, quæ conſtat etiam humanitate, adoratur adoratione latriæ ob perſonalitatem Verbi, eiuſque Deitatem: ergo eadem adoratur humanitas; ſicut eàdem adoratione, qua adoratur homo ob excellentiam animæ, etiam adoratur corpus, ſeu materia prima.

3 Dico ſecundò, humanitatem Chriſti, quando adoratur eadem adoratione perſonæ Chriſti, propriè coadorari. Ita loquuntur SS. Patres, & Doctores. Ratio eſt, quia tunc non adoratur humanitas ob excellentiam ipſius, ſed vt pars, & quid componens perſonam Chriſti ob excellentiam ſolius; ergo propriè coadoratur, id eſt, adoratur tanquam aliquid illius. Sicut cùm adoratur homo iuſtus adoratione duliæ, ſimul coadoratur illius corpus. Cùm Rex quoque adoratur, coadoratur etiam cum ipſo purpura, quam geſtat eadem regia adoratione: & cùm adoratur Papa deoſculatione pedis, & calcei, eadem adoratione Pontificia coadoratur & ipſe calceus; ergo potiori iure humanitas Chriſti coadoratur eadem latriæ adoratione ſupremæ, qua adoratur perſona Chriſti. Nam purpura Regi, & calceus Pontifici ſolùm per accidens vnitur. At humanitas Chriſti per ſe, & ſubſtantialiter eſt vnita perſonæ Verbi.

4 Dices, ergo ſimiliter in perſona Chriſti, perſonalitas Verbi, & ipſa Deitas, cùm ſit componens perſonam Chriſti, non eſt per ſe primò adoranda, ſed coadoranda, vel ſecundariò adoranda, ſicut humanitas. Reſpondeo negando conſequentiam; quia ipſi perſonalitati Verbi, & Deitati ineſt excellentia ſuprema propria, ob quam perſonæ Chriſti, quam componunt, defertur ſuprema latriæ adoratio: & ipſa Deitas, & perſonalitas Verbi poteſt abſque humanitate ea adoratione adorari, atque ideo licèt ſit componens perſonam Chriſti, non dicitur coadorari, nec adorari ſecundariò, ſicut humanitas, quæ ob ſolam infinitam, & ſupremam excellentiam Verbi, ea ſuprema adoratione coadoratur.

Ad rationem dubitandi, conſtat humanitatem Chriſti, quamuis non ſit Deus, per ſe coadorari adoratione latriæ ſupremæ, tanquam partem componentem perſonam Chriſti ob huius ſui totius excellentiam, & non ob excellentiam ſui. Non enim vt res aliqua coadoretur latriâ, opus eſt, vt in ſeipſa contineat rationem, ſeu excellentiam latriâ dignam; ſufficit enim vt ſit coniuncta naturæ, aut perſonæ, quæ per ſe eſt digna latria: at humanitas Chriſti eſt re ipſa coniuncta perſonæ Verbi, quæ eſt digna adoratione latriæ. Sicut cùm homo iuſtus adoratur dulia, ſimul coadoratur illius corpus, & tamen corpus per ſe non habet ſanctitatem, quæ eſt ratio, & excellentia digna adoratione duliæ, ſed ſufficit quòd ſit coniunctum animæ ſanctæ, in qua eſt ſanctitas, vel vt ſit pars hominis iuſti, vt adoratio totius in illud redundet. Cùm verò Damaſcenus *orat.* 1. *de imaginibus, pag.* 5. loquens de humanitate Chriſti, negat materiam, ſeu carnem Chriſti eſſe adorandam, vt Deum; ſolum dixit, quod veriſſimum eſt, non adorari adoratione latriæ ſuprema per ſe primò, ſeu adoratione ſui, quaſi ipſa ſit Deitas habens in ſe ſupremam excellentiam: non verò negat coadorari ſimul cum perſona Chriſti eadem adoratione, tanquam partem, ſeu vt aliquid ipſius illam componens. 5

Sectio IV.

An humanitas Chriſti poſſit ſeorſim, & per ſe adorari non adorato Verbo, & qua adoratione.

VAſquez *diſput.* 96. *cap.* 4. & Raguſa *diſput.* 41. cum aliis Doctoribus ab ipſis relatis, ex profeſſo contendunt, humanitatem Chriſti ſpectatam operatione mentis ſeorſim à Verbo, non eſſe adorandam vlla adoratione, ſaltim decenter. 1

Primò, quia in Concilio Alexandrino *in epiſt. ad Neſtorium, in anathematiſmo* 8. *& in V. Synodo Conſtantinopolitana, collat.* 8. *cap.* 9. *& in VII. Synodo act.* 6. *circa finem*, decernitur Chriſtum non eſſe adorandum, niſi vna tantùm adoratione, qua humanitas adoratur ſimul cum Verbo, aut diuinitate, & non ſeorſim. Et damnatur, qui duas adorationes introducit, & qui humanitatem ſeorſim adorat abſque Verbo, quia eis adorationibus diuidit Chriſtum in alterum, & alterum, id eſt, in duo ſuppoſita, quia eo ipſo denotat humanitatem Chriſti non eſſe ſubſtantialiter vnitam Verbo, vt dicebat Neſtorius, quia dum eſt ſubſtantialiter vnita, nequit decenter & licitè abſque irreuerentiâ poſitiua adorari, niſi vt pars perſonæ Chriſti, & ſimul cum ipſa, ob excellentiam ipſius perſonæ. Damnatur tamen in dicto anathematiſmo 8. qui auſus fuerit dicere, hominem aſſumptum (id eſt, humanitatem aſſumptam) adorandam eſſe cum Verbo: quia ratione particulæ *cum*, denotatur humanitatem adorari in proprio ſuppoſito, & tanquam alterum cum altero; ſicut quando dicitur Rex adorari cum Regina; quia illa particula, *cum*, additur humanitati, quæ poſtulat exigi eſſe in proprio ſuppoſito. Quando verò addi

Digitized by Google

additur partibus, & ſignificatis, vt partibus, non denotatur diuiſio, nec alterum cum altero: vt cùm dicitur, Petrus adoratur cum corpore, & Verbum cum carne ſua, aut propria; ſecus ablata particula, ſua, aut propria.

Secundò, idem firmatur auctoritate Patrum, Athanaſij, Ambroſij, Theodoreti, Auguſtini, & aliorum apud Vaſquez *cap. 6.* & Raguſam citatum.

Tertiò, per abſtractionem intellectus accipientis humanitatem ſecundùm ſe ſeorſim à Verbo, non tollitur, nec ſeparatur debitum adorationis latriæ, ſed ſolùm ſeparatur ratio vnde prouenit latria, & remanet ratio vnde non prouenit, & illa non concipitur, & hæc concipitur: ſicut quòd filius Regis conſideretur vt homo, & non vt filius Regis, non tollitur debitum adorationis tanquam filij Regis, vt cùm adoretur, non adoretur vt filius Regis; quamuis enim illud ſpeculatiuè præſcindatur: at adoratio eſt actus practicus, & moralis, qui non abſtrahit à ratione debiti, & à modo, & qualitate, qua ſit debitus; etiamſi abſtrahat actus ſpeculatiuus.

Quartò, quamuis cognitio intellectus abſtrahat, & ferri poſſit in partem, non in totum; in naturam, & non in ſuppoſitum; & in naturam conſideratam ſub vna ratione, & non ſub alia; tamen adoratio non diſcernit, & per ſe non ſequitur limitationem mentis, & voluntatis, ſed fertur in totum. Id enim conſtat ex communi vſu, & ex oppoſito, nam qui infert iniuriam parti, v. g. manui, vel corpori, etiam infert toti, quidquid ſit de intenſione; ergo quamuis poſſit abſtrahi mente adoratio à Verbo, & conetur mens proponere illam vt ſic adorandam, tamen adoratio per ſe cadit in totum.

Vltimò, vbi in maiori honore continetur minor, vel formaliter, vel eminenter, & æquè commodè poteſt vterque exhiberi; certè velle colere minori honore, eſt velle detrahere de dignitate ipſius; ſed in cultu latriæ continetur cultus duliæ; ergo velle colere humanitatem Chriſti dulia, cui poteſt tribui latria, eſt velle detrahere. Si enim Rex eſt ſimul Dux & Marchio, certè velle illum honorare titulo Ducis, & colere non vt Regem, ſed vt Ducem, vel Marchionem, eſt detrahere de honore ipſius: nam hi tituli Ducis, & Marchionis valent, vt tribuantur ipſi iura, & dominia ſubiecta his titulis, non verò vt colamus illos inferiori honore.

2 Contraria ſententia eſt communior inter ſcholaſticos Doctores, quos refert, & ſequitur Suarez *diſputat. 53. ſect. 3.* eſtque expreſsè D. Thom. *quæſt. 25. artic. 2.* præſertim in ſolutione ad primum: quæ mihi etiam verior videtur. Iuxta quam

3 Dico primò, ſine vllo errore, vel deceptione, & ſine vlla iniuria, vel morali malitia, poſſe Chriſti humanitatem cogitatione præſcindi à perſona Verbi. Probatur manifeſtè, nam in primis in illa cogitatione præciſiua nullus apparet error, aut falſitas contra fidem: vt enim docuit Ariſtoteles *2. Phyſic. cap. 18.* abſtrahentium non eſt mendacium, abſtractione videlicet abſtractiua. Vnde quamuis erraret in fide, qui ita conciperet humanitatem Chriſti, ſine Verbo, vt etiam dimderet, negando, illam eſſe vnitam Verbo; tamen qui illam præciſè concipit, nimirum de illa tanquam de quadam natura cogitans, & de Verbo tunc non conſiderans, neque etiam concipiens in illa aliquam perſonam, nihil cogitat, vel concipit falſum, quamuis non plenè, & adæquatè rem concipiat; ergo nulla eſt falſitas, vel deceptio in hac præciſione. Quod verò nec ſit iniuria, aut malitia moralis contra reuerentiam Chriſto debitam, manifeſtè oſtenditur; quia non ſemper tenemur ex religione de illo cogitare; ergo licebit interdum conſiderare humanitatem eius, ſecundùm ea, quæ præciſè illi conueniunt. Cui enim in hoc fit iniuria? Non Verbo, quia non tenemur ſemper de illo cogitare. Non humanitati; nam verè concipitur ſecundùm eam perfectionem, & excellentiam, quæ illi conuenit, tametſi non concipiatur ſecundùm ſupremam eius excellentiam, quia neque ad hoc ſemper tenemur. Sicut cogitantes de Deo, non malè facimus, præſcindendo naturam à perſonalitatibus, vel vnum attributum ab alio. Nec ſemper de diuino attributo cogitamus id quod expreſsè dicit maiorem perfectionem.

Dico ſecundò, humanitatem ſic præciſam poſſe de facto, & de iure adorari. Probatur primum, quia intellectus, dum ſic concipit humanitatem, concipit illam, vt habentem gratiam habitualem, & vt videntem Deum, & conſequenter vt dignam amore, & laudatione; ergo concipit illam vt rem veneratione dignam, atque adeò vt ſufficiens obiectum adorationis. Nec valet dicere, adorationem per ſe tendere in rem ſubſiſtentem, humanitatem verò ſic conceptam non eſſe ſubſiſtentem. Non, inquam, valet, quia illud intelligitur de adoratione omnino completa, & abſoluta, quæ primò & per ſe terminatur ad ſuppoſitum. At verò aliqua adoratio quaſi incompleta poteſt terminari ad naturam, vel partem ſi illa præciſè concipiatur ſub aliqua dignitatis ratione. Addo etiam tunc quoad modum concipiendi apprehendi per modum totius, & quaſi per ſe ſtantis, dum ſolitariè, & ſeorſim apprehenditur. Secundum ſuadetur clarè, quia talis adoratio nullo iure naturali, diuino, & humano eſt prohibita; ergo non eſt mala. Confirmatur, nam ſtante illa cogitatione, vel præciſione, non poteſt perſona ipſa in ſe, & per ſe adorari, quia nequit adoratio referri in obiectum non cogitatum; refertur enim per affectum, & affectus non tendit in incognitum; ergo ſtante illa cogitatione adoratio ad humanitatem, prout præciſè cogitatam referenda eſt. Melius autem eſt hoc modo adorare, quàm non adorare, quia aliquis honor ex obiecto bonus tribuitur humanitati Chriſti, & nullus maior aufertur, quamuis actu non tribuatur. Aliud enim eſt auferre, quod denotat negationem maioris adorationis, aliud eſt actu non tribuere, quod ſolam præciſionem, ſeu carentiam exercitij ſignificat; atque adeò licèt illud primum ſit malum, hoc tamen ſecundum non ſemper. Et certè experimento comprobatur, dum quis præciſè conſiderat animam Chriſti, vt beatiſſimam, ac fruentem Deo, longè excellentiori modo, quàm omnes creaturas, ſtatim in corde ſuo venerari illam, & amare. Quare ſicut Deitas prout abſtractè conſideratur à perſonis, poteſt adorari, ita humanitas Chriſti, quæ à perſona Verbi eſt realiter diſtincta, vt res à re.

Dico tertiò, certum eſſe adorationem terminatam ad humanitatem ſic conceptam, non poſſe eſſe ſupremam, ac perfectiſſimam latriam. Patet, tum, quia

quia humanitas non adoratur latria perfecta, niſi quatenus adoratur vna eademque adoratione qua colitur Verbum, quia illi ſubſtantialiter coniuncta eſt. Tum etiam, quia humanitas præcisè concepta non eſt Deus, nec diuina natura; ergo cùm talis adoratio in ipſa vt ſic concepta ſiſtat, non poteſt eſſe ſuprema latria, quæ ſoli Deo eſt tribuenda.

6 Dico vltimò, ſi humanitas præciſa adoretur propter excellentiam gratiæ habitualis in ipſa apprehenſam, adoratio erit hyperduliæ. Si propter excellentiam modi vnionis in ipſa inhærentis, erit adoratio ſuperior hyperdulia, non tamen latria. Si denique propter deificationem, ſeu dignitatem moralem infinitam redundantem ex perſonalitate & Deitate Verbi vniti, tanquam ex forma extrinſeca, erit latria imperfecta, & ſecundaria. Totum hoc dictum manet probatum ſuprà *ſect.* 2. *dicto* 4. *&* 6. Et ratio generalis eſt, quia talis eſt adoratio, qualis excellentia in qua fundatur.

7 Obiicies contra hoc vltimum: Excellentia deificationis humanitatis Chriſti ex vnione ad Verbum illi proueniens intelligi nequit quin in eius conceptu includatur Verbum; nam illa excellentia eſt ſanctitas infinita, quæ, vt effectus formalis, communicatur humanitati, à Verbo, vt à forma extrinſeca; effectus autem formalis ſine forma concipi non poteſt; ergo ex conceptione huius dignitatis nequit humanitas ſola adorari, quin ſimul adoretur Verbum, & conſequenter ea adoratio non erit ſecundaria & imperfecta latria, ſed primaria, & perfecta. Reſpondeo affectum adorationis poſſe terminari ad humanitatem etiam cogitatam ſub deificatione proueniente à perſona Verbi, quin terminetur vt quod ad ipſum Verbum. Ratio eſt, quia deificatio eſt quædam moralis dignitas, & denominatio proueniens ab entitate Verbi, nempe eius Deitate, & perſonalitate, tanquam à formâ morali ſanctificante. In his verò effectibus moralibus non oportet formam intrinſecè includi in re, vt tali dignitate, ſeu moralitate affectâ, ſed ſatis eſt, quòd ſit veluti forma extrinſeca, ex cuius contractu, vel vnione, vel alio ſimili reſpectu res intelligitur manere affecta tali dignitate, vt in aliis effectibus moralibus licet intueri, & dicemus in ſequentibus tractando de adoratione imaginum, & reliquiarum: poteſt ergo humanitas adorari ob deificationem, & ſanctitatem infinitam, quin eo ipſo adoretur ipſum Verbum, vt quod.

8 Inquires, quid dicendum eſſet de humanitate Chriſti, ſi re ipſâ ſepararetur à Verbo. Reſpondeo, ſi retineret eadem dona creata gratiæ, propriè, & abſolutè adoraretur hyperduliâ, vt conſtat. Cùm autem iam non eſſet vnita Verbo, non poſſet ratione vnionis actualis adorari. Propter vnionem verò præcedentem eſſet aliquo modo adorabilis, infrà explicando, cùm de adoratione reliquiarum dicemus.

Ad argumenta oppoſita.

9 Ad primum, dico, ibi tantùm eſſe ſermonem contra Neſtorium, qui ita diuidebat Chriſtum in duas perſonas, vt negaret, poſſe vnâ propriâ adoratione adorari, niſi tantùm per accidens vnam perſonam cum aliâ coniungendo. Præterea in eo anathematiſmo, homo non ſumitur pro humanitate: nam Neſtorius, cuius ſententia ibi damnatur, non hominem, id eſt, naturam humanam, ſed perſonam humanam dicebat eſſe aſſumptam, quia non ponebat aſſumptionem ſubſtantialem, ſed accidentalem. Vnde fit, vt ibi non fuerit damnata hæc locutio, humanitas adoratur cum Verbo, ſeu coadoratur Verbo; quia ibi non eſt ſermo de humanitate, ſed de hoc homine Chriſto, de quo longè diuerſa eſt ratio; & conſequenter ex vnâ definitione non licet colligere aliam. Et ſimiliter nihil ibi definitur, vel damnatur de hâc locutione: Verbum, & humanitas ſunt duo obiecta adorabilia, aut ſunt adorabilia tanquam alterum cum altero. Quia ibi non eſt ſermo de humanitate, ſed de homine: dicere autem, Chriſtum hominem eſſe alterum à Verbo, eſt planè hæreticum, & ideo meritò damnatur propoſitio illa, in qua id ſignificatur: nam cùm Chriſtus, & Verbum ſit vnus, non poſſunt eſſe alter, & alter. At humanitas eo modo, quo eſt ens, eſt alterum ens à Verbo, & altera natura à Deitate Verbi; & ideo ea, quæ de homine dicuntur, non neceſſariò ad humanitatem extenduntur. Et in rigore Chriſtus, & humanitas nequeunt dici abſolutè, & ſimpliciter duo obiecta adorabilia, ſicut B. Virgo, & anima, vel corpus eius, non ſunt plura obiecta adorabilia, quia anima, & corpus componunt vnum obiectum adæquatum, & completum propriæ adorationis, quamuis mens humana poſſit præſcindere, & circa vnam, vel alteram partem præcisè verſari.

Ad ſecundum, latè, & in particulari rectè ſatisfacit Suarius. Nos vno verbo dicimus, ſolùm intendere contra Neſtorianos docere, humanitatem Chriſti, & Verbum eâdem adoratione completâ, & integrâ coli, & non eſſe adoranda tanquam reipsâ ſeparata, & perſonaliter diſiuncta. Non verò excludunt, quin præciſione mentis poſſit vnumquodque ſecundùm propria concipi. Verum eſt SS. Patres de illo modo adorationis per mentis præciſionem non feciſſe expreſſam mentionem; quia nimirum cum hæreticis Neſtorianis diſputabant, contra quos nihil deſeruiebat hic adorationis modus. Vel etiam quia loquebantur de adoratione publicâ, quæ eſt in vſu Eccleſiæ. Satis ergo eſt, quòd D. Thomas, & alij Scholaſtici illum propoſuerint, ac diſtinxerint. 10

Addo cum Suario *ſect.* 3. *cit.* ad ſecundam obiectionem, humanitatem Chriſti, quæ adorari præcisè poteſt, non ſic poſſe orari: quia reſpectu adorationis ſolùm ſe habet humanitas veluti paſſiuè, vt obiectum, & materia circa quam actus animæ verſantur, qui poſſunt præſcindere quæ in re coniunctiſſima ſunt, & ideo poteſt adoratio ad humanitatem præcisè dirigi, & non ad Verbum tanquam ad obiectum primariò adoratum. At oratio reſpicit eum, ad quem funditur, vt in re ipsâ potentem operari, quia per orationem petimus ab alio, vt aliquid nobis conferat, vel pro nobis faciat: cumque humanitas in re nihil poſſit facere, nec mereri, nec ſatisfacere, nec operari, niſi Verbum per ipſam operetur, ideo nihil poteſt ab humanitate præcisè ſumptâ per orationem poſtulari. 11

Ad tertium, iam conſtat ex dictis, per illam abſtractionem mentis non diuidi, ſeu negari debitum adorationis latriæ, ſed ſolùm præſcindi, ſeu conſiderari vnum debitum non conſiderando aliud, in quo nullum eſt mendacium, nullus defectus, neque diſſonantia, ſeu diſconuenientia à rectâ ratione. 12

Ad quartum, ſi loquamur metaphyſicè, negamus 13

Digitized by Google

mus antecedens; nam adoratio per affectum non tendit niſi in obiectum cognitum, eo modo quo per intellectum proponitur; vnde ſi vnum præciſiuè conſideretur, & non aliud, illud poterit adorari ſine iſto. Verum eſt, ſi ſit ſermo de adoratione, quæ regulariter, ac publicè eſt in vſu Eccleſiæ, vnicam eſſe adorationem perfectiſſimæ latriæ Verbi incarnati, & humanitatis eius. At Eccleſiæ vſus non obſtat, quo minus in interiori, & priuatâ adoratione, quæ geritur inter hominem, & Chriſtum, quiſpiam inferiorem adorationem adhibere valeat, ſi rectè nouerit diſcernere varias adorandi rationes. Et ſimiliter in iniuriâ, ex communi hominum æſtimatione, quæ fit vultui, vel alteri parti corporis, cenſetur fieri toti perſonæ, quidquid ſit de intentione; quâ homines externa tantùm intuentur, & iudicant. At ipſa adoratio externa, quæ fit Chriſto introſpicienti animum, & intentionem adorantis, æquè poteſt procedere ex hoc, vel illo affectu, & ex hâc, vel illâ mentis cogitatione, & ideo poteſt fieri vno, vel alio modo, iuxta imperium voluntatis.

14 Ad vltimum, concedo antecedens, ita euenire in honore, & cultu intercedente inter homines, qui externa tantùm vident, ac diiudicant. Nam quando habenti maiorem honorem, aut titulum, ſine iuſta cauſa & manifeſta, minor ſolum exhibetur, maior negari exiſtimatur. Secus verò contingit inter hominem & Chriſtum. Cùm enim Chriſtus Dominus penetret corda, & animum, ac intentionem adorantis, nullum eſt periculum inhonorationis, licèt præciſè adoretur inferiori cultu propter excellentiam inferiorem apprehenſam modo dicto. Atque hæc eſt cauſa quoque, cur Eccleſia in adoratione Chriſti nullam faciat mentionem prædictæ inferioris adorationis, quia ipſa intendit adorationem Chriſti exteriorem & publicam, & eam præſcribit. Chriſtus autem publica adoratione & exteriori apud homines, ſemper adorandus eſt prima & perfectiſſima latria, & cultu perfectiſſimo, qui ei debetur propter maiorem ipſius excellentiam. Nihil tamen horum eſt contra noſtram allatam doctrinam, quæ tantùm procedit de interiori & priuata adoratione, quæ geritur inter nos & Chriſtum, intimè penetrantem corda, & intentiones humanas.

Sectio V.

De adoratione ligni Crucis in quo Chriſtus pependit.

1 Ratio dubitandi eſſe poteſt; nam ſi crux ratione contactus Chriſti digna eſt adoratione latriæ; ergo ſic etiam adoranda eſſet manus ſacrilega quæ Chriſtum percuſſit; labia Iudæ, quæ Chriſtum tetigerunt, & aſina quoque quæ illum tetigit. Imò & omnia, quæ Chriſtus vidit, eſſent ſimiliter adoranda; nam ſicut tangi eſt extrinſeca denominatio à tactu, ita & videri à viſu.

2 Dico primò, certum eſſe de fide, lignum crucis, in quo Chriſtus pependit, & redemptionem noſtram operatus eſt, eſſe verè, & propriè adorandum. Id conſtat ex definitione VII. Synodi, quæ eſt in actione 7. vbi definitur, adorationem deferendam eſſe typo venerandæ, & viuificantis crucis. Quòd ſi typo tribuenda eſt adoratio, multo potiori iure ipſi veræ cruci Chriſti, quæ Chriſtum Dominum tetigit, & fuit veluti ſacrum altare in quo Chriſtus pro noſtra redemptione cruentum obtulit ſacrificium. Quod de ligno crucis dictum eſt, idem dicendum quoque, & ſentiendum de ſpinis, clauis, aliiſque reliquiis Chriſti, & inſtrumentis paſſionis eius, ipſius Chriſti Domini tactu, & ſanguine conſecratis: quia contactus Chriſti per ſe, & ex ſe, ratione realis coniunctionis, ſecum affert moralem quandam æſtimationem, valorem ac dignitatem, & conſequenter ſufficientem rationem adorationis.

Dico ſecundò, lignum crucis duplici modo adorari poſſe. Primò, vt mente & cogitatione coniunctum ipſi Chriſto. Secundò ipſum ſolum, vt tota materia adorationis, propter Chriſtum tanquam propter rationem adorandi. Primo modo adoratur actu perfecto latriæ, qui per ſe primò ad Chriſtum, concomitanter verò, & quaſi per accidens ad lignum terminatur. Et in hoc ſenſu loquitur D.Thom. *q.25.art.4.* Secundo modo adoratur actu diuerſæ rationis, nempe latria reſpectiua, & inferiori, ac minus perfecta, quàm illa, quæ Chriſto Domino debetur propter ſe. Quamuis reuera ab eodem habitu religionis procedat, quo Chriſtus ipſe colitur, iuxta doctrinam ſuprà traditam *ſect. 5.* quam D. Thom. *in 3. diſt. 9. q.1.art.2.quæſtiunc.4.* vocauit hyperduliam; fortaſſe, quia eſt minus perfecta, alia adoratione latriæ abſoluta, qua Chriſtus ipſe ratione ſui adoratur. 3

Dico tertiò, non ſolùm crucem eam, cui Chriſtus fuit affixus, ſed etiam quamcumque aliam adorandam eſſe latria reſpectiua. Ita definitum fuit in VII. Synodo ſuprà relata. Et ratione conſtat, quia tam crux ipſa Chriſti, quàm quæcumque alia, eſt figura, ſeu imago Chriſti crucifixi; ergo non eſt minus adoranda, quàm quælibet alia imago Chriſti. Neque eſt eadem ratio de imaginibus clauorum, lanceæ, flagellorum, & ſimilium. Tum, quia ſola crux eſt figura ipſius Chriſti, & ideo imago crucis, quæ etiam eſt imago Chriſti, adorabilis eſt, non verò imago claui, aut lanceæ, quæ non ſunt imagines Chriſti patientis. Tum etiam, quia imago crucis inter fideles nullum alium habet vſum niſi repræſentare Chriſtum, & veram crucem, & ideo ſemper habet vſum ſacrum & religioſum, vera adoratione dignum. At clauus, lancea, & aliæ res ſimiles non ſunt communi vſu deputatæ ad repræſentandum inſtrumenta paſſionis Chriſti, ſed ſunt communes ad alios vſus, & aſſumuntur ad humanos vſus. Quocirca ſi ex circumſtantiis determinentur imagines aliorum inſtrumentorum paſſionis Chriſti, ad ea dumtaxat ſignificanda, vt contingit, quando depinguntur, vel affiguntur ipſi cruci ad paſſionem Chriſti repræſentandam, veneratione dignæ ſunt, quia habent ſacrum vſum, & rationem imaginis ſacræ. In quo etiam crux excedit lanceam quoad vſum adorationis, quia lancea non eſt figura Chriſti, ſicut eſt crux. 4

Hinc colligo ſignum crucis eiuſque vſum eſſe multis rationibus religioſum, ac fidelibus vtiliſſimum: conſeruat enim paſſionis Chriſti memoriam, fiduciam indicat, excitat ad grati animi ſignificationem, & oſtendit, qui illo vtitur, ſe in cruce Chriſti gloriari, & illius virtute ſanctificari, muniri, & defendi. Ex quo factum eſt, vt 5

vt in omnium Sacramentorum adminiſtratione ſignum crucis adhibeatur.

6 Ad rationem dubitandi propoſitam, dico non eſſe eandem rationem loquendo de cultu publico, de manu illa ſacrilega; non ſolùm propter execrandum ſacrilegium ex illo contactu manus ortum, ſed etiam, quia erat membrum iniquiſſimæ perſonæ. Cùm enim perſona ſit, quæ per ſe primò adoratur, non debuit publicè pars illa adorari, ne in talem perſonam veneratio redundaret. Idem dico de labiis Iudæ, nam facilè poſſet quiſque exiſtimare ipſi Iudæ ob aliquam eius excellentiam adorationem fieri. At ſecluſo ſcandalo, & loquendo de priuato cultu, ſi quis priuatim conſideraret labia Iudæ, & manum illam vt contingentem Chriſtum, licèt iniuſtè, & ſacrilegè, eſſe digna veneratione priuata, præcisè quatenus Chriſtum tetigerunt, dummodo id fiat ſincera fide, & recta intentione ob excellentiam Chriſti, nihil indignum faceret. Non liceret autem id publicè fieri, ne in prædictas perſonas ſacrilegas veneratio aliqua redundaret. De aſina autem, eam adorare propter contactum, indecens eſſet. Denique non eſt eadem ratio de alia extrinſeca denominatione viſi; nam ex eo quòd res videatur, non coniungitur res cum Chriſto, neque fit aliquo modo propria Chriſti, neque ex viſione reſultat in re viſa aliqua moralis habitudo, quæ illam reddat veneratiòne dignam. In contactu verò aliqua realis coniunctio intercedit, & quidam vſus ad proprias actiones, & paſſiones.

Sectio VI.

Quæ & qualis adoratio ſit beatæ Virgini debita.

1 In hac re certum eſt, beatam Virginem eſſe adorandam cultu ſacro. Nam ſi reliqui Sancti ſunt adorandi, multo magis beata Virgo. Vnde dum in VII. Synodo *act. 6. &* 7. & in Tridentino *ſeſſ. 25. cap. de inuocatione Sanctorum*, decernitur ipſorum veneratio, primo loco ſtatuitur, ſanctiſſimæ Virginis adoratio.

2 Quo præmiſſo, triplex difficultas eſt dilucidanda. Prima, quot titulis, vel rationibus poſſit Virgo adorari. Secunda, cuius naturæ ſit, & ad quam virtutem pertineat omnis illius adoratio. Tertia, quali adoratione ſit Virgo practicè adorata.

3 Circa primam, dico primò, Virginem eſſe adorabilem propter intrinſecam gratiam, & ſanctitatem, potiori iure, quàm alij Sancti. Hoc eſt certum ac per ſe notum, quia in beata Virgine eſt ſanctitas eiuſdem rationis, & maioris perfectionis.

4 Dico ſecundò, eſſe quoque Virginem adorabilem, titulo, & ratione diuinæ maternitatis, vt ſumitur ex D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 103. *artic.* 4. *ad* 2. & communi Theologorum ſchola. Ratio eſt, quia maternitas Chriſti Regis, & Dei, excellentiſſima dignitas eſt diſtincta à dignitate gratiæ habitualis. Propter illam enim Virgo habet vt ſit Regina omnium creaturarum, quarum Chriſtus eſt Dominus, & Rex, vt ſæpè SS. Patres docent; ergo eſt titulus ſpecialis, ratione cuius beatæ Virgini adoratio impendatur. Vnde ipſa Eccleſia potiſſimum adorat, & adorandam prædicat beatam Virginem, titulo maternitatis Dei.

Obiicies, dignitatem matris, ſi à gratia ſanctificante ſeparetur, non conſtituere perſonam per ſe adorabilem; ergo hic titulus ſeparatus à ſecundo, non eſt totalis, & ſufficiens ratio adorationis. Communis ſolutio eſt, fieri non poſſe iuxta legem quaſi connaturalem dignitati matris, quin dignitas gratiæ coniuncta ſit, & veluti conſequatur dignitatem matris: idque ſufficere, vt hæc matris dignitas per ſe, & vi ſua intelligatur eſſe ſufficiens ratio adorationis. Sed quid ſi admittatur caſus? Dico ſi ponatur dignitas matris, abſque ſanctitate, abſque vlla alia gratia, vel beatitudine ſupernaturali, vel ordinatione, vel acceptatione ad illam, non tamen eſſet in peccato mortali; ſed velut in puris naturalibus, adiuncta ſolùm dignitate matris Dei, abſque vlla alia gratia; tunc in eo caſu foret ea perſona digna adoratione propter dignitatem matris; nam eſt ſufficiens ratio, & motiuum; dignitas enim, & excellentia matris Chriſti per ſeipſam meretur adorationem, & non tantùm propter gratiam ſanctificantem. Præterea in eo caſu eſſet minus bona & beata, quàm alij Sancti, verumtamen adorabilis magis, quàm illi. Ita Raguſa *diſp.* 44. *dicto* 5. Primum patet ex Chriſti reſponſione *Lucæ* 2. ad mulierem dicentem: *Beatus venter qui te portauit, quinimo beati qui audiunt verbum Dei, & cuſtodiunt illud.* vt ſancti Patres communiter ita exponunt. Secundum conſtat, quia, ratio ob quam eſſet adorabilis, præferret illam omnibus; ergo foret adorabilis præ omnibus. Antecedens patet, quia Virgo ex maternitate habet, quòd ſit ſuperior omnibus, quibus eſt ſuperior Filius; ergo non ſolùm eſt adorabilis ratione maternitatis, ſed magis adorabilis in eo genere, quàm cæteri homines. Vt conſtat etiam exemplo Regiarum matrum Regum. 5

Denique ſi fingatur eſſe in ſtatu peccati mortalis mulierem, quæ eſſet mater Dei. Dico tria. Primum eſt, non poſſe adorari cultu religioſo, vt benè Suarez *tom.* 2. *in* 3. *parte*, *diſput.* 22. *ſect.* 2. *ad finem*; quia huius obiectum eſt ſanctitas, & peccatum exiſtens redderet illam indignam tali adoratione, & impediret rationem aliam propter perſonæ indignitatem. Secundum eſt, in hoc ſtatu viæ ratione maternitatis eſſe adorandam cultu alio ciuili, & politico. Ratio eſt, quia perſonæ in dignitate conſtitutæ pro hoc ſtatu viæ, non admittunt dignitatem, nec ius ſuum, atque adeò nec debitum honorem. Quod, contra errorem VViclef, volentis admitti ius Principis propter mortale peccatum, clarè colligitur ex verbis illis Pauli ad Rom. 13. *Reddite omnibus debitum; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem.* Et ex illis aliis D. Petri 1. *can. cap.* 2. dicentis. *Omnes honorate, Regem honorificate. Subditi eſtote dominis, non tantùm bonis, & honeſtis, ſed etiam dyſcolis.* ergo licèt mater Chriſti Regis, & Dei foret in mortali, retineret dignitatem ſuam, & pro hoc ſtatu viæ eſſet adoranda cultu ciuili; nam huius obiectum eſt dignitas petita non ſolùm à ſanctitate, verùm etiam ab aliis titulis, cuiuſmodi inter alios eſt eſſe matrem Regis, quæ dignitas propter peccatum non perit. Tertium denique eſt, extra ſtatum viæ, ſi decederet in mortali, non eſſet adoranda adhuc cultu ciuili. Ratio eſt, quia extra hunc ſtatum viæ perit omne ius adoratio- 6 7 8

nis etiam ciuilis, propter peccatum mortale: nullus enim debetur honor, nec cultus iis qui fuere Principes, ſiue eccleſiaſtici, ſiue ſæculares, vti nec Lucifero.

9 Dico tertiò, beatam Virginem adorari poſſe tertio titulo, ratione contactus Chriſti: quæ ratio extrinſeca eſt, qualis in reliquiis, vt in cruce, vel clauis Chriſti reperitur. Ratio eſt, quia crux, claui, & veſtes, quæ Chriſtum tetigerunt, ratione ſacri contactus, redduntur dignæ adorationis; ergo cùm beata Virgo omnium maximè tetigerit Chriſtum, propter conceptionem, geſtationem vteri, &c. idcirco ex natura rei ratione ſacri contactus adorari poteſt. Vnde ſi crux adoratur quoque, quia inſtrumentum fuit noſtræ redemptionis, multo perfectiùs beatiſſima Virgo, quæ ad noſtram redemptionem eſt cooperata.

Hinc colligo hanc rationem adorationis eſſe valdè diſtinctam à ſecunda ſumpta ex dignitate maternitatis diuinæ. Patet, quia in hac ratione, & in hoc tertio titulo ſolum ſpectatur præciſa ratio contactus, vel repræſentationis, quæ vt ſic non dicit moralem dignitatem propriam creaturæ rationalis, ſed ſolùm habitudinem quandam, quæ in rebus etiam inanimatis reperitur, vbi nimirum hæſerit perſona cultu digna. Vnde non requirit cauſalitatem aliquam, nec propriam coniunctionem ad Chriſtum, & Deum, ſed reperiri poteſt in qualibet alia perſona, quæ Chriſtum tetigiſſet. At in illa alia maternitatis ratione, ac titulo, conſideratur dignitas omnino propria creaturæ rationalis, fundata in vera cauſalitate matris, & ſingulare ad Chriſtum coniunctione, quæ eſt ratio valdè diuerſa, vt per ſe eſt manifeſtum.

10 Circa ſecundam difficultatem, cuius ſpeciei, & virtutis actus ſit triplex Virginis adoratio propoſita.

Dico primò, certum videri apud Doctores, adorationem Virginis propter ſanctitatem gratiæ, & gloriæ, eſſentialiter eſſe eiuſdem ſpeciei cum adoratione aliorum Sanctorum, & ab eadem virtute proficiſci. Ratio eſt, quia excellentia, in qua nititur, eſt eiuſdem ſpeciei, & eodem modo eſſentiali Virginem perficit, ac reliquos Sanctos; ergo & adoratio erit eiuſdem ſpeciei. Cæterùm in Virgine beata à Theologis, non ſimpliciter, dulia, ſed hyperdulia vocatur, quæ vox excellentem duliam ſignificat: quoniam Virginis gratiam tam excellens & ſuperabundans eſt, vt non ſolùm ſingulas gratias omnium hominum & Angelorum, vt eſt inter Theologos compertum, ſed etiam omnes illas quaſi in vnum cumulum congeſtas in perfectione intenſiua ſingulariter tranſcendant, vt eruditè Suarez *tom.2. in 3.p.diſput.*18. *ſect.*4. Barradas *tom.*1.*lib.*6.*cap.*10. Salazar *tom.*2. *in Prouerbia cap.* 31. *verſ.* 29. ſuadent ex Patrum ſententiis. Quare hæc Virginis adoratio appretiatiuè maior eſt, quàm quæ omnibus Sanctis, & Angelis competit; minor verò, quàm ea, quæ Chriſto propter gratiam ipſius habitualem exhiberi poteſt.

11 Dico ſecundò, adorationem B. Virginis ratione maternitatis Dei eſſe ſpecie diuerſam ab alia adoratione, qua ipſa adoratur ratione gratiæ ſanctificantis præſtantiſſimæ; eam verò non eſſe actum virtutis religionis, ſed alterius ſpecialis inferioris virtutis.

Prima pars videtur manifeſta; nam dignitas maternitatis Dei, & excellentia ſpecie diſtincta eſt à dignitate, & excellentia gratiæ habitualis; ergo adoratio quæ in illa ſpecialiter nititur, diuerſam rationem ſpecificam ſortitur: diſtinctio enim ſpecifica excellentiæ eſt ſufficiens fundamentum adorationis eſſentialiter diuerſæ. Confirmatur. Tum, quia, ſicut Regina, quæ talis eſt ex contractu matrimonij, aut electione, habet ex vi talis dignitatis vt ſit ſuperior, & honorabilior cunctis qui ſubiiciuntur Regi, ita beata Virgo, quæ eſt mater Chriſti Regis, & conſequenter Regina ratione maternitatis Chriſti, habet vt ſit ſuperior, & venerabilior cunctis, qui Chriſto Regi ſubduntur. Tum etiam, quia Dei maternitas poſtulat gratiam, & dona ſublimiora omni gratia, & donis creaturarum; & ſecundùm ea præponi omnibus creaturis quocumque tempore fierent. Vnde dignitas matris Dei ſpectat aliquo modo ad ordinem ſuperiorem, videlicet hypoſtaticæ vnionis, & inde accipit infinitatem quandam, & excellentiam incomparabilem; ergo exigit cultum & adorationem ſpecie diuerſam ab adoratione qua cæteri Sancti, imò & ipſa beata Virgo propter gratiam habitualem coluntur.

Secunda pars, quam vt probabilem amplectitur Suarez citatus, probatur, quia virtus religionis reſpicit excellentiam increatam: at dignitas matris Dei eſt propria & intrinſeca creaturæ, ac proinde creata; ergo ſi conſideretur vt forma intrinſecè afficiens beatam Virginem, non eſt obiectum adorationis, quæ ſit actus virtutis religionis. Confirmatur, quia, vt conſtat ex *ſect.*2. *&* 3. nec adoratio debita Chriſto vt homini, ſeu eius humanitati propter modum vnionis hypoſtaticæ, quatenus eſt forma in illa intrinſecè recepta, ad virtutem religionis pertinet; ergo, hæc adoratio Virginis propter maternitatem poſtulat propriam virtutem & habitum diſtinctum à cæteris, quia fundatur in ſingulari quadam dignitate propria, & intrinſeca creaturæ. Quod ſatis videtur, vt diſtinguatur à virtute religionis.

Dico tertiò, ſi beata Virgo adoretur tertio titulo, ratione contactus Chriſti, eam adorationem eſſe actum virtutis religionis. Ratio eſt, quia dupliciter adorari poteſt titulo ſacri contactus. Primò, ſimul cum Chriſto eodem actu latriæ. Secundò, itaut ipſa ſola propter Chriſtum alio actu colatur. At quocumque modo ex iſtis exerceatur B. Virginis adoratio erit, actus religionis, vt in ſimili vidimus præcedenti ſectione. 12

Obiicies, dignitas matris Chriſti licèt ſit creata, dicit tamen ordinem ad Chriſtum in quo eſt dignitas increata; ergo vt ſic adoranda eſt adoratione latriæ ex virtute religionis. Confirmatur, nam mater Regis eadem virtute obſeruantiæ adoratur, qua Rex; ergo Virgo ratione dignitatis matris Chriſti adoranda eſt eadem virtute religionis, qua Chriſtus. Ad argumentum reſpondeo, ex eo quòd dignitas Matris dicat ordinem, ſeu referatur ad Chriſtum, ſolùm ſequi, quòd ſi Virgo adoretur attendendo ad excellentiam Chriſti, poſſe ſimul cum Chriſto, & ſine illo, adorari actu religionis, vt diximus de adoratione fundata in ratione contactus, & in ſimili dicemus infrà de imaginibus Chriſti. Non verò ſi adoretur præciſè ob dignitatem intrinſecam Matris in ea ſiſtendo, quatenus eſt dignitas, & excellentia creata & finita, infinitè inferior dignitate Chriſti. Ad confirmationem, admitto in creatis, Regem, & 13

eius

eius matrem eadem virtute obſeruantiæ adorari, tametſi mater adoratione aliqualiter minore; quia nimirum ſunt dignitates eiuſdem ordinis. At dignitas matris Chriſti, & dignitas Chriſti ſunt ordinis valdè diuerſi, & inæqualis, ac infinitè diſtantis, & ideo nequit B. Virgo eadem virtute religionis adorari, qua Chriſtus.

14 Circa tertiam difficultatem. Dico primò, beatam Virginem ob contactum quo Chriſtum tetigit, eſſe quoque, non ſolùm metaphyſicè, & ſpeculatiuè adorabilem, ſed etiam practicè priuata, & interiori adoratione. Ita Suarez *diſput. 22. citata ſect.* 2. Ratio eſt, quia ea ratio & excellentia ſufficiens eſt vt propter eam Virgo ſit adorabilis; ergo ſi quis idoneus ſit ad diſcernendas rationes adorationis, & cauendum omne periculum erroris, & ad ſcandalum vitandum, quale nequit eſſe in prædicta adoratione priuata, nulla eſt in illa deordinatio, aut malitia, imò honeſtas magna, & verus ac religioſus cultus latriæ reſpectiuæ.

15 Dico ſecundò, vſu communi ac publica Eccleſiæ adoratione non eſſe Virginem adorandam prædicta adoratione latriæ reſpectiuæ, ob contactum ad Chriſtum. Ita Suarez citat. Raguſa *vbi ſuprà*, & alij. Ratio eſt, quia tametſi hoc non ſit intrinſecè malum, nam reuera non eſt, & ex ſe eſt bonum; poteſt eſſe occaſio alicuius erroris, vel ſcandali in adoranda creatura rationali propter diuinam excellentiam, licèt extrinſecè applicatam. Cùm enim creatura rationalis per ſe ſit capax abſolutæ adorationis, propter aliquam intrinſecam excellentiam, fieri poſſet, vt homines, præſertim ignorantes, in errorem laberentur, diuinam illi tribuentes excellentiam. Ob quam rationem dicemus infrà, neque hominem, vt eſt ad imaginem Dei, neque Sanctos, vt ſingulari modo ſunt templa Dei, eſſe latria adorandos propter diuinam excellentiam. Vnde ex natura rei, & amoto periculo, & ſcandalo fas eſſet prædicta adoratione beatam Virginem proſequi.

16 Dico tertiò, melius eſſe, (& etiam ſemoto ſcandalo) adorare Virginem ob intrinſecam, & propriam excellentiam gratiæ, & maternitatis, quàm propter contactum ad Chriſtum. Ita Suarez cit. Id vult D. Thom. *q. 25. art. 5. ad 3.* cùm ait crucem non eſſe capacem venerationis, prout in ſe conſideratur, ſed beata Virgo ſecundùm ſeipſam eſt venerationis capax, & ideo licèt crux adoretur adoratione latriæ, mater Chriſti non eſt ſic adoranda. Ratio eſt, quia honorabilius eſt Virgini adorari ob proprias excellentias, quamuis minori adoratione, quàm ob alienam Chriſti, quamuis adoratione maiori: eſt enim maior perſonæ adoratæ honor quod propter intrinſecam, & propriam excellentiam colatur, quàm propter extrinſecam habitudinem contactus, v. g. aut repræſentationis; quia huiuſmodi honor potius eſt teſtimonium excellentiæ illius perſonæ, propter quam ſit adoratio, quàm eius, in quam materialiter terminatur adoratio. Vnde Virgo ratione contactus tantùm adoratur ob excellentiam Chriſti, & ita adoratur non formaliter, ſed tanquam materia, quo pacto adoratur quoque lignum quod tetigit Chriſtum.

17 Dico vltimò, ſi ſignum exterioris adorationis ſit commune tam adorationi abſolutæ propter propriam excellentiam ſanctitatis, & maternitatis, quàm etiam latriæ reſpectiuæ propter contactum Chriſti, melius eſt ac decentius vt tale ſignum ſimul exhibeatur Virgini ob propriam, & alienam excellentiam, quàm ſolùm ob propriam. Ita rectè notauit Gaſpar Hurtado *diſput. 20. diffic. 10. ad finem.* Ratio eſt, quia tunc tale ſignum exhibetur ex triplici motiuo honeſto; & tunc non denotatur Virginem carere propria excellentia ſacra, ob quam ipſa poſſit ſacrè adorari; ergo talis adoratio eſt excellentior, & nobilior, conſequenter decentior.

SECTIO VII.

De adoratione ſanctis Angelis, & hominibus debita.

Error eſt hæreticorum Sanctos non eſſe adorandos. Probant, quia nequeunt adorari cultu religioſo, hic enim ſoli Deo debetur; neque cultu ciuili, ſeu politico, & humano, qui non impenditur abſentibus, & mortuis, ſed præſentibus tantùm, & qui nobiſcum ciuilem vitam agunt, quales non ſunt nec Angeli, nec Sancti homines functi iam vitâ. Firmari poteſt exemplo Petri, qui *Actorum 10. cap.* recuſauit adorationem Cornelij, dicens, *ſurge, nam & ego ipſe homo ſum.* Et exemplo Angeli, qui *Apoc. 19.* Ioan. ipſum adoranti, dixit; *Vide ne feceris, conſeruus enim tuus ſum, & fratrum tuorum: Deum adora.* 1

Dico primò, de fide eſt, ſanctis Angelis, & hominibus debitum eſſe cultum & adorationem. Ita definitum eſt in VII. Synodo *act. 2. 3. 4. & 7.* & in Tridentino *ſeſſ. 25. decreta, de inuocatione, & veneratione Sanctorum.* Idem conſtat conſtanti traditione, & vſu Eccleſiæ, ac optima ratione, quia Sancti ſunt nobis ſuperiores, & excellentiores, ſuperioritate & excellentia ſacra, quæ maior eſt, quàm ciuilis, nempe excellentia ſanctitatis, qua ſunt filij Dei, & hæredes regni cæleſtis; ergo ſunt adorandi adoratione ſacra maiori, quàm ciuili. Confirmatur, nam honor debetur virtuti, vt ait Ariſtoteles *lib. 1. Ethicor. cap. 5. & lib. 4. cap. 3.* & Paulus Romanor. 2. *Gloria, & honor omni operanti bonum*; ergo Sanctis, qui in omni genere virtutum præſtant, ac meritorum debetur cultus & honor. Vnde fundamentum oppoſitum debile eſt. Nam licèt ſancti Angeli, & beati homines nobiſcum ciuiliter iam non verſentur; hoc tamen non reddit illos minore dignos honore, ſed maiore; ſunt enim conſtituti in fœliciori & ſecuriori ſtatu, & cum Deo regnant, & apud ipſum plurimum gratia valent, pro nobis orant, & intercedunt; atque adeò licèt corporali præſentia ſint abſentes, ſpiritu tamen ac fauore maximè ſunt præſentes. Ad confirmationem dico, Petrum modeſtiæ & humilitatis cauſa recuſaſſe adorationem Cornelij, vt non rarò inter homines ſit; non verò, quia ei non poſſet deferri ratione ſanctificationis. Angelus etiam recuſauit adorari à Ioanne, non quia non poſſet, ſed vt ea recuſatione oſtenderet homines ob Verbi incarnationem factos fuiſſe æquales Angelis, imò & excellentiores. Quando autem nonnulli ex Patribus innuere videntur, Sanctis non eſſe exhibendam adorationem: ſolùm intendunt, non eſſe illis exhibendam adorationem per ſe, & abſolutè ſolius Dei propriam, qualis eſt ſuprema & prima latria. 2

Dico

3 Dico ſecundò, adorationem debitam Sanctis propter ſanctitatem & gloriam, eſſe ſpecie diſtinctam ab omni cultu ciuili qui debetur creaturis propter dignitatem aliquam, aut potentiam ſæcularem. Hoc certum eſt apud Doctores. Nam adorationes diſtinguuntur ex ipſa excellentia tanquam ex obiecto formali; at excellentia in gratia, & gloria eſt obiectum formale propriæ adorationis Sanctorum, & ipſa eſt, eſſentialiter ordinis ſuperioris & altioris, quàm omnis alia humana dignitas & potentia, quæ eſt obiectum formale adorationis ciuilis; ergo adoratio propria Sanctorum nobilior eſt, & diſtincta ſpecie ab adoratione ciuili. Vnde etiam poſtulat habere habitum eſſentialiter diuerſum, quia eſt diuerſi ordinis, & altioris.

4 Dico tertiò, adorationem Sanctorum beatorum eſſe eiuſdem ſpeciei cum adoratione quæ adhibetur homini iuſto & ſancto adhuc viatori, ſi illa adhibeatur propter gratiam iuſtificantem. Ita communiter Doctores. Ratio eſt, quia gratia iuſtificans, quæ fundamentum eſt vtriuſque adorationis, eandem rationem obtinet, & eſt eiuſdem rationis in Beato, & viatore. Sola enim differentia in ſtatu beatitudinis non videtur ſufficiens ad diſtinguendas prædictas adorationes; quia tota ratio huius adorationis eſt participatio diuinæ naturæ per gratiam ſanctificantem, quæ eiuſdem rationis ſpecificæ eſt in viatore & Beato; ergo & honor qui illis datur hoc titulo, eiuſdem eſt rationis. In hoc ſenſu Adrianus Papa in epiſtola ad Conſtant. & Irenem, quæ habetur in VII. Synod. *act.* 2. duo dicit. Primum. Decet, inquit, Sanctos honor, & veneratio propter iuſtitiam eorum. Id eſt, gratiam & ſanctitatem. Secundum. Qualis (ait) eſt hic adorationis honor Sanctorum? Profectò non alius, quàm is, quo nos inuicem proſequimur, ſalutantes alterutrum per adorationem & dilectionem. Similiter etiam D. Auguſt. 20. *contra Fauſt. cap.* 21. Colimus, inquit, Martyres eo cultu dilectionis, & ſocietatis, quo & in hac vita coluntur ſancti homines Dei, quorum cor ad talem pro euangelica veritate paſſionem paratum eſſe ſentimus. Addo verò, tametſi ſpecies prædictæ adorationis eadem ſit, tamen ſicut ſtatus Beatorum perfectior eſt, quia ſunt impeccabiles, & omnino ſecuri, ita perfectioribus actibus, & rebus coli debere. Ex quo fit, vt aliis ſignis, & certioribus teſtimoniis vtamur ad honorandos Sanctos beatos, quàm viatores. Quin potiùs, & inter ipſos, qui iam vitam cum morte commutarunt, magnum diſcrimen collocamus. Nam eos, qui ab Eccleſia canonizati ſunt, vel beatificati, publico cultu & ſolemni ritu colimus, certam de eorum ſanctitate exiſtimationem habentes; alios verò non canonizatos, nec beatificatos, non licet publico cultu nomine Eccleſiæ venerari, ſed tantùm priuato.

5 Dico quartò, adorationem Sanctorum beatorum poſſe eſſe diuerſæ ſpeciei ab adoratione quæ adhibetur homini iuſto & ſancto adhuc viatori. Moueor ad id aſſerendum. Primò, quia exhiberi poteſt adoratio iuſto viatori ſolùm propter excellentiam gratiæ habitualis; & Beato, non ſolùm propter excellentiam gratiæ, ſed etiam viſionis beatæ, & gloriæ; hæc autem excellentia ſpecie diſtat ab illa; ergo & adoratio Beati vt ſic, & iuſti viatoris. Secundò, Deo propter diuerſas ſpecie excellentias diuinas tribui poteſt diuerſæ rationis multiplex adoratio, vt oſtendi ſuprà *ſect.* 4. ergo & Beato, & viatori propter diuerſas ſpecie excellentias ſupernaturales gratiæ & gloriæ. Vltimò, dignitas Beati, etiam moraliter conſiderata multum excedit dignitatem iuſti viatoris: in viſione beata, qua Deum clarè intuetur, & poſſidet; in charitate, qua illi inſeparabiliter adhæret; in impeccabilitate, & ſecuritate, quæ ex illis promanant; in poteſtate, qua cum Chriſto regnat; denique in gradu honoris, quia cum ipſo ſedet in throno eius, vt dicitur *Apocal.* 3. ergo poſtulat perfectiorem adorationem, & ſpecie diſtinctam. Ex dictis

Colligo primò, ſi in iuſto viatore, iuxta probabilem opinionem, admittantur formæ ſanctificantes eſſentialiter diuerſæ, vt gratia habitualis, & charitas, fore ſufficiens fundamentum in illo adorationum ſpecie diuerſarum. 6

Colligo ſecundò, habitum duliæ, qua coluntur Sancti, eſſe ſupernaturalem ſpecie diſtinctum ab habitu, ſeu virtute religionis, vt probatum eſt ſuprà præcedenti diſputatione *ſect. vltima*.

Colligo tertiò, prædictũ habitum duliæ vnum ſpecie, & numero, continere eminenter & elicere poſſe prædictos actus adorationis ſpecie diſcrepantes; ſicut ſuprà *loco citato*, de habitu religionis diximus reſpectu diuerſarum ſpecie adorationum. 7

Dico vltimò, Sanctos adorari poſſe propter excellentiam increatam Dei, ad quam ipſi certo modo reſpectum habent, & hunc actum, & affectum propriè ad religionem pertinere. Ita communis Theologorum ſchola. Et patet, quia Sancti adorari poſſunt, non præcisè propter ſe, ſiſtendo in eorum excellentia intrinſeca & creata, ſed quatenus ſunt imagines Dei, & templa Spiritus ſancti, tranſeundo ad excellentiam Dei illis extrinſecam, quam repræſentant. Iſte autem affectus, & actus adorationis propriè ſpectat ad religionem, quia reſpicit Dei excellentiam, illique tanquam in peculiari imagine, ac ſede adoratio impenditur. Quare ſicut non ſolùm eſt actus charitatis theologicæ ille, quo diligitur Deus propter ſe, ſed etiam ille, quo proximus, & omnes creaturæ diliguntur propter Deum. Ita ſimiliter, non ſolùm eſt actus religionis ille, quo volumus honorare Deum propter ſuam excellentiam increatam, ſed ille etiam quo volumus honorare Sanctos, vt ſunt imagines Dei, illius excellentiam nobis repræſentantes. Hoc enim nihil eſt aliud, quàm Deum in Sanctis colere. 8

Notant verò optimè Doctores, quamuis hic modus adorationis poſſibilis ſit, & honeſtus, ſecluſo ſcandalo: regulariter tamen non eſſe vſurpandum, tum ad vitandum periculum erroris; tum, quia cùm Sancti ſint per ſe adorabiles, ratione intrinſecæ, & propriæ ſanctitatis, melius eſt illis, & honorabilius vt honor & cultus, qui illis exhibetur, in eorum virtute, & ſanctitate fundetur: nam cùm aliquid propter extrinſecam rationem adoratur, honor magis pertinet ad perſonam propter quam tribuitur, quam ad rem in quam terminatur. Videantur dicta *ſect. præcedenti*, circa tertiam difficultatem. 9

Obiicies, prædictum cultum Sanctorum propter increatam excellentiam quam ipſi repræſentant, non differre à cultu imaginum diuinam excellentiam repræſentantium; quod videtur abſurdum: nam fideles magis afficiuntur erga ipſos Sanctos,

Sanctos, quàm erga imagines. Reſpondeo, quamuis in aliquo conueniant, differre tamen in multis. Primò enim excellentia Dei communicata Sanctis, admittit magis, & minus: quia fundatur in perfectione intrinſeca ipſorum, quæ quo eſt in ſe maior, tanto magis repræſentat communicationem excellentiæ increatæ. Ac proinde cultus excellentior tribuitur beatiſſimæ Virgini, quàm vlli Sancto, quia per dona creata maiora magis illi communicatur excellentia increata, quàm vlli alteri. Sicut in humanis, licèt omnes legati repræſentent Regem; tamen magis repræſentat is, qui cum maiori poteſtate, & auctoritate nititur, & propterea magis honoratur. In imaginibus hoc non reperitur, quia non colitur in illis aliqua virtus intrinſeca, ſed ſolùm extrinſeca Dei communicatio per repræſentationem illam extrinſecam, quæ in ipſis eſt. Secundò ab imagine vt ſic nihil petimus, ſed ab eo quem repræſentant. Sanctos verò inuocamus: cuius fundamentum eſt, quia verè colitur perfectio intrinſeca, quæ eſt in Sanctis; in imagine verò nulla eſt intrinſeca perfectio.

Sectio VIII.

An ſacræ imagines Dei, & Sanctorum ſint adorandæ.

1 Dico primò, certum eſſe de fide, vſum ſacrarum imaginum eſſe licitum, vt conſtat ex vſu, & traditione Eccleſiæ, & ex definitione facta in VI. Synodo generali *can.* 2. & in VII. Synodo generali ad hoc potiſſimum congregata, & nouiſſimè in Tridentino *ſeſſ.* 25. decreto de ſacris imaginibus. Et ratio eſt, quia vſus imaginum nullam habet intrinſecam malitiam; ergo nec vſus ſacrarum imaginum. Patet conſequentia, quia tanto imagines ſunt digniores, quanto exemplaria vtiliora ſunt & honeſtiora. Antecedens conſtat. Tum, quia aliàs ipſa ars pingendi eſſet intrinſecè mala, quia nunquam habere poſſet bonum vſum: quod eſt manifeſtè falſum. Nam Deus ipſe hanc artem approbauit, & infudit, vt ex 31. & 35. *cap. Exodi* colligitur. Tum etiam, quia omnis noſtra cognitio repræſentatione quadam, & veluti quibuſdam imaginibus perficitur, vnde exteriores imagines multum illi deſeruire poſſunt: ergo ſicut poſſumus habere hiſtoriam, ad renouandam memoriam rerum & perſonarum, quæ præterierunt, cuius innumeræ ſunt vtilitates, potiori iure poterimus etiam vti imaginibus ob eundem finem. Præterea certum videtur vſum ſacrarum imaginum nulla lege poſitiua eſſe nunc prohibitum. In primis nulla lege humana, vt eſt per ſe notum. Neque etiam diuina euangelica, cùm neque in toto nouo Teſtamento ſcripta ſit, neque ex traditione, aut vſu Eccleſiæ colligi poſſit, cùm potiùs contraria conſuetudo, & traditio manifeſta ſit. Nec denique lege veteri. Nam licèt probabile ſit; quod multis contendit Vaſquez *diſput.* 104. fuiſſe prohibitas in lege veteri quaſcumque imagines, quæ eſſent in forma apta ad cultum, & venerationem ipſis exhibendam, propter nimiam illius populi propenſionem ad idololatriam; conſtat tamen, vt ipſe Vaſquez animaduertit, illud fuiſſe præceptum ceremoniale, quoad hanc partem, & conſequenter iam ceſſaſſe in lege gratiæ. Vnde ex illo præcepto Iudaico non ſequitur, illud eſſe ex natura rei illicitum. Præſertim, quia in illo ipſo præcepto, ſi tale concedatur, conſtat fuiſſe diſpenſatum à Deo, quando iuſſit duos Cherubinos poni iuxta arcam; & quando fuit facta imago ſerpentis in deſerto. Ex quo manifeſtè colligitur, illud non fuiſſe præceptum naturale, ſed cæremoniale. Addo cum Suario *diſput.* 54. *ſect.* 2. veriſimilius videri, in lege veteri non fuiſſe prohibitas imagines abſolutè, ſed idola, & Deos manibus fabricatos; atque adeò Deus nunquam prohibuiſſe vſum ſacrarum imaginum, ſed ſimulachra idolorum, vt conſtat ex illis verbis Leuit. 26. *Non facietis vobis idolum, & ſculptile, nec titulos erigetis, neque inſignem lapidem ponetis in terra veſtra, vt adoretis eum; ego enim ſum Deus veſter.* Hinc

Colligo primò, licere imaginem Chriſti Domini, etiam ſub ſpecie agni depingere. Primum 2
conſtat, nam ſi imagines aliorum Sanctorum licent, multo magis licebit imago Chriſti, ob maiores vtilitates, quæ ex eius vſu percipi poſſunt. Secundum etiam liquet ex vſu Eccleſiæ. Et in VI. Synodo *can.* 82. approbatur imago Chriſti ſub figura agni; quamuis etiam eadem Synodus depingi præcipiat Chriſtum; non in ea tantùm ſpecie, ſed in propria etiam ſpecie.

Colligo ſecundò, licere depingere imaginem 3
Dei, & Trinitatis, vt conſtat ex vſu Eccleſiæ vniuerſalis. Verum eſt eam non poſſe formaliter ac propriè repræſentare Deum, qui cùm non habeat figuram corpoream, nequit per imaginem corpoream repræſentari; ſed ſolùm metaphoricè, & per quandam analogiam. Quare ſicut Scriptura ſacra ſæpè loquitur de Deo per metaphoram, nominibus rerum ſenſibilium, quia nos ſolùm per analogiam ad res ſenſibiles illum concipimus, & ideo etiam Deus ſæpè apparuit ſub forma ſenſibili; ita ſimili ratione poteſt Deus metaphoricè depingi: ſicut depinguntur etiam quatuor Euangeliſtæ ſub ſpeciebus quatuor animalium, ſub quibus in Scriptura ſacra repræſentantur; vel ſicut virtutes etiam metaphoricè ſolent depingi.

Colligo tertiò, licitas etiam eſſe, & vtiles ima- 4
gines ſanctorum Angelorum. Patet, quia ipſi Angeli potuerunt ſe ſæpè oſtendere hominibus ſub ſpecie corporea; cur ergo nobis non licebit eos frequenter ſub illa ſpecie conſiderare? adhibita tamen cura Prælatorum, ne hac occaſione aliquis error introducatur. Vnde in Scriptura legimus iuſſu Dei Cherubinos factos eſſe iuxta arcam, & alios etiam duos poſtea ante arcam factos eſſe à Salomone.

Dico ſecundò, licitum eſſe & vtile imagines 5
prædictas Dei, & Sanctorum, hominum, & Angelorum in templis collocare. Hoc eſt de fide. patet, tum ex aſſidua Eccleſiæ traditione, à cuius exordio imagines in Templo collocatæ ſunt. Tum, quia nullum aliud melius Templorum ornamentum poteſt excogitari quàm imagines Sanctorum. Tum maximè, quia in pluribus Conciliis definitus fuit vſus, & adoratio imaginum, vt dicetur. At ſi prædictæ imagines ſunt adorandæ, vbi, quæſo, melius quàm in Templo, qui eſt locus adorationis, & orationis.

Dico tertiò, imagines Dei & Sanctorum eſſe 6
adorandas, & venerandas. Veritas hæc Catholica, eſt contra nonnullos hæreticos definita in Concilio Romano ſub Gregorio III. & alio Romano ſub Stephano. In Synodo etiam VII. ſeu Niceno II.

ceno II. *actione* 7. & nouiſſimè in Tridentino *ſeſſ.* 25. in decreto de reliquiis, & veneratione Sanctorum. Idque firmat quoque communis traditio, & vſus Eccleſiæ. Et ratio à priori eſt, quia perſona honorabilis, non ſolùm debet in ſeipſa, ſed in ſuis rebus decenter & honorificè tractari, vt ipſo naturæ lumine eſt manifeſtum. Hac enim de cauſa videmus imaginem Regis, vel Imperatoris honorificè tractari. Vnde honor imagini exhibitus redundat in exemplar, ſicut iniuria imaginis eſt iniuria exemplaris: ergo Sancti pro ſua dignitate poſtulant in ſuis etiam imaginibus reuerenter tractari. Firmatur, nam res ſanctæ ſunt veneratione dignæ, & reuerenter tractari debent, eo ipſo, quòd ſanctæ ſint, vt conſtat ex illis verbis Pſal. 98. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt.* Vbi nomine *ſcabelli* propriè ſignificatur, vel propitiatorium, vt vult Ianſenius; vel arca Teſtamenti, vt exponit noſter Cardinalis Bellarminus *lib.* 1. *de Sanctorum beatitudine, c.* 13. ergo cùm ſanctæ imagines, quæ ex relatione, quam habent ad perſonas ſanctas repræſentatas, ſint ſacræ, & ſuo modo ſanctæ, debita ſunt veneratione dignæ. Videantur de hac re Suarez *diſput.* 54. *ſect.* 3. & Vaſquez *diſput.* 106. *c.* 4. 5. 6. & 7. copioſè ſatis hoc argumentum pertractantes. Nos verò progrediamur ad aliud caput, quod difficilius eſt, quomodo ſint prædictæ imagines adorandæ. Quod ſequenti præſtabimus ſectione.

SECTIO IX.

Quibus modis ſacræ imagines Sanctorum, & ipſius Dei adorari queant.

OMiſſis variis Doctorum dicendi modis, qui videri poſſunt apud recentiores, præſertim Vaſquez *diſput.* 108. & Suarez *diſput.* 54. *ſect.* 4. & 5.

1 Suppono primò, adorationem fieri poſſe in præſentia imaginis, itaut tota mentis intentio dirigatur ad exemplar in imagine repræſentatum, tanquam ad obiectum totale propriè, & per ſe, & ex corde adoratum, & non ad imaginem. Patet, quia poteſt quis præſentata Chriſti imagine, meminiſſe ipſius perſonæ Chriſti, & in eum dirigere totum affectum, & adorationem, & non ad imaginem, quia nemo obligatur quoties videt imaginem Chriſti, vel alterius Sancti, in illam adorationem referre. Verùm tunc ea adoratio nequit eſſe, nec dici abſolutè & propriè imaginis adoratio: quia tunc adorans ſolùm vtitur imagine tanquam occaſione, vel medio excitante memoriam Chriſti ad ipſius adorationem; atque ideo non verè & propriè adorat imaginem, ſed ſolum Chriſtum. Quare ſicut qui conſpecta creatura, quæ eſt imago, vel ſpeculum Dei, excitatur ad laudandum, & amandum Deum, non cenſetur verè & propriè, laudare & amare creaturam, ſed Deum; ita qui conſpecta imagine Chriſti mouetur ad adorandum præcisè Chriſtum, cenſendus eſt, verè & propriè adorare imaginem.

2 Suppono ſecundò vt certum, imagines non poſſe adorari niſi per reſpectum, & ordinem ad ipſum exemplar, ſeu propter excellentiam exemplaris. Patet, quia in eis nihil eſt abſolutum, propter quod ipſæ ſint adoratione dignæ. Et hoc eſt quod docuit Tridentinum, cùm agens de adorandis imaginibus, *ſeſſ.* 25. dixit. Non quòd credatur ineſſe aliqua in iis diuinitas, vel virtus, propter quam ſint colendæ.

Suppono tertiò, id quod etiam eſt certum, quando imaginem colimus, non ferri affectum internum ad imaginem, eo modo quo fertur ad exemplar. Patet. Quia in primis exemplar colimus abſolutè, hoc eſt, propter ipſius propriam excellentiam; imaginem verò colimus cultu ſolùm reſpectiuo, hoc eſt, non propter excellentiam ipſius imaginis, ſed alterius, ſcilicet, exemplaris; qui cultus eſt longè inferior illo alio abſoluto. Deinde exemplar colimus, tanquam id, cui debemus illum cultum, & cui ſoluimus debitum; imaginem verò non ita colimus, ſed vt terminum purè materialem illius cultus, quem alteri debemus, videlicet exemplari. Vnde per adorationem imaginis, nõ habemus ciuilem & politicam communicationem cum imagine; hæc enim ſolùm poteſt haberi cum natura intellectuali, rationis & communicationis participe; ſed eſt adoratio & cultus quaſi materialis. 3

Suppono quartò ex ſuperioribus, non ita ferri ad imaginem ſolum actum externum oſculi, aut genuflexionis, vt non feratur etiam ad illam affectus internus ſummiſſionis. Ratio eſt, quia illa genuflexio externa eſt cultus exhibitus imagini; ergo oritur ex aliqua voluntate interna exhibendi talem cultum imagini: hæc autem voluntas eſt interior aliquis affectus ſummiſſionis; eſt enim affectus exercendi circa imaginem eos actus, quos exercere ſolemus circa noſtros ſuperiores; ergo eſt affectus ſummittendi nos exteriùs imagini. Nam imagini verè cedo exteriùs, dando illi meliorem & ſuperiorem locum, honorificè eam tractando. Hoc autem ipſum quod exteriùs facio, non ſolùm interiùs volo, ſed volo etiam ſignificare me habere animum illa omnia præſtandi, atque adeò, & ſubiiciendi me exteriùs imagini. Verum eſt, ſummiſſionem internam, quam habemus reſpectu exemplaris, non haberi eandem circa eius imaginem. Nam exemplari nos ſubiicimus, agnoſcentes, illud eſſe excellentius, & ſuperius nobis, excellentia abſoluta, quam ſummiſſionem non poſſumus prudenter concipere reſpectu imaginis materialiter conſideratæ. Neque enim interiùs exiſtimamus materiale illius eſſe perfectius nobis, aut ſuperius, vel dominum cui ſeruire debeamus; ſed ſolùm interiùs nos habere animum exercendi exteriùs circa imaginem prout imago eſt, propter excellentiam reſpectiuam ad exemplar quod repræſentat, eas actiones ſummiſſionis externæ, quas exercere ſolemus circa excellentiores, & dominos; quia totus hic honor debetur exemplari, etiam in ſua imagine; ergo, & ipſi imagini prout talis eſt. 4

His ſtabilitis, occurrit prima difficultas, an poſſit ſimul imago cum exemplari adorari, itaut cùm adoratur aggregatum ex imagine & exemplari, tunc imago per ſe, partialiter tamen, terminet affectum adorationis internum. 5

Nonnulli ſecuti Durandum *in* 3. *d.* 9. *q.* 2. docuerunt, cùm adorantur imagines ſimul cum exemplari, non adorari per ſe, & vt res verè terminantes adorationem, ſed per accidens, & abuſiuè, ac impropriè, quatenus deſeruiunt ad recordationem, & repræſentationem exemplarium, itaut adoratio ipſa ad ſola exemplaria terminetur per ſe. Probant, quia in imagine nihil videtur eſſe, quod ſit adoratio

Digitized by Google

adorationis obiectum, & terminus. Nam tota ratio imaginis completur & conflatur ex materia ex qua fit, nempe ligno, vel ære, vel coloribus, & figuris, & ex relatione ſimilitudinis ad prototypon; præter hæc nihil eſt aliud in ipſa imagine. Hæc autem non ſunt alicuius adorationis obiectum: ſunt enim quædam entia creata, & inanimata, ac nullius excellentiæ, & omnino indigna vt homo ſe illis adoratione ſummittat, cùm ſint longè inferiora illo.

6 Dico primò, negari non poſſe, aliquando imagines adorari impropriè, & per accidens, & abuſiuè, quando nimirum præſentem nobis reddunt prototypum, & in hunc ſolum dirigimus affectum adorationis. Id iam conſtat ex ſuppoſitione prima. Atque in hoc ſenſu in VII. Synodo *act.* 2. epiſtola Adriani Papæ ad Imperatores dicitur. Non ipſum lignum adoratur, ſed quod in ligno ad contemplandum datur, & ita per recordationem veneratio exhibetur. Experientia etiam conſtat, ita nos aliquando imagines adorare, vt ſacrificemus ipſis, & ipſas oremus, & ab eis petamus; quæ ſolùm terminantur ad exemplaria per imagines repræſentata. Et ratio eſt, quia proprium eſt imaginis, præſentem nobis reddere prototypum; ergo nihil obſtat, quòd aliquem actum dirigamus ad prototypum, vt in imagine apparentem.

7 Dico ſecundò, optimè poſſe imagines adorari per ſe, & propriè, & vt quod, itaut imago ſit res adorata, & non ſolùm exemplar. Hoc videtur negari non poſſe. Nam Concilia relata præcedenti ſectione *dicto* 3. abſolutè, & ſimpliciter determinant imagines eſſe adorandas; ergo non intelligunt per accidens, & abuſiuè adorandas eſſe, ſed per ſe & propriè: quia quod eſt per accidens, & abuſiuè tale, & ſecundùm quid, non debet abſolutè enuntiari tale, ſed potiùs abſolutè negandum eſt, eſſe tale: ſicut non dicitur Æthiops abſolutè albus, ſed dicitur potiùs abſolutè niger. Similiter homo pictus non dicitur abſolutè homo. Et ratio eſt, quia ad hoc vt aliquid terminet aliquem actum, tantùm requiritur, vt in ſeipſo ſit aliqua ratio per quam terminet, ita inexiſtens illi, vt poſſit ipſum denominare; & quia non terminat actum propter ſe, ſed propter aliud, non requiritur, quòd in ipſo ſit aliqua ratio terminandi abſoluta, ſed ſatis eſt, quòd ſit aliqua ratio reſpectiua, & aliqua habitudo ad id propter quod terminat, & aliqua eius participatio; ſic medium, v.g. potio amara terminat actum appetitus, quia in ipſo eſt aliqua habitudo ad finem, nempe ad ſanitatem, & aliqua ſanitatis participatio, in quantum continet ipſam, vt cauſa eius: ſed in imagine eſt formaliter, & intrinſecè habitudo ad rem repræſentatam, & aliqua participatio excellentiæ ipſius, in quantum continet ipſam in eſſe repræſentatiuo; ergo optimè poteſt terminare actum adorationis propter ipſam rem repræſentatam, & per habitudinem ad ipſam. Confirmatur. nam imago alicuius Sancti repræſentat, non ſolùm figuram, ſed totam ipſam perſonam: ſicut enim natura ſubſtantiam ornauit, ac veſtiuit accidentibus corporeis & viſibilibus, & his mediantibus proponit nobis integram ſubſtantiam, adeò vt dicamus viſis accidentibus videre nos quoque hominem: ita ars, ſeu imago repræſentando exteriorem figuram alicuius Sancti, repræſentat quoque totam illam perſonam ſacram: exhibet enim illam nobis eo modo, quo ſolet apparere exteriùs, & quo communiter ipſum ſenſu percipimus. Quod etiam verificatur in ſacris imaginibus Dei, & Angelorum. Nam in his repræſentatur metaphoricè quædam perſona, per quam analogicè repræſentatur perſona diuina etiamſi ſit omnino accidentis expers.

Ex his duabus concluſionibus infero, imaginem duobus modis ſe poſſe habere in ordine ad 8
exemplar. Nam in quantum imago continet exemplar in ſeipſa, in eſſe participato, & intentionali eſt terminus per ſe adorationis, & eſt obiectum quod terminatiuum; quia exemplar in eſſe intentionali idem eſt quod ipſa imago, vt dictum eſt; quatenus verò imago ſeruit vt veniamus in cognitionem prototypi, non prout eſt in imagine in eſſe intentionali, ſed prout eſt in ſeipſo; quia id optimè poteſt præſtare, nam ex ſimilibus venimus in cognitionem ſimilium; tunc vt ſic non eſt obiectum quod terminatiuum, ſed tantùm motiuum quaſi extrinſecum, vnde vt ſic non eſt terminus per ſe adorationis, ſed dicitur adorari impropriè, & per accidens.

Dico tertiò, poſſe eundem actum adorationis 9
internum, & externum, ſimul terminari ad imaginem & exemplar, ad vtrumque in recto, & vt quod. Ita Suarez cum aliis *diſput.* 54. *ſect.* 4. Et ratio eſt, quia actus voluntatis poteſt ſimul ferri ad duo, vel plura obiecta materialia diuerſa, & in præſenti materia ex ſe videtur manifeſtum poſſe eundem actum adorationis ferri æquè primò ad B. Petrum, & Paulum; ergo & poterit etiam eadem adoratio terminari ad exemplar, & imaginem: nam vtrumque eſt obiectum per ſe adorabile, & adoratio hoc modo poſſibilis eſt rationi conformis. Imò exiſtimo, hunc eſſe valdè frequentem modum adorandi imagines: quando enim ſeſe offert imago, cùm ipſa repræſentet exemplar, neceſſe eſt, quòd ſeſe etiam ſimul menti offerat exemplar, & per conſequens tam interna, quàm externa adoratio fertur ad vtrumque. Conſultò dixi in concluſione eundem actum internum & externum; vt intelligatur, non ſufficere ad veram, & propriam adorationem imaginis, vt ad illam terminetur actus externus adorationis, qui eſt ſubmiſſionis ſignum, niſi iſte proficiſcatur ex voluntate, & affectu honorandi ipſam imaginem: nemo enim propriè dicitur honorare, niſi id quod honorare intendit. Hinc

Dico quartò, cùm imago ſimul adoratur cum 10
prototypo modo dicto, ſeu cùm totum aggregatum ex exemplari, & imagine adoratur vt quod, tunc in eo caſu imago etiam terminat partialiter affectum ſummiſſionis internæ tanquam obiectum partiale illius totius quod adoratur. Hoc videtur manifeſtum, quod ſic probo. Nam quando adoratur Chriſtus, negari non poteſt humanitatem Chriſti, & carnem terminare partialiter affectum ſummiſſionis internæ, tanquam obiectum partiale illius totius quod adoratur, vt conſtat ex dictis ſuprà *ſect.* 5. Et patet, quia alioquin nullo modo adoraretur caro, vel humanitas Chriſti, ſed ſola diuinitas: ergo ſimiliter cùm adoratur per modum vnius aggregatum ex exemplari, & imagine, imago ipſa terminat partialiter affectum ſummiſſionis internæ tanquam obiectum partiale illius totius quod adoratur: patet conſequentia, quia ſicut caro Chriſti, quia eſt pars illius totius, cui quis ſummittitur, terminat partialiter illius

internam ſummiſſionem; ſic etiam imago cùm ſit pars illius aggregati, cui quis per modum vnius ſe ſummittit, debet terminare partialiter illam internam ſummiſſionem. Et ratio à priori eſt, quia ipſa imago etiam habet excellentiam reſpectiuam, ratione cuius poſſum me rationabiliter illi ſummittere; eſt enim in illa habitudo ad rem repræſentatam, & aliqua participatio excellentiæ ipſius quatenus continet ipſam in eſſe repræſentatiuo; & vt ſic digna eſt cui me ſummittam. Quare ſicut homo ſanctus eſt melior me ratione ſanctitatis, & illi me ſummitto prout habenti illam ſanctitatem; atque ideo ipſa humanitas terminat partialiter meam ſummiſſionem, quia licèt humanitas ſecundùm ſe non ſit melior mea humanitate; prout tamen reſpicit ſanctitatem, & componit illud aggregatum ex humanitate & ſanctitate, eſt aliquid melius; ſic licèt imago materialiter conſiderata non ſit aliquid excellentius, ſed inferius me, tamen prout eſt imago formaliter, & repræſentat excellentiam prototypi, & componit aggregatum ex exemplari & imagine, eſt aliquid excellentius me, & ideo rationabiliter me ſummitto interiùs illi toti, vt habenti in ſe perfectionem & excellentiam ſupra me, & etiam imagini prout habenti excellentiam reſpectiuam.

11 Ad obiectionem propoſitam concedo omnia illa terminare adorationem, quia omnia ea ſunt per ſe de conſtitutione imaginis. Ad quam duo concurrunt; alterum quod ſe habet vt materia, & ſunt lignum, vel metallum, vel aliud ſimile ex quo conficitur; vel colores, ſi eſt imago depicta. Alterum quod ſe habet vt forma, & eſt figura & ſimilitudo ſimul: formaliſſima enim ratio imaginis conſiſtit in repræſentatione; in tantum enim eſt imago, in quantum repræſentat. Hæc autem repræſentatio non eſt figura ſola; non enim quæcumque figura eſt imago, ſed eſt figura dicens habitudinem ſimilitudinis ad aliud. Nego tamen non eſſe imaginem obiectum per ſe terminatiuum adorationis: nam licèt imago non habeat excellentiam abſolutam, habet tamen excellentiam reſpectiuam, & participationem excellentiæ prototypi, quod ſufficit vt ipſa quoque adoretur, vt ſatis explicatum eſt.

Secunda difficultas eſt, an poſſit adorari imago in recto, quin feratur adoratio in recto ad exemplar, ſed ſolùm in obliquo.

12 Dico primò, poſſe in recto adorari ſolam imaginem vt quod, ſine exemplari in recto & vt quod adorato; itaut ſola imago ſit obiectum propriè adoratum vt quod, exemplar verò ſolùm ſit ratio adorandi. Ita Bellarminus *lib. 2. de imaginibus, cap. 20. & 25.* Suarez *ſect. 4.* Lugo *diſput. 36. ſect. 3. num. 28.* & alij. Probatur concluſio, nam tam intellectus, quàm voluntas noſtra poteſt tendere in aliquod materiale obiectum propter aliud, vt rationem formalem propter quam, licèt actu non tendat in ipſam tanquam in rem, vel materiam circa quam directè verſetur; ergo etiam intentio adorandi poteſt ferri in imaginem directè, vt obiectum quod, ſeu rem adoratam, propter exemplar tanquam rationem adorandi, tametſi directè non intendat exemplar ipſum adorare vt quod. Antecedens conſtat: nam fidelis credit rem aliquam reuelatam propter primam veritatem in dicendo, etiamſi iſto actu quo credit rem reuelatam, non credat vt quod eſſe primam veritatem infallibilem. Voluntas etiam noſtra poteſt amare proximum propter Deum, ita vt res propriè amata ſolùm ſit proximus, Deus verò tantùm ratio amandi. Firmatur, nam affectus voluntatis ſequitur id quod per intellectum proponitur: at intellectus poteſt proponere imaginem vt obiectum adorandum vt quod, quin proponat actu prototypon adorandum vt quod, niſi tantùm præciſè vt rationem adorandi imaginem; ergo affectus adorandi poteſt tendere in imaginem tanquam obiectum adorandum vt quod, & in prototypon dumtaxat vt quo. Minor patet, quia cùm adoratur ſimul prototypon, & etiam imago ipſius, intellectus neceſſariò proponit prototypon vt per ſe veneratione dignum, imaginem verò etiam vt venerabilem propter prototypon; ergo poteſt tunc intellectus mente, & cogitatione hæc duo obiecta præſcindere, itaut ſolùm proponat imaginem tanquam obiectum adorandum vt quod, propter prototypon, abſque eo quòd proponat prototypon vt quod adorandum. Quænam enim in hoc repugnantia poteſt apparere? Ampliùs roboratur; nam licèt ratio adorandi imaginem ſit excellentia, quæ eſt in ipſo prototypo, ſeu exemplari, non ideo oportet quòd adoretur directè, & vt quod exemplar. Nam adorare eſt oſtendere internum affectum ſummiſſionis, & animum cedendi rei quæ adoratur; poteſt autem quis habere animum cedendi imagini, hoc eſt, dandi illi meliorem locum, oſculandi, geſtandi eam cum veneratione, genu flectendi coram illa, & alia id genus, abſque animo faciendi hæc circa ipſum exemplar directè, & vt quod: cùm enim diſtincta ſint hæc obiecta, ſcilicet oſculari, aut geſtare imaginem, coram illa genu flectere, aut hæc circa exemplar facere, poteſt quis velle vnum directè, abſque eo, quòd tunc velit directè facere aliud; ergo poterit adorare imaginem vt quod, non adorando per illum actum directè, & vt quod ipſum exemplar; adorare enim eſt manifeſtare animum illum cedendi, & ſummittendi ſe rei, quam quis adorat.

13 Dico ſecundò, non poſſe nos directè, & vt quod, adorare imaginem, quin velimus ſimul adorationem exemplaris ſaltim in obliquo. Ratio eſt, quia tametſi ſint diuerſa obiecta adorare imaginem, & adorare exemplar, non poteſt tamen voluntas velle primum, niſi propter honeſtatem ſecundi, nam præſcindendo ab hac honeſtate, nulla apparebit honeſtas in cultu imaginis; ergo ſi ille cultus imaginis amatur vt honeſtus, amatur vt includens honeſtatem & excellentiam prototypi, ſeu exemplaris; ergo adoratio imaginis debet neceſſariò progredi ad excellentiam prototypi, tanquam ad rationem formalem, atque adeò tametſi per eundem actum adorationis imaginis non debeat adorari in recto exemplar, neceſſe eſt tamen vt adoretur ſaltem in obliquo.

14 Tertia difficultas eſt, an poſſit etiam imago adorari abſque eo quòd adoretur exemplar vllo modo formaliter, neque in recto, neque in obliquo. Ratio dubitandi eſt; nam, vt diximus ſuprà *ſect.* 10. Sancti & amici Dei coluntur à nobis propter amicitiam & gratiam Dei, quin per illum actum adoremus etiam formaliter ipſum Deum; ergo ſimiliter cultus imaginis propter repræſentationem exemplaris poteſt eſſe quin ſit formaliter cultus, vel adoratio exemplaris. Firmatur, nam in imagine ipſa, etiam prout condiſtincta ab exempla

Digitized by Google

exemplari, datur dignitas aliqua, vel excellentia, nempe repræſentatio exemplaris; ergo poteſt benè adorari imago propter propriam excellentiam diſtinctam ab excellentia exemplaris. Si enim in Legato Regis datur excellentia & dignitas diſtincta ab excellentia Regis, propter quam colitur; tametſi hæc ipſa dignitas Legati dicat ordinem ad Regem; cur etiam ſimiliter in imagine ipſa dignitas repræſentationis non erit digna immediatè peculiari cultu diſtincto à cultu exemplaris, tametſi dignitas imaginis dicat ordinem ad ipſum exemplar?

15 Dicendum tamen, non poſſe adorari imaginem quin per illummet actum adoretur etiam exemplar in obliquo. Ita communiter Doctores, & optimè Lugo *diſput. 36. cit. ſect. 3. num. 30. & ſequentibus.* Ratio eſt, quia tota dignitas, aut excellentia quæ eſt in imagine, propter quam poteſt ipſa adorari, conſiſtit in repræſentatione ipſius exemplaris, ratione cuius ipſi imagini exhibetur honor; ergo ipſa imago vel non habet dignitatem aliquam, aut excellentiam diſtinctam ab excellentia, & dignitate exemplaris, vel ſi eam habet, ipſa eſt tota reſpectiua ad ipſum exemplar: non enim poteſt imago ſacra adorari, niſi vel propter excellentiam prototypi, tanquam propter rationem formalem adæquatam adorationis; vel ſi excellentia reſpectiua ipſius imaginis etiam moueat partialiter propter ipſius exemplaris excellentiam ſaltim tanquam propter præcipuam formalem rationem, nam adoratio imaginis prout talis eſt, non eſt adoratio abſoluta, ſed relatiua, fertur enim ad imaginem, non propter ipſam ſolùm, ſed propter exemplar, & vt ſoluat exemplari in ſua imagine debitum reuerentiæ; ergo nequit per actum adorationis ipſa imago attingi directè, quin ipſummet exemplar attingatur ſaltim in obliquo. Hac enim de cauſa, cum actu charitatis theologico diligimus proximum in recto, prout eſt aliquid Dei, diligitur etiam Deus ipſe in obliquo, quia diuina bonitas vel eſt ratio formalis adæquata amandi, vel ſaltim eſt præcipua, ſi nimirum proximus diligatur propter intrinſecam bonitatem reſpectiuam partialiter ac minus præcipuè. Similiter ob eandem cauſam medium, vt medium, non poteſt per ſe amari directè per actum electionis, quin etiam diligatur finis in obliquo, quia eius ratio adæquata formalis eſt bonitas finis; vel ſi medium habeat bonitatem reſpectiuam, partialiter ac minus præcipuè mouentem, ipſa bonitas finis eſt ſaltim principalis, ac magis præcipua.

16 Ex quo patet ſolutio ad rationem dubitandi; conceſſo enim antecedente, neganda eſt conſequentia ob manifeſtam diſparitatem: nam qui colit Sanctos propter excellentiam gratiæ habitualis intrinſecæ quam habent, in ipſis Sanctis inuenit obiectum adæquatum adorationis; & ideo non oportet vt ille honor referatur ab operante in Deum, ſed poteſt ſiſtere in ipſis Sanctis. At imago in ſeipſa non habet intrinſecam adæquatam excellentiam, quæ ſit integra & adæquata ratio formalis adorationis, & ideo neceſſe eſt vt eius adoratio progrediatur ad exemplar, ſaltim in obliquo, & vt quo. Ad confirmationem reſpondet Lugo aſſignando diſcrimen inter Legatū quatenus repræſentat Regem, & inter imaginem quatenus repræſentat exemplar; nam Legatus, etiam quatenus diſtinctus à Rege, habet in ſe excellentiam quandam diſtinctam ab excellentia Regis, nempe dignitatem Legati, quæ cùm ſit dignitas propria perſonæ rationalis, propter eam poteſt alius homo ei ſe ſummittere, quia inuenit ibi aliquam ſuperiorem excellentiam. At tota dignitas quæ eſt in imagine, quatenus repræſentat exemplar, quantacumque illa ſit, cùm non ſit dignitas naturæ rationalis, ſed talis, quæ non excedit ſphæram, & capacitatem rei inanimatæ, non eſt talis, cui propter ipſam ſe debeat ſummittere homo, cuius dignitas eſt longè ſuperior.

Cæterùm vt verum fatear, non video diſparitatem ſi comparatio ſit Legati prout Legatus eſt repræſentans Regem, & imaginis prout eſt repræſentatiua exemplaris. Nam in Legato prout Regem repræſentat, non eſt excelentia ita abſoluta, & adæquatè diſtincta ab excellentia Regis, vt poſſit ipſa ſola eſſe obiectum adæquatum formale cultus, ſeu adorationis; quia licèt ſit dignitas cadens in perſonam rationalem, eſt tamen tota illa omnino reſpectiua, & repræſentatiua, atque ideo debet neceſſariò includere excellentiam Regis, nam ab hoc præſcindendo nullus apparere poteſt cultus Legati vt ſic: hoc idem reperitur in imagine reſpectu ſui exemplaris. Quare exiſtimo eſſe concedendum, eandem eſſe rationem de Legato vt ſic formaliter ſumpto, & de ipſa imagine; & conſequenter neque Legatum vt ſic in ratione repræſentationis, neque imaginem vt imago eſt, eſſe immediatè dignam peculiari cultu diſtincto à cultu Regis, vel exemplaris, ſaltim in obliquo.

17 Quarta difficultas eſt, an imago adoretur eadem, vel diſtincta adoratione ab exemplari; & vtraque adoratio imaginis, & exemplaris procedat ab eodem habitu.

Breuiter dico primò, quando adoratur ſimul exemplar, & imago illud repræſentans tanquam vnum obiectum adæquatum vt quod; tunc eadem adoratione adoratur imago & exemplar. Conſtat id ex dictis difficultate prima. Nam actus adorationis iſte vnicus & indiuiſibilis eſt, & ſimul fertur in imaginem, & eius exemplar; ergo rectè dicitur adorari imago eadem adoratione qua illius exemplar adoratur. Quare ſi hoc modo adoretur imago Chriſti, verè adoratur latria: ſicut humanitas Chriſti colitur latria quando ſimul cum ipſo Chriſto colitur, iuxta dicta ſuprà *ſect. 3.* Sunt verò duo notanda. Primum, quòd licèt vnicus ille actus adorationis quo ſimul adoratur imago Chriſti, & ipſe Chriſtus, ſit vera latria, non tamen ducit rationem latriæ ex imagine, ſed ex ipſo Chriſto. Secundum eſt, eundem illum actum prout terminatur ad exemplar, videlicet Chriſtum, eſſe perfectam latriam: at verò prout terminatur ad imaginem, non eſſe perfectam latriam, ſed habere rationem inferioris adorationis latriæ. Quæ differentia benè ſtat in eodem actu, tametſi indiuiſibili, propter habitudinem ad diuerſos terminos; ſicut eadem viſio intuitiua Dei prout terminatur ad Deum eſt beatitudo, non prout terminatur ad creaturas; & idem amor Dei & proximi, prout fertur in Deum, eſt dilectio ſuper omnia, non prout fertur in proximum. Vnde hinc facile intelligitur, cùm aliquis Sanctus, & ipſius imago ſimul adoratur, adorationem comparatione Sancti eſſe perfectam duliam, reſpectu verò imaginis eſſe minus perfectam, & inferiorem. Sic etiam rectè intelligitur quod habetur in VII. Synodo *actione 2. & 3.* imaginem Chriſti non ado-

tari latria, ſicut adoratur Chriſtus, ſed quadam minori veneratione, ſeu honoraria actione, nempe latria reſpectiua, & inferiori.

18 Dico ſecundò, quando imago tantùm eſt res adorata, exemplar verò ratio adorandi, tunc imago non adoratur eadem adoratione qua exemplar, ſed alia ſpecie diſtincta. Ita communiter Doctores. Ratio eſt, quia honeſtas venerationis debita exemplari ſecundùm ſe diuerſam ſpeciem ſortitur ab honeſtate venerationis debitæ imagini; nam excellentia exemplaris longè imperfectiori modo afficit imaginem, ac ipſum exemplar: hoc enim dignificat intrinſecè, illam verò extrinſecè; ergo hi actus ſpecie differunt. Firmatur, nam adoratio debita Verbo propter excellentiam increatam ſibi intrinſecam eſſentialiter eſt diuerſa ab adoratione debita humanitati Chriſti propter excellentiam ratione gratiæ vnionis ſibi à Verbo quaſi forma extrinſeca communicatæ, vt cóſtat ex *ſect*.4. ergo multo magis ſpecie different adoratio exemplaris, & eius imaginis.

19 Dico tertiò, vtramque iſtam adorationem, tametſi ſpecie diſtinctam, procedere ab eodem habitu ſupernaturali. Patet ex dictis *ſect.4.cit.* nam ad eundem habitum pertinet perſonam, & eius imaginem venerari, propter connexionem in ratione formali. Quare idem habitus religionis qui inclinat ad colendum Chriſtum, inclinat quoque ad venerandam eius imaginem.

20 Quinta & vltima difficultas eſt, an ſicut poteſt imago coadorari ſimul cum exemplari in recto, ſic etiam poſſit exorari ſimul. Breuiter reſpondeo negatiuè cum Suario *diſput*.54.*ſect*.4. *in fine*, Vaſquez *diſput*.109. *cap*.4. Lugo *diſpu*.36.*ſect* 5. *num*. 76. & aliis. Ratio eſt, quia in materia religionis ſunt quidam actus, qui præcisè reſpiciunt perſonam intelligentem, vt talis eſt, & per quos ſolùm coluntur perſonæ ad quas diriguntur, non autem imagines, nec veſtes, nec ſimilia. Eiuſmodi eſt oratio, quæ non poteſt terminari niſi ad ſuppoſitum intellectuale, quòd poſſit preces percipere; adoratio verò poteſt benè terminari ad rem inanimatam. Vnde Tridentinum *ſeſſ*.25. cùm dixiſſet, imagines eſſe adorandas, adiunxit, non quòd ab eis ſit aliquid petendum, vel quòd fiducia in imaginibus ſit figenda: nam petitio & fiducia ſunt ex illis actibus qui præcisè reſpiciunt perſonam intelligentem: cultus autem, vel adoratio latiùs patet, & extenditur ad omnem rem, cui homo venerationem aliquam exhibet. Sic videmus, cùm quis accedens ad ſummum Pontificem, & pedem deoſculans petit aliquid, petitio ad ſolam perſonam dirigitur, adoratio verò etiam ad calceum Pontificis terminatur. Similiter etiam imaginem tametſi poſſimus honorare oblatione incenſi, candelarum, & ſimilium, quæ habent rationem cuiuſdam honoris, & decoris, non tamen poteſt illis ſacrificium offerri, quia ſacrificium refertur ad diuinam perſonam in recognitionem ſupremi dominij, & ideo ſacrificium vt ſic non poteſt cum imaginibus communicari.

21 Obiicies, quando oratur Chriſtus, terminatur partialiter oratio ad eius humanitatem, tametſi humanitas præcisè nequeat terminare actum orationis; ergo ſimiliter imago vt coniuncta cum exemplari poterit orari ſimul cum exemplari. Reſpondeo negando conſequentiam: nam cùm oratur Chriſtus, oratur totum compoſitum quod eſt principium totale quod exoramus; vnde partialiter terminatur oratio ad humanitatem, quæ eſt pars componens Chriſtum, ſeu principium totale: at imago non componit cum exemplari principium totale, quod exaudiat, & concedat quæ petuntur: ſicut enim ridiculum eſſet aſſerere, nos poſſe petere à compoſito ex templo, & Chriſto ibi exiſtente, vt nos adiuuet; ita & poſtulare à compoſito ex imagine, & exemplari.

Ex dictis conſtat, quid de adoratione reliquiarum dicendum ſit, de qua latè Suarez *diſput*. 55. *ſect*.1. & 2. Vaſquez *diſput*.112. & Lugo *diſput*.37. *ſect*.2. & 3. Breuiter dico reliquiarum nomine intelligi non ſolùm carnem & oſſa, ſed veſtes etiam, & alia quibus Sancti ſpecialiter vſi ſunt. Et eſt concluſio de fide, reliquias eſſe venerandas cultu ſacro & religioſo. Et patet, quia maiorem habent connexionem cum Sanctis, quàm imagines. Aſſero etiam reliquias poſſe ſimul cum perſona in recto, vel ipſas ſolas in recto adorari, & ſemper adorari cultu reſpectiuo propter dignitatem perſonæ, cuius reliquiæ ſunt; quia ipſæ in ſe non habent dignitatem, & excellentiam abſolutam, ratione cuius homo poſſit ſe illis prudenter ſubmittere. Quò ſpectant omnia, quæ de cultu imaginum dicta ſunt. Quare ſicut diximus de imaginibus, ſic etiam de reliquiis affirmandum eſt, reliquias ad Chriſtum pertinentes terminare adorationem latriæ, quæ reſpectu Chriſti ſit latria perfecta, & abſoluta; reſpectu verò reliquiarum ſit latria reſpectiua, & imperfecta, vt de cruce Chriſti dixi *ſect*. 5. Similiter reliquias ad beatam Virginem ſpectantes colimus hyperdulia, quæ vt terminatur ad Deiparam ſit hyperdulia perfecta, vel alia virtus, eo modo quo id ſuprà *ſect*. 6. explicuimus: vt terminatur verò ad reliquias, ſit hyperdulia, vel alia virtus reſpectiua, & minus perfecta. Denique reliquias Sanctorum aliorum colimus per duliam: quæ vt terminatur ad Sanctos, ſit perfecta, & abſoluta; vt terminatur verò ad reliquias, ſit dulia etiam minus perfecta, & reſpectiua. 22

Sectio X.

An omnes creaturæ, præſertim intellectualis, ſint materia, & obiectum adorationis.

De hac re copioſè diſputat Vaſquez *diſp*. 110. Breuiter dicam quid ſentiam circa vtrumque.

Circa primum de omnibus creaturis inanimatis, & irrationalibus videtur eſſe communis Theologorum ſententia pars affirmans. 1

Primò, quia omnis creatura inanimata, & irrationalis eſt effectus & opus Dei; ergo poſſumus eam propter Deum eius factorem venerari, cultu & adoratione non abſoluta, ſed reſpectiua. Sic enim ſolemus opera alicuius viri ſancti, v.g. characteres, quos propria manu ſcripſit, vel aliquid aliud, venerari.

Secundò, creaturæ poſſunt eſſe materia iuramenti, qui eſt actus religionis, conſiderando in ipſis connexionem quam habent cum Deo; itaut dum per creaturam iuramus, nullam aliam in ipſa veritatem agnoſcamus, quàm diuinam; nec ipſam vt ſuperiorem nobis, in teſtem vocemus,

ſed

Digitized by Google

ſed Deum, cuius veritas in ipſo relucet, vt conſtat ex eo Matth. 5. *Nolite iurare per cœlum, quia Dei thronus eſt, nec per terram, quia ſcabellum eſt pedum eius*; ergo etiam propter eandem connexionem poterunt eſſe materia adorationis reſpectiuæ.

Tertiò, cùm à Rege accipimus donum, licèt in ſe vile ſit, recognoſcimus tamen ibi dignitatem datoris, & illud ſolemus deoſculari, ac venerari; ergo ſimiliter licèt creaturæ in ſe viles ſint & abiectæ, poſſumus tamen licitè eas oſculari, propter datoris dignitatem.

2 Dico primò, certum eſſe apud omnes in præſentia cuiuſuis creaturæ, etiam irrationalis, & viliſſimæ poſſe fieri adorationem, itaut tota mentis intentio dirigatur ad Deum creatorem tanquam ad obiectum totale propriè & per ſe, & ex corde adoratum, & non ad creaturam ipſam. Patet, quia ſicut conſpecta quauis creatura, tanquam Dei opere, eiúſque veſtigio excitatur quis ad laudandum Deum, & amandum, ita & mouetur ad eius omnipotentiam adorandam. Verùm tunc ea adoratio nequit dici propriè ipſius creaturæ adoratio, quia tunc adorans ſolùm vtitur creatura tanquam occaſione, vel medio excitante memoriam Dei ad ipſius omnipotentiæ, v. g. adorationem.

3 Dico ſecundò, creaturas irrationales præcisè, vt creaturæ ſunt, non poſſe adorari per ſe, & vt quod, propriè loquendo, ita vt ipſæ ſint res adoratæ; atque adeò nec illis eſſe genu flectendum, nec corpus inclinandum, nec oſculum præbendum, ſed in eis Deum præſentem memorandum & colendum. Ita Alexander 3. *part. q.* 30. *membro* 3. *art.* 2. §. 2. VValdenſis *tom.* 3. *c.* 156. *num.* 6. Paludanus *in* 3. *d.* 9. *q.* 1. & alij. Ratio eſt, quia cultus adorationis in communi prudentum æſtimatione eſt peculiaris, & exigit peculiarem connexionem cum exemplari adorato: hanc verò non inuenio in creatura irrationali cum Deo. Nam in primis ea creatura non eſt propriè imago deputata, & deſignata ad Dei repræſentationem, vt conſtat; cùm non ſit niſi opus, & effectum ducens nos in cognitionem Dei. Neque eſt in illa alia ratio connexionis ratione contactus realis, qualis reperitur in cruce, claui, veſte, & aliis, quæ Chriſtum, aut Sanctum tetigerunt. Neque eſt alia connexio quæ eſt in reliquiis, quarum ſæpè fuerunt partes Sanctorum, & iterum ab eorum animabus aſſumendæ ſunt ad beatitudinis conſortium; neque eſt vlla alia connexio quæ ſit peculiaris in ordine ad moralem exiſtimationem; non ergo eſt vlla ratio, qua creatura irrationalis, præcisè qua talis eſt, adorari legitimè poſſit. Confirmatur, nam iuramentum per quamcumque creaturam inanimatam, vel ratione carentem, abſolutè ſpectatum eſt impium, quia ſi illa vt ſic aſſeratur vt teſtis infallibilis, eo ipſo colitur vt idolum, & ei attribuitur quod diuinum eſt, vt eſt certum. Præterea nec ſub aliqua ratione, vel conſideratione licitum eſt per tales creaturas iurare, niſi quatenus iuratur per Deum relucentem in illis, quia reuera non ipſæ, ſed Deus eſt qui vocatur in teſtem, quamuis inuocatio Dei implicitè fiat mediantibus creaturis; ergo ſimiliter creatura dicta non eſt vllo pacto materia, vel obiectum adorationis, ſed ſolum per illam excitamur, & mouemur ad Deum in ea præſentem memorandum, & colendum.

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum reſpondeo negando conſequentiam; 4 non enim poteſt quis prudenter venerari, & adorare latria reſpectiua, paleam, v. g. vt opus Dei eſt, etiam ſecluſo ſcandalo: quia talis honor & cultus non eſt vulgaris, ſed peculiaris quidam honor, qui tribuitur aliquibus rebus propter peculiaren connexionem quam habent cum Deo, vel Sanctis, quales ſunt veſtes, inſtrumenta paſſionis, & alia ſimilia, ratione contactus; hanc verò non habet palea, neque aliæ res ex eo præcisè quòd ſint effectus Dei, ſecundùm moralem, & prudentem hominum æſtimationem; habent verò characteres quos propria manu ſcripſit Sanctus, ratione contactus; & ideo digni ſunt honore, & veneratione reſpectiua.

Ad ſecundum iam diximus quo pacto creaturæ poſſint eſſe materia iuramenti, quod valdè conducit ad maiorem noſtræ ſententiæ corroborationem.

Ad tertium, fateor, quamuis creaturam, tametſi 5 vilis ſit & abiecta in ſua entitate, eſſe magni æſtimandam, quatenus eſt opus Dei; nego tamen eſſe vt quod adorandam latria reſpectiua, cùm nihil habeat peculiare quod ſit peculiariter connexum cum infinita Dei excellentia, ratione cuius ſecundùm moralem prudentum æſtimationem illi communicetur dignitas infinita reſpectiua, quæ ſit obiectum latriæ reſpectiuæ. Quod ampliùs firmo doctrina à nobis ſuprà tradita *diſput.* 3. *ſect.* 2. *num.* 9. opus Dei præcisè, v.g. effectionem Angeli, vel lapidis, præcisè vt opus Dei eſt, non eſſe infiniti valoris moraliter, quia tametſi procedat à Deo, non tamen procedit ab ipſo formaliter vt eſt agens infinitè ſanctum, ſed præcisè vt eſt agens quoddam phyſicum, reſpectu cuius operationis infinitudo ſanctitatis Dei habet ſe materialiter.

Circa ſecundum de creatura rationali, ſeu in- 6 telligente, qualis eſt Angelus, vel homo, conueniunt omnes, loquendo de cultu publico, cum D. Thom. *quæſt.* 25. *art.* 3. *ad* 3. ratione periculi non poſſe proponi hominem adorandum publico cultu latriæ reſpectiuæ, quia cùm ipſe homo in ſe ipſo habeat aliquam dignitatem, ratione cuius ſit capax reuerentiæ, facilè eſt periculum erroris in plebe ignara, vt ſibi perſuadeant cultum illum latriæ deferri homini propter ſe, & non propter Deum. Et cùm aliunde nulla ſit vtilitas in tali cultu, vitandus omnino videtur. Idem eſt de Angelo, cum proportione. Quæſtio igitur ſolum eſt de cultu priuato, quem quiſque apud ſe poteſt illi exhibere.

Multi affirmant in homine eſſe peculiarem ra- 7 tionem, propter quam poſſit coli latria reſpectiua. Quia nimirum eſt viua, & expreſſa Dei imago; atque adeò ſicut imago lignea, vel argentea poteſt ſic coli propter infinitam excellentiam exemplaris, ita & imago viua, qualis eſt natura humana, & etiam angelica.

Probabilius iudico, neque creaturam intelle- 8 ctualem eſſe obiectum adorabile vt quod cultu latriæ reſpectiuæ. Ita ſentire videtur Suarez *diſp.* 54. *ſect.* 6. §. *Circa confirmationem.* Vbi ſic probat, quia tametſi creatura rationalis creata ſit ad imaginem Dei, tamen ex ſola ratione imaginis, & naturali repræſentatione non refert Deum, vt Deus eſt, ſeu quoad attributa propria Dei, ſed ſolùm quoad communia intellectuali naturæ; & cùm alias non ſit etiam hæc creatura impoſita ad repræſentandum

dum

Digitized by Google

dum Deum, ſecundùm ea, quæ illi ſunt propria, ideo non eſt ſufficiens ratio, nec fundamentum ad dandum illi cultus latriæ reſpectiuæ modum, qui eſt proprius imaginis ſacræ inſtitutæ ad repræſentandum Deum vt ſic: quamuis enim repræſentatio imaginis ſacræ minus propria ſit, tamen ſuppoſita impoſitione, habet ſufficientem repræſentationem, ſatiſque expreſſam, vt in ipſa & per ipſam fiat adoratio per ſe primò in Deum, & concomitanter circa ipſam verſetur, & etiam ipſam vt quod terminet. At creatura intellectualis, quæuis illa ſit, neque ex natura ſua repræſentat Deum vt Deus eſt, neque eſt impoſita ad repræſentandum ipſum vt ſic. Confirmatur, nam ex creaturis rationalibus, quædam ſunt damnatæ; vt dæmones; qui tamen quantum ad eſſe naturæ ſunt principaliores modò imagines Dei, quàm homines; & in eis relucet maximè Dei virtus, & in pœna eorum oſtenditur diuina potentia & iuſtitia; nihilominus non poſſunt licitè adorari, ne dum latriæ cultu, etiam ſub quocumque reſpectu ad Deum. Tum, quia eſſet ſuperſtitio velle dæmonem adorare, & cum eo ſocietatem habere. Tum maximè, quia ratione ſtatus indignus eſt vt ei adhibeatur peculiaris cultus, maximè latriæ reſpectiuæ; præſertim cùm talis adoratio nequeat non generare ſcandalum; non tantùm accidentaliter, ſed quaſi per ſe, præbendo talem honorem dæmoni. Reſpondebis, ſæpè titulum alioquin ſufficientem ad cultum decreſcere, aut minui propter deformitatem, aut indignitatem ſubiecti in quo eſt; ſic enim manus à qua accepit Chriſtus colaphum, indigna eſt veneratione, quia eſt membrum iniquiſſimæ perſonæ: ſimiliter ergo dicendum de dæmone, quòd imago Dei in ipſo eſt valdè deformata, & deturpata ſua obſtinatione peccati, atque ideo nequit in talem perſonam veneratio redundare. Sed contra eſt, quia eſto id verum ſit de publico cultu, nimirum non eſſe illo venerandum dæmonem propter rationem dictam, ſicut nec manum illam ſacrilegam. Verùm ſi ſemel ſtatuatur dæmonem ratione ſuæ naturæ nobiliſſimæ prout eſt opus, & imago Dei, dignum eſſe peculiari cultu priuato latriæ reſpectiuæ, quem quiſque poteſt apud ſe illi exhibere, fatendum eſt ob deformitatem peccati illi ſuperadditam, non eſſe priuandum illo peculiari honore. Vt in ſimili dixi ſuprà *ſect. 5. num. 6.* Vt igitur neque hoc peculiari cultu dæmon ipſe adorari queat, dicendum eſt nullam creaturam, ſiue rationalem, ſiue irrationalem, ſiue inanimatam, præciſè, quia opus Dei eſt, eſſe obiectum adorabile vt quod, neque ipſam creaturam intellectualem eſſe propriè imaginem factam Dei ſecundùm ea quæ ſunt propria Dei, ſed ſolùm quoad communia intellectuali naturæ, vt rectè notauit Suarez citatus, & conſequenter non eſſe dignam ſpeciali veneratione latriæ reſpectiuæ.

DISPVTATIO XXXIX.

De communicatione idiomatum reſultante ex Verbo incarnato.

HACTENVS totum Incarnationis myſterium, pro viribus, diuina fauente gratia, explicare conati ſumus. Nunc ad illius tractationis integritatem ac complementum, variæ locutiones, ſeu propoſitiones diſcernendæ ſunt, ac examinandæ, vt in hac materia ſine erroris periculo, ac cum veritate & proprietate loquamur. Priùs verò, vt id radicitus intelligatur, neceſſe eſt, vt præſens diſputatio præmittatur de communicatione idiomatum. Hac enim perfectè cognita, facilè erit ſequenti diſputatione, quæ vltima eſt totius huius tractatus, de ſingulis locutionibus, ſeu propoſitionibus iudicium ferre.

SECTIO I.

An, & qualis ſit communicatio, & prædicatio duarum naturarum & proprietatum, ſeu attributorum ipſarum, de perſona Verbi.

EX eo quòd Verbum diuinum ſubſiſtat in duabus naturis, diuina, & humana, oritur in Chriſto 1 duplex communicatio. Altera dicitur naturarum, quæ in eo conſiſtit, vt duæ naturæ de perſona Verbi, & de ſe inuicem prædicentur in concreto; & ratione huius Verbum dicitur homo, & homo Deus. Altera communicatio dicitur proprietatum, ſeu attributorum vtriuſque naturæ, quæ in eo ſtat vt proprietates, ſeu attributa vtriuſque naturæ, & de perſona aſſumente, & de vtraque natura concretè accepta, mutuo prædicentur. Ratione huius dicitur Deus viſibilis, mortalis, paſſus, crucifixus, & mortuus: & homo dicitur, æternus, immortalis, increatus.

Hoc præmiſſo, in hac ſectione prædictam com- 2 municationem de perſona Verbi explicamus, & omiſſis hæreticorum erroribus, quos refert & refellit latè Cardinalis Bellarminus *tom. 1. lib. 3. de Chriſto, cap. 9. & ſequentibus.*

Dico primò, certum eſſe de fide, dari veram communicationem naturarum & proprietatum, ſeu accidentium de perſona Verbi: nam conſtat Verbum eſſe hominem, & idem Verbum eſſe Deum, & ſuppoſitum Verbi eſſe crucifixum, & idem eſſe immortale, & impaſſibile, id enim firmant varia Concilia; præſertim VI. Synodus generalis, ſic dicens, *act. 8. can. 10.* Si quis non confitetur Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, qui carne crucifixus eſt, eſſe verum Deum & Dominum gloriæ, & vnam de Trinitate perſonarum, anathema ſit. Idem clarè fatetur Ioan. 1. c. Euang. *& Verbum caro factum eſt.* Vbi ſumpſit per Synecdochem partem pro toto, vt notauit Auguſtin. *lib. 2. de Trinit. cap. 6.* Solùm notandum, communicationem naturæ diuinæ & attributorum Dei non conuenire Verbo ratione Incarnationis, ſed eam habere per diuinam & æternam generationem à Patre. Vnde ratione Incarnationis ſolùm fit Verbo communicatio naturæ humanæ, eiuſque accidentium; & hæc eſt quæ à Doctoribus appellatur communicatio idiomatum.

Dico ſecundò, prædictas duas naturas verè, & 3 formaliter communicari, & prædicari de Verbo in concreto, non verò in abſtracto.

Prima pars conſtat, quia quælibet natura ſubſtantialis in concreto ſumpta verè ac propriè prædicatur de ſuppoſito, in quo eſt: ſic enim indicato Petro propriè dicimus, Hoc ſuppoſitum eſt homo; ergo cùm natura diuina verè ſit in ſuppo-

ſito

Digitized by Google

ſito Verbi, verè ac propriè Verbum dicitur Deus; & rurſus,cùm natura humana ſit etiam in perſona Verbi, Verbum & Deus verè, & propriè dicitur homo. Et ratio à priori eſt, quia concretum ſubſtantiale naturæ, v.g. homo, formaliter & directè ſignificat naturam humanam, & indirectè concernit, & conſignificat ſuppoſitum in quo ipſa eſt, quo ſolo humanitas concreta eſt; & ideo qualibet natura ſubſtantialis in concreto ſumpta, verè ac propriè prædicatur de ſuppoſito in quo eſt; quia ſignificatur vt natura illius, non abſtractè, ſed cum connotatione ipſius ſuppoſiti in quo eſt. Id quod ſanè locum habet tam in natura propria, quàm in ea quæ eſt aliena, ſed ſuſtentatur in tali ſuppoſito.

Ex quo patet ſecunda pars; nam natura nomine abſtracti ſignificata, non ſumitur vt conſignificans, & connotans perſonam, ſed vt forma diſtincta, & independens à perſona, neque cum illa vnita; ergo nequit hoc pacto prædicari de illa. Quare hæc eſt falſa, Verbum eſt humanitas. Immo & hæc alia, formaliter loquendo, Verbum eſt diuinitas, non eſt concedenda. Nam licèt in ſenſu identico hæc verificetur,non tamen in ſenſu formaliſſimo; nam per terminos abſtractos ſignificantur naturæ ſecundùm ſe, formaliſſimè ſumptæ, non vt vnitæ, vel coniunctæ perſonæ, vel ſuppoſito.

4 Dico tertiò, proprietates & quaſi accidentia vtriuſque naturæ communicari, & prædicari in concreto de Verbo. Hoc etiam eſt de fide: atque in primis certum eſt de Verbo prædicari eſſe æternum, omnipotens, quæ ſunt quaſi proprietates connaturales Deo ab æterno conuenientes: ſimiliter dicitur de illo redemiſſe Eccleſiam ſanguine ſuo, *Act.* 20. & 1. *Cor.* 2. Dominus gloriæ dicitur crucifixus, & *Baruch* 3. de filio dicitur, in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt. Vnde ſi actiones attribuuntur Verbo,multo magis proprietates humanę naturæ:& ratio eſt, quia proprietates naturæ humanæ, de quibus eſt propriè communicatio ratione Incarnationis,ſunt etiam vnitæ Verbo, non quidem immediatè, & quaſi in perſona, ſeu hypoſtaſi ſua, ſed mediatè ſecundùm hypoſtaſim, ſeu perſonam, id eſt, mediante natura. Quæ verò ita vniuntur & coniunguntur, prædicantur de perſona; de qua in creaturis, non ſolùm prædicantur naturæ in concreto, quæ immediatè eſt in perſona, ſed etiam accidentia, & operationes. Sunt verò duo notanda.

Primum eſt de eodem Verbo, prædicari proprietates, ſeu perfectiones contrarias, vt eſſe paſſibile, & impaſſibile; eſſe mortale, & immortale, non enim repugnat eidem ſuppoſito perfectiones poſitiuas contrarias conuenire,ratione naturarum diuerſarum.

Alterum eſt, proprietates hominis, v.g. eſſe viſibile admiratiuum, &c. non dici de Verbo cum reduplicatione, vt Verbum eſt. Ratio, quia particula illa *Verbum*, vt ſic, vel vt Verbum eſt, ſignificat præciſè id quod eſt proprium Verbi, eiuſque diuinitatis: vnde ſi Verbum vt ſic eſſet riſibile, admiratiuum, & homo; totum hoc eſſet per ſe extra Incarnationem, quod eſt falſum, & hæreticum. De qualitate verò prædictarum propoſitionum, Verbum eſt homo, admiratiuum, crucifixum, dicam *diſp. ſequenti ſect.* 1.

5 Dico quartò, de perſona Verbi non poſſe prædicari partes, in concreto etiam ſumptas, ſicut prædicantur de illo integræ naturæ in concreto. Ita omnes: ratio eſt, quia ſingulæ naturæ partiales, & imperfectæ, ſicut non ſunt aptæ conſtituere ſuppoſitum integrum per ſe, ſed ſolùm componendo cum alia parte naturam conſtituentem ſuppoſitum; ita neque prædicantur ſingulæ de ſuppoſito integro totali, quod ſignificatur nomine Verbi. Quare ſicut homo non dicitur anima, nec corpus, niſi tantùm denominatiuè animatus corporeus; quod eſt idem, ac habens animam, vel corpus; ita nec Verbum dicit caput, caro, anima, & ſimilia.

SECTIO II.

An Christo verè attribuantur Deus, & homo, & eorum proprietates, ſeu accidentia.

SVppono nomen Chriſti modò non ſumi materialiter, prout ſupponit & ſignificat ſuppoſitum Verbi conſtitutum ex Deitate, & ſua propria perſonalitate. Nam ſic idem iudicium ferendum eſt de Chriſto, quod tulimus præcedenti ſectione de perſona Verbi. Sumitur ergo nomen Chriſtus, prout ſignificat, & ſupponit formaliter pro compoſito, ſeu conſtituto immediatè, & proximè ex ſubſiſtentia Verbi perſonali, & humanitate, & mediatè ex natura diuina, & humana; ſeu prout eſt perſona compoſita modo ſuprà explicato *diſp.* 8. *ſect.* 3. 1

Hoc ergo ſuppoſito, omnes Theologi conueniunt concretum Deus,& concretum homo,quodlibet eorum, & duo illa ſimul, & eorum proprietates verè attribui Chriſto. Ratio eſt manifeſta, quia Chriſtus eſt compoſitum ex perſonalitate Verbi, & ex Deitate, & ex humanitate; ergo concretum Deus, & concretum homo, & eorum proprietates verè attribuuntur Chriſto, ſeu verificantur de Chriſto. Conſequentia patet, quia quodlibet concretum ſubſtantiale verificatur de compoſito conſtante ex illis,quæ concretum illud includit. Sed Chriſtus eſt compoſitū ex omnibus, ex quibus conſtat concretum Deus, & concretum homo; ergo hæc duo concreta, & conſequenter eorum proprietates verificantur de Chriſto, cùm etiam conſtet & componatur ipſa Verbi perſonalitate, & humanitate. 2

Eſt tamen difficultas primò de qualitate,& materia harum propoſitionum, Chriſtus eſt homo, Chriſtus eſt Deus, Chriſtus eſt perſona, an ſcilicet ſint per ſe, vel per accidens,neceſſaria,vel contingens. Mihi videtur dicendum cum Soario *q.* 16. *art.* 1. Vaſquez *diſp.* 68. *c.* 3. & Lorca *diſp.* 64. eſſe per ſe, & in materia naturali. Ratio eſt, quia Chriſtus ſumitur pro perſona filij compoſita, & coniuncta humanæ naturæ: ſic autem conſtat Deitate, ſuppoſitalitate Verbi, & humanitate, quas includunt Deus, perſona, & homo; ergo Deus perſona, & homo intrinſecè, ac proinde per ſe conuenit Chriſto. Nec obſtat, vt homo, Deus, vel perſona prædicetur per ſe de Chriſto, quia vnio ſubſtantialis humanitatis cum Verbo, ſit quaſi contingenter facta ex libera voluntate Dei. Non, inquam, obſtat, quia hoc non tollit, Chriſtum, dum perſeuerat, intrinſecè & conſequenter neceſſariò 3

Digitized by Google

ſariò eſſe hominem Deum, & perſonam, quod ſufficit vt prædictæ propoſitiones ſint per ſe ac neceſſariæ. Huius rei ſignum eſt, quia addita particula ſecundùm quod, ſeu in quantum ſupra ipſum nomen Chriſtus, repetitum ex parte ſubiecti, eſt vera propoſitio. Eſt enim verum dicere, Chriſtus in quantum Chriſtus, eſt homo, Deus, & perſona; ergo Chriſto neceſſariò, & per ſe conuenit eſſe Deum, & hominem, & perſonam.

4 Solum notandum eſt hoc diſcrimen inter hominem, & perſonam: nam homo vniuocè de Chriſto, & de reliquis hominibus prædicatur, quia ratio eſſentiæ, ſeu ſubſtantiæ ſignificatur nomine *homo*, quæ hominibus eſt eſſentialis, eſt eſſentialis Chriſto, qui neceſſariò & intrinſecè ſignificat naturam humanam, & diuinam in vna perſona. At perſona quæ eſt in Chriſto, nequit eſſe eiuſdem rationis, cum aliis humanis perſonis, quia perſonalitas à qua tanquam à forma Chriſtus eſt perſona etiam humana, eſt perſonalitas Verbi increata; tametſi connotatum à quo perſona Chriſti dicitur humana, nempe humanitati, ſit eiuſdem rationis, vt dixi ſuprà *diſp.8.ſect.4.ad 3.*

Obiicies, homo prædicatur de Chriſto tanquam de ſuppoſito diuino, & de nobis tanquam de ſuppoſitis humanis; ergo non prædicatur vniuocè. Nam ſuppoſitum diuinum & humanum, non conueniunt vniuocè in ratione ſuppoſiti. Reſpondeo negando conſequentiam, quia non eſt neceſſe vt ſubiecta vtriuſque propoſitionis vniuocè conueniant in omnibus, ſed ſatis eſt, ſi vniuocè conueniant in prædicato, vt contingit in propoſito. Nam Chriſtus & alij homines, licèt non conueniant vniuocè in ratione ſuppoſiti, vel perſonæ, conueniunt tamen vniuocè in ratione hominis, ſeu humanæ naturæ, ac proinde homo poteſt de illis vniuocè prædicari. Simile contingit in his duabus propoſitionibus, Petrus eſt albus, & Leo eſt albus; tametſi enim Petrus, & Leo non conueniant vniuocè in ſuppoſito, vel etiam in ſpecifica natura, tamen vniuocè conueniunt in albedine, ac proinde albedo poteſt vniuocè de illis prædicari in concreto.

Quod dixit in hac ſectione de nomine *Chriſtus*, dicendum eſt de aliis nominibus Emanuel, Ieſus, Angelus conſilij, Princeps pacis & ſimilibus, quia hæc nomina ex vi ſuæ ſignificationis, includunt, ſignificant, vel connotant naturam diuinam, & humanam in eodem ſuppoſito, non ſecus ac Chriſtus.

5 Secunda eſt difficultas, an hæc locutio in rigore vera ſit, Chriſtus eſt diuinitas, & humanitas ſimul ſumpta. In prædicta verò ſuppoſitione, non ſumitur Chriſtus, nec ſupponitur pro ſolo ſuppoſito Verbi ſecundùm ſe. Sic enim illa propoſitio eſſet falſa, quia Verbum eſt diſtinctum re ipſa ab humanitate, quam in ſe & per ſe, nec adhuc identicè includit. Sumitur ergo Chriſtus, & ſupponit pro dicto compoſito. In quo ſenſu etiam eſt certum, non eſſe veram in ſenſu formali, neque in ſenſu identico, ſi procedat de ipſis naturis diuiſim, & ſeorſim; quia certum & definitum eſt in Concilio Conſtantienſi *ſeſſ.12. & 15.* contra Ioann. Hus, Chriſtum non eſſe ſeorſim quamlibet naturam ex illis in abſtracto, immò non eſſe diuinitatem, & humanitatem collectiuè abſque vnione, quia Chriſtus reipſa, & etiam formaliter includit vnionem. Procedit ergo de illis collectiuè, & vnitiuè ſumptis.

6 Dico primò, in ſenſu identico vera eſt hæc propoſitio, Chriſtus eſt diuinitas, & humanitas ſimul ſumptæ, & vnitæ. Ita communiter Theologi, & meritò, quia quodlibet totum, aut compoſitum eſt idem re ipſa quod ſuæ partes, aut ſua componentia ſimul ſumpta, & vnita, ſed Chriſtus eſt compoſitus ex humanitate, & diuinitate identificata cum perſonalitate Verbi; ergo Chriſtus eſt re ipſa idem, quod humanitas, & diuinitas ſimul ſumptæ, & vnitæ; quia Chriſtus re ipſa nihil aliud includit. Sic in hoc ſenſu reperitur ea locutio in Concilio Arelatenſi IV. *can. 1.* & in VI. Synodo *act.18.* In eodem ſenſu identico exponendi ſunt Patres, Damaſcen. *3.de fide, c.19.* Auguſt. *Enchirid.cap.38.* & Leo Papa *epiſt.11.* cùm dicunt Chriſtum eſſe duas naturas, quia ſubintelligunt ſimul ſumptas, & vnitas. Quando verò alij Patres indicant Chriſtum eſſe aliquam vnam naturam in abſtracto, exponendi ſunt per figuram Synecdochem, ſecundùm quam ſumitur pars pro toto, & è conuerſo.

7 Dico ſecundò, in ſenſu formali non eſſe veram hanc propoſitionem, Chriſtus eſt duæ naturæ, vel diuinitas, & humanitas ſimul; in hoc conueniunt Theologi. Solet communiter probari, quia nullum compoſitum eſt ſua componentia formaliter, adhuc ſimul ſumpta & vnita; quæ ratio efficax non eſt. Nam verius exiſtimo compoſitum nec ratione diſtingui à partibus ſimul ſumptis & vnitis, nec partes vnitas à ſuo compoſito. Sic cùm concipio expreſsè hominem, concipio corpus vnitum animo, quia ſi concipiam has duas partes, & vnionem cum illis, ſecluſo alio, eſt totum, quia eſt principium diſcurrendi, ac ſentiendi. E conuerſo etiam cùm concipio corpus vnitum animo, concipio totum hominem; nam ſi concipio corpus, & animum vnita, concipio duas partes ſimul poſitas per compoſitionem, quæ eſt vnio; ergo concipio totam eſſentiam compoſiti, quæ nihil eſt præter compoſitionem, ſeu vnionem, & partes vnitas, vnde rectè dicit Petrus Hurtado *in Phyſic.diſput.6.ſect.1.§.16.* omnes rationes quibus probatur diſtingui realiter totum à partibus, probant non diſtingui ratione, ſed ſolùm vocibus, & Grammatico diſcrimine, non Philoſophico.

Aliter ergo prædictum firmo dictum, quia nimirum Chriſtus non tantùm eſt diuinitas, & humanitas ſimul ſumpta & vnita, ſed etiam eſt ſuppoſitum; ergo formaliter eſt hæc tria vnita, & non tantùm diuinitas & humanitas ſimul.

8 Tertia eſt difficultas, cùm conſtet Chriſto attribui Deum, & hominem, an ſit dicendus duo maſculinè. Reſpondeo certum eſſe, Chriſtum eſſe tantùm vnum maſculinè, & non plures; ita continetur in Symbolo Athanaſij, *non duo, ſed vnus eſt Chriſtus*, & in Symbolo Nizeno, *& in vnum Deum Ieſum Chriſtum.* Ratio ſumitur ex communi modo loquendi, ſecundùm quem adiectiuum in maſculina terminatione abſolutè abſque ſubſtantiuo prolatum refertur ad perſonam, & in neutra terminatione ad neutram. Vnde in diuinis vbi ſunt tres perſonæ, dicitur eſſe alium, & eſſe plures, & eſſe tres. Cùm ergo Chriſtus ſit vna tantùm perſona, & non plures, Chriſtus tantùm dicendus eſt vnus, & non plures, nec duo maſculinè. Dixi adiectiuum abſolutè prolatum referri ad perſonam; nam prolatum cum ſubſtantiuo ipſi accommodatur, & ideo in diuinis eſſe dicimus vnum

Digitized by Google

vnũm tantùm Deum, & non alium & alium Deum.

Vltimò dubitari poteſt, an Chriſtus abſolutè ſit plura, & duo neutraliter. Ratio dubitandi eſt, quia hæc nomina neutraliter ſumpta referuntur ad naturas tam in abſtracto, quàm in concreto; ergo cùm Chriſtus ſit abſolutè Deus & homo, & Deus & homo abſolutè ſint duo, & diſtincta concreta naturarum, ſequitur vt Chriſtus ſit abſolutè plura, & duo neutraliter. Confirmatur. nam Deus, quamuis in ſe ſit vnus, dicitur tamen abſolutè trinus, imò & plures res, quia habet plures perſonalitates; ergo Chriſtus quamuis ſit vnus in perſona, quia eſt vna tantùm perſona, poterit tamen dici duo, vel plura, quia habet duas naturas.

De hac re nonnihil dixi ſuprà *diſput. 10. ſect. 6. ad 4.*

10 Dico itaque primò, Chriſtum non poſſe abſolutè, abſque addito dici plura, aut duo. ita D. Thom. *q. 17. art. 1.* & communiter DD. *in 3. diſt. 6.* Ratio eſt, quia eo loquendi modo tolleretur vnitas, ſeu vnio in perſona: denotatur enim Chriſtum eſſe plura abſque vnione, & conuentu in aliquod vnum, quod eſt falſum. Nam Chriſtus ita eſt Deus & homo, & ita conſtat ex Deitate, & ex humanitate à quibus eſt, & dicitur Deus & homo, vt conueniant in vnum ens perſonale. Confirmatur. nam vox iſta, *plura*, aut *duo*, abſolutè prolata, ex communi vſu, non ſignificat tantùm formas, ſeu naturas, ſed etiam ſuppoſita. Pluralitas enim dicit diuiſionem abſolutè & ſimpliciter; diuiſio autem ſignificat negationem vnionis, ſeu vnitatis; ergo vt ſint plura, requiritur vt abſolutè, & ſimpliciter diuidantur, & non vniantur ad componendum vnum; ergo cùm natura diuina & humana ſint in vno ſuppoſito, & retineant vnitatem in Chriſto; nequit Chriſtus abſolutè eſſe, nec dici plura ratione illarum.

11 Dico ſecundò, ſi addatur aliquid quo denotetur vnio plurium, poterit Chriſtus dici plura, & duo. Ratio eſt, quia in Chriſto cùm duæ naturæ reipſa conſtituant vnam perſonam, & in eam conueniant, ſi vnio earum in vna perſona denotetur, manifeſtum eſt poſſe dici plura & duo. Sic rectè dicitur in epiſtol. Sophronij habita in VI. Synod. *act. 11.* Chriſtus eſt vnus & duo, quia ratione particulæ *vnus* denotatur illa duo, ſeu eius duas naturas in vnum conuenire. Sic etiam rectè dicitur, Chriſtus eſſe duæ naturæ ſimul, ratione particulæ *ſimul* & eſſe plura vnita ratione particulæ *vnita*. Propter eandem rationem, vt benè notauit Vaſquez *diſput. 30. cap. 3.* poteſt dici Chriſtus eſſe aliud & aliud, ſeu in Chriſto eſſe aliud & aliud, quia hoc modo loquendi denotatur vnio naturarum in Chriſto, quia Chriſtus non tantùm eſt aliud, & aliud copulatim & coniunctim, quo modò; ſi eo ſolo diceretur, denotaretur diuiſio, ſicut quando dicit, eſt duo; ſed etiam ſigillatim & ſeorſim, quo denotatur vnio, quia Chriſtus non tantùm eſt & dicitur Deus, & homo coniunctim, ſed etiam eſt & dicitur Deus ſeorſim, & homo ſeorſim, quo denotatur vnio. Quia non poſſet ſeorſim dici, niſi Deitas, & humanitas eſſent vnitæ in eodem ſuppoſito. Denique ob ſimilem rationem dici poteſt Chriſtus eſſe hoc & illud, & eſſe vnum & alterum, immo & eſſe vtrumque, quia omnia iſta nomina vnionem denotare videntur.

12 Ad rationem dubitandi dico, quòd quamuis Deus & homo abſolutè prolati ſint plura, & duo abſolutè; non tamen ſunt plura, & duo abſolutè vt attributa eidem ſubiecto; quando ei ita attribuuntur copulatim, vt etiam poſſint attribui ſigillatim. Et ideo, quamuis Chriſtus ſit abſolutè Deus & homo, non tamen eſt abſolutè duo. Ad confirmationem diſpar eſt ratio, nam plures perſonæ in vno Deo quæ dicuntur plures res, non conueniunt ad conſtitutionem vnius ſuppoſiti, ſed in illis vt in diuerſis perſonis, ſuſtentatur & terminatur eadem natura diuina, & ideo ratione illarum abſolutè Deus dicitur trinus & plures res: at duæ naturæ in Chriſto re ipſa conſtituent vnam perſonam, & ideo perſona quæ illis conſtituitur, & illas in ſe vnit, non poteſt dici duo, aut plura ſimpliciter & abſolutè abſque aliquo addito, quo denotetur vnio illarum in vna perſona.

SECTIO III.

An, & cur ſit communicatio, & prædicatio vtriuſque naturæ in Chriſto.

CErtum eſt primò, apud omnes Theologos ex myſterio Incarnationis veram, ac propriam naturarum communicationem & prædicationem reciprocam, ortam eſſe. Hoc ſatis confirmant varia Concilia, aſſerentia, has propoſitiones eſſe veras, Deus eſt homo, & homo eſt Deus; de quo plura *diſput. ſeq. ſect. 1.* 1

Secundò eſt certum, hanc naturarum communicationem non conſiſtere in reali, & immediata communicatione Deitatis facta humanitati, & è conuerſo. Patet. Tum, quia generaliter impoſſibile eſt diuinam naturam prout eſt in ſe, immediatè informare naturam creatam: vt conſtat ex dictis ſuprà *diſput. 8. ſect. 1. & diſput. 10. ſect. 4.* Tum etiam, quia aliàs facta fuiſſet vnio hypoſtatica potius in natura, quàm in perſona. Vnde fieret non magis vnam perſonam eſſe incarnatam, quàm alias. Tum denique, quia cùm ipſa communicatio idiomatum mutua ſit, ex parte vtriuſque naturæ, fieret quoque naturam humanam formaliter communicare ſe ipſam ipſi naturæ diuinæ; atque adeò Deitatem per hanc vnionem factam eſſe finitam humanam mortalem & ſimilia, quod dici non poteſt. Cùm autem aliqui ex Patribus innuere videntur, ratione vnionis communicatas eſſe humanitati diuinas perfectiones; ſolùm ſignificare volunt humanitatem per hanc vnionem eſſe eleuatam ad tale conſortium diuinitatis in eadem perſona, vt ratione illius verè dicatur de homine quidquid ad Dei gloriam, & maieſtatem ſpectat, vel etiam ratione huius vnionis communicatas eſſe humanitati diuinas perfectiones per eximia quædam dona. 2

Tertiò, eſt certum Chriſti naturas verè communicari ac prædicari mutuo de ſe inuicem in concreto, non verò in abſtracto. 3

Primum conſtat, quia ratione vnionis hypoſtaticæ, quæ ſunt propria Dei verè attribuimus homini, & è contra; verè enim enunciamus, Deus eſt homo temporalis & mortalis; & homo eſt Deus immortalis & æternus. Quando enim duæ naturæ, vel formæ vniuntur eidem ſuppoſito, vel ſubiecto, & verè prædicantur de illo, ratione illius de ſe inuicem efferuntur in concreto. Sic enim,

Digitized by Google

enim, quia in lacte vniuntur albedo & dulcedo, non ſolùm verè dicimus, lac eſt album & dulce; ſed etiam hoc album eſt dulce,& è conuerſo. Cùm ergo in hoc myſterio natura diuina & humana ſubſtantialiter vniantur eidem ſuppoſito Verbi diuini,vtraque in concreto verè prædicabitur,non ſolùm de illo, ſed etiam adinuicem de ſeipſis.

Ex quo patet ſecundum, nam diuina natura & humana in hoc myſterio non manent confuſæ, ſed diſtinctæ inter ſe; ita vt vna non ſit alia. Sed per terminos abſtractos naturæ ſignificantur non vt vnitæ eidem ſuppoſito, ſed vt diſtinctæ & diuiſæ inter ſe; ergo non poteſt vna verè de alia prædicari in abſtracto. Vnde hæc eſt falſa, Humanitas eſt diuinitas, & è conuerſo, diuinitas eſt humanitas. Atque hoc eſt quod dixit Damaſcenus *lib.3. de fide, cap.3.* de vtraque natura loquens his verbis: & earum ſubſtantialem differentiam adſtruimus ſaluari; nam creatum manſit creatum, & increatum,increatum. Idem Nicetas *lib.3. Theſauri, cap.38. num.13.*

4 His poſitis difficultas eſt in aſſignanda legitima ratione huius reciprocæ prædicationis & communicationis vtriuſque naturæ in concreto.

Nam communiter Doctores ideo exiſtimant has eſſe veras, Deus eſt homo, & homo eſt Deus, quia nimirum nomina concreta ſubſtantiua naturarum vt ſunt Deus & homo, ſignificant directè ſuppoſitum, & indirectè naturam; itaut Deus idem ſit quod ſuppoſitum habens Deitatem,& homo idem quod ſuppoſitum habens humanitatem. Et quia ſuppoſitum habens Deitatem,eſt etiam habens humanitatem, & è conuerſo,ſuppoſitum habens humanitatem eſt etiam habens Deitatem, ideo Deus eſt homo, & è conuerſo, homo eſt Deus. Sicut quando albedo & dulcedo ſunt in eodem ſubiecto, ideo album eſt dulce, & dulce eſt album, quia ſubiectum habens albedinem, eſt habens dulcedinem,& è contra. Similiter ob eandem rationem, ſi eidem ſuppoſito, v.g. Petro inſint calor & albedo, hoc album dicitur calidum, & hoc calidum dicitur hoc album.

5 Verùm hæc ratio mihi non placet, nam ſupponit nomina concreta ſubſtantiua naturarum ſubſtantialium directè ſignificare ſuppoſitum, & indirectè naturam, itaut ſignificent & ſupponant pro habente naturam, & ſint idem quod habens naturam. Contrarium enim latè oſtendi in tractatu *de Trinitate, diſput.20.ſect.2.* Et ampliùs idem firmo, quia ſi talis vſus eſſet & ſignificatio,vt vox *homo* ſupponeret pro habente humanitatem, & vox *Deus* pro habente Deitatem; ſequeretur facta vnione humanitatis ad tres perſonas diuinas, ſicut verè dicitur, Tres perſonæ ſunt vnus homo, iuxta dicta ſuprà *diſput. 10. ſect.5.* ita verè dici poſſe, Tres perſonæ ſunt vnum habens humanitatem. Et ſicut nunc vera eſt hæc propoſitio, Tres perſonæ ſunt vnus Deus;ita veram eſſe hanc aliam, Tres perſonæ ſunt vnum habens Deitatem, quod eſt abſurdum. Immo fieret ſi nomen *Deus* directè ſignificaret habens Deitatem, ſi poneretur ex parte prædicati, hanc propoſitionem eſſe falſam: Tres perſonæ ſunt vnus Deus, quia tres perſonæ non ſunt vnus habens Deitatem, ſed ſunt tres habentes Deitatem. Sicut etiam ſimiliter, ſi nomen *Deus* poneretur ex parte ſubiecti, hæc propoſitio eſſet falſa, Vnus Deus eſt tres perſonæ, quia vnus habens Deitatem, non ſunt tres perſonæ; & ratio eſt, quia nomen ſubſtantiuum naturæ vt homo, Deus, eſt ſignum formæ, vnde neceſſe eſt, vt eam directè ſignificet: ſicut nomen ſubſtantiuum perſonæ, eſt ſignum perſonalitatis, quam neceſſe eſt vt directè ſignificet. Non ergo concretum naturæ poteſt per id quod eſt habens naturam rectè explicari.

Quare ſupponendo concretum ſubſtantiale naturæ non ſignificare formaliter habens naturam, ſed formaliter & directè ſignificare naturam, & indirectè concernere conſignificare, & connotare ſuppoſitum in quo eſt: dico cum Vaſquez *diſp. 63. cap. 4. num. 26.* ideo de Verbo incarnato duas naturas de ſe inuicem prædicari in concreto tantùm; quia cùm quælibet natura de ſuppoſito in quo eſt, & à quo ſuſtentatur, prædicetur in concreto, quia ſignificatur vt natura illius non abſtractè, ſed cum connotatione ipſius ſuppoſiti in quo eſt;& de eodem ſuppoſito Verbi dicatur duæ naturæ in Chriſto concretè ſignificatæ; ſequitur inter ſe eodem modo ſignificatas prædicari. Nam per regulam ſyllogiſmi expoſitorij, quod dicitur de toto ſubiecto, dicitur etiam de quouis, quod de illo prædicatur. Vnde cùm Deus dicatur de ſuppoſito Verbi, dicitur etiam de homine qui de ſuppoſito Verbi prædicatur, & è contra. Quia verò nomina abſtracta naturarum ex vi proprij modi ſignificandi non ſignificant naturas cum connotatione, vel ordine ad ſuppoſitum in quo ſunt, neque vt aliquid ſuppoſiti; conſequens eſt vt duæ naturæ in Chriſto neque de ſuppoſito Verbi,neque de ſe mutuo abſtractè prædicentur.Quare in concreto tantùm erit reciproca prædicatio. Vnde ſicut hic ſyllogiſmus expoſitorius eſt proprius & formalis, & rectè concludit, Petrus eſt hoc animal, Petrus eſt hoc rationale; ergo hoc animal eſt hoc rationale. Similiter & iſte alius, Verbum eſt homo, & Verbum eſt Deus; ergo homo eſt Deus. 6

Obiicies, prædictam argumentationem expoſitoriam non eſſe formalem. Nam in ſimili forma non valet, Hic Deus eſt homo, hic Deus eſt Pater; ergo Pater eſt homo. Et ratio eſt, quia iſte ſyllogiſmus adductus non eſt reuera expoſitorius, nam medium non eſt perfectè ſingulare, ex parte enim ſuppoſitorum pro quibus ſupponit, eſt commune multis. Idem autem defectus videtur eſſe in alio ſyllogiſmo de Verbo; nam ſicut hic Deus dicit hanc naturam in multis ſuppoſitis, ita Verbum dicit ſuppoſitum ſub multis naturis. Verùm occurro manifeſtam eſſe diſparitatem de noſtro ſyllogiſmo, ac de illo alio. Nam licèt Verbum ſit ſuppoſitum plurium naturarum, non tamen ſupponit pro illis, ſed pro eodem indiuiſibili ſuppoſito quod in vtraque natura ſubſiſtit, & de illo verè prædicantur termini vtriuſque naturæ; & propterea etiam prædicantur inter ſe. At verò in alio ſyllogiſmo, hic Deus licèt vnam naturam ſignificet, tamen ſupponit pro diſtinctis ſuppoſitis illius naturæ, de quibus diſtincta prædicata dici poſſunt, quæ inter ſe prædicari non poſſunt. Vnde egregiè D. Thom. *1. part. q.39. art.4.* dixit hunc terminum *Deus* ex ſe non ſupponere pro perſonis,vt etiam nos oſtendimus in tractatu *de Trinitate, diſput.20. ſect.1.* 7

Quæres, an ſicut hæc eſt vera, Deus eſt homo, ſit etiam & hæc vera, Deus eſt humanitas. Reſpondeo conſtare ex dictis hanc eſſe falſam. Ratio eſt, quia vnio hypoſtatica ſolùm eſt fundamentum prædicationis in concreto, non verò in abſtracto, 8

præter

Digitized by Google

præſertim quando eſt realis diſtinctio inter naturam, & perſonam, qualis eſt maximè inter Verbum, & humanitatem.

Sectio IV.

An, & quomodo proprietates vnius naturæ mutuò prædicentur de altera natura in Chriſto.

1 Dico primò, certum eſſe apud Theologos in Chriſto proprietates, ſeu idiomata vnius naturæ in concreto mutuo attribui alteri naturæ in concreto etiam ſignificatæ. id deducitur ex *Act.* 10. vbi dicitur Deum Eccleſiam ſuam acquiſiuiſſe ſanguine ſuo. 1. *Cor.* 2. Dominus gloriæ dicitur crucifixus. *Pſalm.* 67. Deus dicitur aſcendiſſe in altum, quod *ad Epheſ.* 4. explicatur de Chriſto. *Baruch* 3. poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt. Et ratio eſt, quia proprietates humanitatis vniuntur Deo, non immediatè in perſona, ſeu in hypoſtaſi, ſed mediatè ſecundùm hypoſtaſim, ſeu perſonam, mediatè nimirum natura; quæ verò ita vniuntur, prædicantur de perſona; de qua in creaturis non ſolùm prædicatur natura in concreto, quæ immediatè eſt in perſona, ſed etiam accidentia quæ non ſunt immediatè in perſona, ſed in natura. Idem eſt de proprietatibus diuinis, comparatis cum perſona humana, ſeu cum ipſa perſona diuina, quæ eſt facta perſona humana per Incarnationem modo ſuprà explicato, *diſput.* 8. *ſect.* 4. Potiori iure prædicantur de homine proprietates propriæ Verbi, quæ ſunt quaſi eſſentiales ipſi perſonæ ſecundæ Trinitatis cuiuſmodi eſt eſſe filium Dei, eſſe Verbum, eſſe genitum, eſſe ſpiratorem Spiritus ſancti cum Patre, quæ prædicata dicuntur in concreto de perſona diuina filij, quæ eadem eſt perſona humana, & homo. Confirmatur concluſio, nam, vt conſtat ex præcedenti ſectione, ideo ratione vnionis hypoſtaticæ, concreta naturæ diuinæ, & humanæ, nempe Deus, & homo mutuò prædicantur, Deus de homine, & homo de Deo, quia Deus, & homo prædicantur de eodem compoſito ſingulari Verbi, & hoc compoſitum de quolibet eorum: ergo proprietates vnius naturæ, quæ de ipſâ in concreto prædicantur, etiam prædicantur de alterâ in concreto ſignificatâ. Patet conſequentia, quia de eo, de quo prædicatur homo, nempe de Deo, etiam prædicatur viſibile, quod de homine prædicatur; & de eo, de quo prædicatur Deus, nempe de homine, etiam prædicatur immenſus, quod de Deo prædicatur.

Sunt verò duo obſeruanda.

Primum eſt, ex eo quòd proprietates, ſeu idiomata vnius naturæ, de alterâ in concreto ſignificatâ, mutuò prædicentur, ſequi, vt de eodem concreto in Chriſto, contraria prædicentur ratione vtriuſque naturæ repertæ in eodem compoſito Chriſti: vt, quòd Verbum, ſeu Chriſtus ſit paſſibilis, & impaſſibilis: mortalis, & immortalis; creatus, & increatus; vbi impaſſibilis, immortalis, & increatus, non ſumuntur negatiuè, ſeu contradictoriè, prout ſunt idem, quod non creatus, non paſſibilis, non mortalis; nam vt ſic non poſſunt verificari de Chriſto, nec de Deo; quia ſenſus huius, v. g. Chriſtus non eſt mortalis, eſt, Chriſtus in nullâ natura eſt mortalis; quod eſt falſum: ſed ſumitur poſitiuè, prout dicunt perfectionem poſitiuam, quamuis cõtrariam mortalitati, & aliis; perfectiones autem contrariæ non repugnant eidem conuenire ratione diuerſarum naturarum.

Alterum eſt, proprietates Dei non dici de homine cum reduplicatione vt homo eſt, neque è conuerſo, proprietates hominis de Deo, vt Deus eſt. Ratio eſt, quia particula illa, *vt homo eſt*, formaliter vt ſic, ſignificat præcisè naturam humanam ſecundùm propria humanitatis, quod eſt propriè ſumi reduplicatiuè; & ita ſequitur, omnem hominem eſſe immortalem, æternum. Similiter illa alia particula *vt Deus*, ſignificat præcisè naturam diuinam ſecundùm propria diuinitatis; & ita ſequitur, Deum per ſe, etiam extra Incarnationem, eſſe mortalem, finitum; & tales etiam eſſe Patrem, & Spiritum ſanctum: quæ omnia abſurda ſunt, & hæretica.

Dico ſecundò, proprietates vnius naturæ non attribui alteri in abſtracto. Hoc eſt certum, & concedunt omnes, ſequiturque ex præcedenti ſectione. Nam proprietates humanitatis, v. g. nequeunt prædicari de Deo, & Deitate, niſi quatenus de illo prædicatur humanitas, vel homo; ſupponunt enim prædicationem ſubſtantialem; ſed humanitas neque in abſtracto, neque in concreto prædicatur de diuinitate in abſtracto: ergo neque eius proprietates quocumque modo acceptæ, ſiue in concreto, ſiue in abſtracto, de illâ prædicantur. Quando verò nonnulli ex SS. Patribus dicunt, naturam diuinam fuiſſe incarnatam, vel in carne paſſam; & ipſa Eccleſia canit: Mors mortua tunc ex in ligno, quando mortua vita fuit; ſumunt abſtractum pro concreto. Nam ſecuri de ſenſu non curant de diſtinctione abſtracti, & concreti, ſumendo abſtractum pro concreto, diuinitatem videlicet pro Deo, & vitam pro Verbo, quod eſt identicè vita.

Obiiciet quis contra primum dictum: Chriſtus in quantum Deus meretur, & ſatisfacit pro nobis, & tamen hæc prædicata non conueniunt illi, niſi mediante humanitate: ergo iam prædicata humanæ naturæ conueniunt Deo, vt Deus, eſt. Reſpondeo negando antecedens: illud enim prædicatum non poteſt dici de Deo cum reduplicatione ſolius diuinitatis, ſicut nec Chriſtus dicitur orare in quantum Deus, ſed in quantum homo. Quoniam verò ſatisfacere, & mereri, ſicut & eſſe mediatorem, & redemptorem, requirunt infinitum valorem ratione diuini ſuppoſiti, & naturam finitam, quæ ſuperiorem aliquam voluntatem recognoſcat, ideo hæc prædicata propriè dicuntur de Chriſto cum reduplicatione diuinitatis, non ſolius; ſed cum coniunctione humanitatis. Sic enim dicitur Chriſtus meruiſſe, & ſatisfeciſſe vt Deus homo; quia operatio meritoria erat humanitatis, valor autem, & iuſtitia potiſſimum erat ex diuino ſuppoſito, vt latè ſuperiùs *diſputat.* 3. & 4. diximus.

DISPVTATIO XL. & vlt.

De varijs Dei, & Chriſti prædicationibus.

ACCEDO iam vltimo loco iuxta doctrinam ſuperiori diſputatione propoſitam ad varias, & ſingulas locutiones, & propoſitiones ex communicatione idiomatũ ortas cum D. Thomâ examinandas. Qui accuratè de hâc re diſputat *quæſt.* 16. duodecim articulis: & *in q.* 24. *art.* 1. & 2. cùm agit de modo loquendi circa prædeſtinationem Chriſti.

In quæſtione igitur 16. *art.* 1. docet, hanc propoſitionem: Deus eſt homo, eſſe veram, & propriam. In *art.* 2. docet, hanc eſſe veram: Homo eſt Deus. In tertio, negat ſimpliciter hanc locutionem: Chriſtus eſt homo dominicus. In quarto ait, ea, quæ conueniunt Filio hominis poſſe prædicari de filio Dei, & è conuerſo. In quinto affirmat, ea quæ conueniunt Filio hominis poſſe prædicari de diuinâ naturâ in concreto; & eodem modo de humanâ ea, quæ conueniunt filio Dei. In ſexto ait, ſimpliciter veram eſſe illam propoſitionem, Deus factus eſt homo. In ſeptimo docet, ſimpliciter, & propriè loquendo falſam eſſe illam propoſitionem, Homo factus eſt Deus. In octauo negat, ſimpliciter Chriſtum appellandum eſſe creaturam. In nono ait, hanc locutionem, Chriſtus incepit eſſe, eſſe falſam in rigore. In decimo docet, concedi hanc aliam, Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt creatura. In *artic.* 11. docet, in rigore eſſe hanc falſam, Chriſtus ſecundùm quod homo eſt Deus. Denique *in art.* 12. & vltimo admittit hanc vt veram, Chriſtus ſecundùm quod homo, ſeu vt ſubſiſtens in humanâ naturâ, eſt perſona. In quæſtione 24. *art.* 1. affirmat, Chriſtum prædeſtinatum eſſe. In *art.* 2. declarat, illam locutionem, Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt prædeſtinatus, eſſe filius Dei, non eſſe falſam, ſed veram in bono ſenſu. Hæc omnia in hâc diſputatione explicanda ſunt.

SECTIO I.

Vtrùm propriè, & in rigore Deus ſit homo, & homo ſit Deus.

1 NOn ſumitur hîc, Deus, qui eſt ſubiectum propoſitionis prædictæ pro perſonâ Verbi, quatenus eſt perſona compoſita ſubſiſtens in vtrâque naturâ diuinâ, & humanâ, de quo iam dictum eſt præcedenti diſputatione *ſect.* 2. ſed quatenus eſt præcisè perſona naturæ diuinæ.

2 Durandus *in* 3. *diſt.* 4. *q.* 2. tametſi fateatur, Deum verè eſſe hominem, & contra: agens tamen de proprietate huius, Deus eſt homo, affirmat non eſſe propriam, ſaltim, ita vt eſt propria hæc, Petrus eſt homo. Suaderi poteſt primò: vbi eſt maior identitas prædicati cum ſubiecto, eſt maior proprietas prædicationis affirmatiuæ; hæc enim eſt vera, & propria propter identitatem prædicati cum ſubiecto: ſed in hac propoſitione, Petrus eſt homo, eſt maior identitas prædicati cum ſubiecto, quàm in hac alia, Deus eſt homo: ergo illa eſt magis propria. Minor oſtenditur, tum, quia in hâc propoſitione, Petrus eſt homo, eſt identitas per ſe prædicati cum ſubiecto, in primo modo prædicandi per ſe; Petrus enim manens Petrus, non poteſt non eſſe homo: in hac verò, Deus eſt homo, non eſt identitas per ſe prædicati cum ſubiecto, nec eſt in primo modo per ſe, quia Deus manens Deus, poteſt non eſſe homo: ergo ibi eſt maior identitas. Tum etiam, quia ſuppoſitum Petri conſtituitur ſolùm per naturam, quæ ſignificatur nomine hominis, & non per aliam; ſuppoſitum autem diuinum non conſtituitur per naturam ſignificatam nomine hominis, ſed per aliam, nempe per naturam diuinam: ergo maior eſt identitas ibi, quàm hîc inter prædicatum, & ſubiectum.

Secundò. Homo, cùm prædicatur propriè, prædicatur in quid; non enim homo eſt nomen denominatiuum, vt accidentia, quæ nequeunt prædicari de ſubſtantiâ in quid: ſed de Deo non prædicatur in quid; nam, *quid*, quærit de eſſentia, ſicut, *quale*, de qualitate: ſi ergo quæratur, quid ſit Deus, non poteſt reſponderi, eſt homo; quia non eſt de eſſentiâ Dei: ergo homo non prædicatur propriè de Deo.

Tertiò, quando modus enunciandi in propoſitione eſt, *in quid*, & prædicatum non prædicatur *in quid*, enunciatio eſt impropria; quia tunc veritas enunciationis non correſpondet modo ipſius enunciationis: ſed modus enunciandi in hac propoſitione, Deus eſt homo, eſt in quid, quia eſt ſimilis modo enunciandi in hac propoſitione, Petrus eſt homo; in qua homo prædicatur de Petro in quid; & tamen homo non prædicatur de Deo in quid, quia homo non eſt de eſſentia Dei; ergo hæc propoſitio, Deus eſt homo, non eſt propria & rigoroſa.

Quartò, prædicatum quod propriè dicitur de ſubiecto adiectiuè, ſeu denominatiuè in quale, nequit de eodem dici propriè ſubſtantiuè in quid; ſiue è contra, quod propriè dicitur de ſubiecto ſubſtantiuè in quid, non poteſt de eodem dici propriè denominatiuè in quale, Petrus enim, quia propriè dicitur homo, non dicitur humanatus; ſed Deus dicitur propriè humanatus, vt docet Damaſcenus 3. *de Fide*, *cap.* 7. quod eſt hominem dici de Deo adiectiuè in quale; ergo Deus nequit dici propriè homo.

Quintò, diuerſæ naturæ exiſtentes in eodem ſuppoſito, non poſſunt propriè mutuo prædicari, etiam in concreto ſumptæ, niſi vtraque, vel altera ſaltim denominatiuè accipiatur; quia duæ naturæ in eodem ſuppoſito habent ſe aliquo modo vt partes totius ſubſiſtentis; pars verò de toto, vel de alia parte propriè prædicari non poteſt, niſi denominatiuè: ſed humanitas, & diuinitas in Chriſto exiſtunt in eodem ſuppoſito, & ſe habent vt partes eius; & tamen neutra ſumitur denominatiuè in his propoſitionibus; ergo non poterit vna de alia propriè prædicari.

Sextò, ſi propoſitio illa, Deus eſt homo, vel homo eſt Deus, propria eſſet, prædicatum eius ſpectaret ad aliquod ex quinque prædicabilibus: ſed ad nullum ſpectat; ergo non eſt propria.

Vltimò, prædicatio iſta, Deus eſt homo, non eſt per ſe neque in materia naturali, ſed contingenti,

Digitized by Google

genti; neque eſt vniuoca cum aliis prædicationibus, de quibus prædicatur homo; ergo non eſt omnino propria, vel ſaltim non eſt tam propria, ac iſta, Petrus eſt homo.

3 Tria circa præſentem controuerſiam explicanda. Primum, an hæc propoſitio, Deus eſt homo, & è contra, homo eſt Deus, ſit propria, & rigoroſa non ſecus ac hæc alia, Petrus eſt homo. Secundum, an ſit propoſitio per ſe in aliquo dicendi modo. Tertium, an ſit in materia neceſſaria, & quodammodo naturali, an potiùs in materia omnino contingenti.

4 Dico primò, hanc propoſitionem, Homo eſt Deus (& idem eſt de hac alia, Deus eſt homo,) eſſe propriam, & rigoroſam. Ita omnes Theologi. Primò, id conſtat argumento theologico; nam beata Virgo propriè, & in rigore fuit mater Dei; ergo & Deus verè, & propriè eſt homo, & homo Deus; patet conſequentia, quia non poteſt aliter dici propriè, & in rigore mater Dei, niſi quia propriè & in rigore eſt mater hominis Chriſti, qui propriè, & in rigore ſit Deus; ratio enim, propter quam Virgo dicitur propriè mater Dei, eſt, quia Chriſtus eſt propriè Deus. Antecedens conſtat ex Concilio Lateranenſi ſub Martino V. *conſult.5.can.8.* ſic dicente: Si quis ſecundùm ſanctos Patres non confitetur propriè, & ſecundùm veritatem, Dei genitricem, ſanctam, ſemperque Virginem immaculatam Mariam, &c. damnatus ſit; vbi non ſolùm vult Concilium, vt Catholici concedant abſolutè beatam Virginem eſſe Dei genitricem, ſed etiam verè, & propriè ita eſſe vocandam. Habet enim prædictus Concilij locus aduerbium, *propriè*, vt videre eſt in noua editione Conciliorum Coloniæ Agrippinæ *anno* 1618.*tom.* 2.*p.*2.*fol.*473. Idem definit Sophronius in ſua epiſtola, quæ eſt in VI. Synodo *act.* 11. ſæpiùs ab ea Synodo approbata, vtiturque aduerbiis *propriè* & *veraciter.* Denique Concilium Conſtantinopolitanum *confeſ.*8.*can.*6. damnat eos, qui dicunt beatam Virginem abuſiuè, & non verè matrem Dei vocari. At qui dicunt propriè non ita vocari, coguntur aſſerere abuſiuè ita dici. Secundò ratione oſtēditur; nam illa prædicatio propria cenſetur, in qua termini ſumūtur ſecundùm propriam ſignificationem, & modus prædicandi conſentaneus eſt regulis dialecticis, ſpectata connexione prædicati, & ſubiecti, ſiue connexio ſit eſſentialis, ſiue accidentalis; ſed in illis prædicationibus termini accipiuntur ſecundùm propriam ſignificationem, & ſine vlla metaphora, & ſeruantur regulæ dialecticæ; ergo ſunt prædicationes propriæ. Confirmatur. nam de ratione propriæ prædicationis non eſt vt vnum de alio eſſentialiter enuncietur, ſed vt enuncietur ſecundùm propriam terminorum ſignificationem, ſiue prædicatum ſit eſſentiale, ſiue accidentale ſubiecto. Quam ob rem tam propria eſt hæc prædicatio, Petrus eſt albus, quàm iſta, Petrus eſt homo. Cùm igitur poſt Incarnationem propriè conueniat Deo eſſe hominem, propriè prædicabitur homo de Deo.

5 Hinc dico ſecundò, hanc propoſitionem, Deus eſt homo, non eſſe minus propriam, & rigoroſam, quàm hanc, Petrus eſt homo; quamuis illa non ſit, tam intrinſeca, & neceſſaria, ſicut eſt hæc. Ratio eſt, quia propriè, & in rigore prædicari de aliquo, non eſt prædicari eſſentialiter de illo, aut neceſſariò, ſed prædicari de illo abſque vlla metaphora, iuxta regulas Dialecticæ. Nam tam propriè dicitur Petrus albus, quàm Petrus homo, quia vtrumque prædicatum ſine vlla figura iuxta ſignificationem ſuam æquè de illo prædicatur; ergo tam propria eſt hæc prædicatio: Deus eſt homo; ac illa alia, Petrus eſt homo.

Dico tertiò, hanc prædicationem, Deus eſt homo, non eſſe per ſe, logicè loquendo, & poſterioriſticè, vt aiunt. Ita Vaſquez *diſput.*68.*cap.*2. cum Scoto, Durando, Paludano, & aliis. Probatur, quia modos per ſe Ariſtoteles 1. *poſt. cap.* 4. aſſignat quatuor, ex quibus certum eſt tertium non eſſe ad propoſitum, quia eſt modus per ſe exiſtendi, ad quem ſpectant prædicata, in quibus ſignificatur exiſtentia per ſe de ſubiecto. Ad quem modum propriè pertinent ſubſtantiæ, quæ per ſe ſubſiſtunt, quin alteri inhæreant. Præterea etiam eſt certum, quartum modum in præſenti non habere locum; nam in hoc quarto ponitur ſemper actualis effectus cum cauſa, vnde hoc quarto modo effectus tantùm dicitur per ſe de propria cauſa, vt ædificator ædificat. Si igitur illa propoſitio, Deus eſt homo, eſt per ſe, ſolùm eſſe poteſt in primo, vel ſecundo modo: at neutro modo eſſe efficaciter oſtenditur. Tum, quia, quod per ſe in primo, aut in ſecundo modo dicendi conuenit ſubiecto, ei neceſſariò conuenit, vt exprimit Ariſt. vbi ſuprà, & concedunt omnes, quia quod conuenit in primo modo dicendi per ſe, eſt prædicatum quod eſt de eſſentia ſubiecti, & in ſecundo quod habet connexionem neceſſariam cum ſubiecto. Sed Deo, ſiue ſignificet concretum naturæ, ſiue ſuppoſitum habens Deitatem, non conuenit neceſſariò eſſe hominem, vt per ſe conſtat, quia nec prædicatum homo, eſt de eſſentia Dei, nec habet neceſſariam connexionem cum Deo: ergo hæc propoſitio, Deus eſt homo, non eſt per ſe in primo, & ſecundo modo, & multo minus hæc alia, homo eſt Deus. Tum etiam, quia quod conuenit alicui ſubiecto per ſe, conuenit etiam cum particula reduplicante, videlicet in quantum, vel ſecundùm quod ipſum, vt Ariſtot. vbi ſuprà, generaliter, & abſque vlla ſubiectorum exceptione docet, ſed de Deo in quantum Deus eſt, non conuenit eſſe hominem, nec homini vt homini conuenit eſſe Deum; quia nec Deitas eſt ratio formalis cur Deus ſit homo, nec humanitas cur homo ſit Deus; ergo nec Deo conuenit per ſe eſſe hominem, nec homini per ſe eſſe Deum. Nec obſtat quòd vnio hypoſtatica ſit vnio per ſe, id eſt, conſtituens vnum per ſe ex Deitate, & humanitate; nam etiam vnio ſubſtantialis inter materiam, & formam eſt in hoc ſenſu vnio per ſe, & tamen prædicatio iſta, materia eſt formata, non eſt per ſe, ſed per accidens, quia forma etiam ſubſtantialis accidit materiæ. 6

Dico quartò. Hæc propoſitio, Deus eſt homo, eſt in materia contingenti. Ita Suarez *q.*16. *art.*1. Vaſquez *diſput.* 68. Becanus *c.*7. *q.* 2. & alij. Præmitto ex ſummulis, materiam propoſitionis, circa quam propoſitio verſatur, eſſe tripartitam. Prima dicitur neceſſaria, ſeu naturalis, quando prædicatum non poteſt non conuenire ſubiecto, vt Petrus eſt homo; quia implicat eſſe Petrum quin ſit homo. Secunda eſt remota, quia prædicatum ita remouetur à ſubiecto, vt nequeant eſſe idem, vt Petrus eſt lapis. Tertia contingens, quia poteſt ſubiectum eſſe cum prædicato, & poteſt etiam eſſe abſque illo, vt Petrus currit. Quo præmiſſo 7

Digitized by Google

miſſo probatur concluſio.. Nam in primis conſtat prædictam propoſitionem non eſſe in materia remota; quamuis enim ſit in materia remota, ſi vnio extremorum comparetur ad potentiam naturalem, quia nequit homo naturaliter conuenire Deo, non tamen comparata vnione ad potentiam obedientialem humanitatis, & ad potentiam ſupernaturalem Dei, ſecundùm quas homo poteſt Deo conuenire. Quòd verò non ſit in materia naturali, vel neceſſaria, facilè oſtenditur, quia homo qui eſt prædicatum ita contingit Deo, qui eſt ſubiectum, vt ei poſſit adeſſe, & abeſſe, abſque ipſius Dei corruptione. ergo homo contingenter prædicatur de Deo, & materia talis prædicationis eſt contingens. Neque oppoſitum docet D. Thom. *q.16.art.1.ad* 1. dicens, illam prædicationem eſſe per ſe, & in materia naturali: loquitur enim ſumpto ſubiecto, Deus, prout ſupponit pro perſona Filij compoſita, & coniuncta humanæ naturæ; ſunt enim iſtæ propoſitiones, Chriſtus eſt Deus, & Chriſtus eſt homo, ſumpto Chriſto formaliter, per ſe eſſentiales, & in materia naturali. Eſt verò notandum prædictam prædicationem, Deus eſt homo, licèt ſit contingens, non eſſe abſolutè dicendum prædicationem accidentariam, ſed ſubſtantialem. Tum ad vitandos errores. Tum, quia diuinitas, & humanitas ſubſtantialiter vniuntur in perſona Verbi; vnde veritas illius prædicationis in ſubſtantiali vnione fundata eſt. Quare, vt benè notauit Lugo *diſput.*23. *ſect.*2.*num.*57. prædicta prædicatio dici poterit accidentalis logicè, non phyſicè, ſicut hæc alia materia eſt animata, in qua prædicatum accidit logicè.

Ad argumenta oppoſita.

8 Ad primum dico maiorem identitatem, & conuenientiam per ſe in primo, vel ſecundo modo, non requiri ad proprietatem prædicationis, ſed ſolùm ad modum prædicationis, quòd ſcilicet ſit in quid, vel in quale. Quam enim propriè dicitur, Petrus eſt animal rationale, tam propriè dicitur, Petrus eſt albus, & Petrus currit; quamuis ergo illa prædicatio, Deus eſt homo, non ſit per ſe, nec eſſentialiter, nec in quid, eſt tamen propria, quia nihil illorum requiritur ad proprietatem prædicationis, ſed ſolùm vt fiat iuxta propriam terminorum ſignificationem, & iuxta regulas Dialecticæ.

9 Ad ſecundum negatur antecedens, non enim ad proprietatem prædicationis neceſſarium eſt vt prædicetur in quid homo de Deo. Item poteſt prædicari homo de Deo non ſolùm denominatiuè; ita vt dicatur Deus humanatus modo explicando, ſed etiam in concreto homo, & ita propriè, vt dicitur, Petrus homo.

10 Ad tertium neganda eſt minor, nam homo de Deo, ſolùm prædicatur in quale contingens.

11 Ad quartum dico, ſi terminus humanatus ſumatur vt participium Verbi humanus, quod à Theologis Latinis confictum eſt ad ſignificandam Verbi diuini incarnationem, & ſignificat hominem fieri, vera, & propria eſt propoſitio hæc, Deus eſt humanatus; idem enim valet ac iſta, Deus eſt homo factus; & in hoc ſenſu vero vſurpata eſt ab aliquibus Patribus, præſertim à Damaſceno, imò & à Conciliis. At verò ſi terminus, humanatus, ſit nomen denominatiuum, ſeu adiectiuum formatum ab humanitate, tunc falſa eſt propoſitio, vt definiuit Concilium Francofordienſe *in ſua epiſtola, ante medium*. Et ratio eſt, quia eo modo loquendi denotatur Deum non eſſe hominem, ſed eſſe hominis tantùm, quia nomen adiectiuum, ſeu denominatiuum deriuatum à natura præſertim ſubſtantiali, ita attribuitur concreto ſubſtantiuo alterius naturæ tanquam ſubiecto, vt eo modo loquendi denotetur, tale ſubiectum non eſſe illam naturam adhuc in concreto, à qua deriuatur adiectiuum, ſeu denominatiuum, ſed eſſe aliquid illius naturæ; & ideo vas dicitur argenteum, quia non eſt argentum, ſed eſt argenti tanquam materiæ & partis. Ideo autem dicto modo loquendi id denotatur, quia nomina concreta ſubſtantiua naturarum, vt Deus, & homo, ſignificant res abſolutè, & non vt ſunt alterius; & quia multò magis eſt ſubiectum eſſe aliquid abſolutè, vel eſſe aliquam naturam in concreto, quam eſſe aliquid illius; ideo quando ſubiecto non attribuitur concretum ſubſtantiuum naturæ, ſed denominatiuum, ſignum eſt non poſſe ei attribui concretum ſubſtantiuum, quia ei attribueretur, cùm ſit quid maius, & non attribueretur denominatiuum, cùm ſit quid minus.

Ad quintum, maior illa eſt vera, ſolùm quando duæ naturæ ſunt propriè partes in ratione naturæ vt contingit in materia, & forma reſpectu hominis; non verò ſi naturæ illæ exiſtentes in eodem ſuppoſito ſint naturæ integræ, vt contingit in præſenti. Humanitas enim integra natura eſt conſtituens hominem in eſſe hominis, ſiue in ſuppoſito proprio, ſiue in alieno; & diuinitas etiam integra natura eſt. Et quamuis vtraque natura requiratur ad conſtitutionem hominis Dei, neutra tamen eſt propriè pars perſonæ compoſitæ; & ideo nec de Deo humanitas, nec de homine diuinitas poteſt denominatiuè prædicari. 12

Ad ſextum conceſſa maiori, negatur minor. non enim neceſſe eſt propter has prædicationes conſtituere ſextum prædicabile, quod aliqui recentiores conſtituunt cum Fonſeca 5. *Metaphyſ. cap.*8. *q.*7. *ſect.*6. & vocant aſſumptiuum. Nam dictæ prædicationes ad quintùm prædicabile reuocari poſſunt, ſicut reuocat Vaſquez *diſput.* 68. *c.*4. *num.* 20. vt enim aliquod prædicabile ſpectet ad quintum prædicabile, ſufficit vt conueniat accidentariò, & contingenter, ac poſſit adeſſe, & abeſſe abſque ſubiecti corruptione, vt conſtat ex dicto quarto. Hinc tamen non inferas humanam naturam eſſe accidens phyſicum reſpectu Dei, & Deitatem, & Verbum diuinum reſpectu hominis, & vnionem hypoſtaticam eſſe reipſa accidentariam; nam vtrumque eſt falſum, extrema enim ſubſtantiæ ſunt, & vnio pariter ſubſtantialis eſt; quamuis hæc prædicata, Homo & Deus, dicantur accidentia prædicabilia, quia logicè accidit Deo eſſe hominem, & homini eſſe Deum. Contingit enim non rarò, vt in prædicatione quinti prædicabilis, prædicatum non ſit accidens reipſa, ſed ſubſtantia, vt cùm dicimus, corona eſt aurea; aurum enim, vnde ſumitur denominatio aurei, ſubſtātia eſt. Vnde ad prædicationem quinti prædicabilis non requiritur, vt prædicatum ſit accidens phyſicum, ſed ſufficit, vt ſit accidens logicum. 13

Ad vltimum iam conſtat, prædicationem illam, neque eſſe per ſe, neque in materia naturali, ſed contingenti. De vniuocatione verò nominis homo, dicendum eſt humanitatem Chriſti, & noſtram eſſe eiuſdem rationis, & eodem nomine 14

roinde hominem c
homine, qui eſt Pe
ſtus. Non tamen c
rro enunciari, quia
citur, & tanquam
o illo nomine; de
non ſequitur eam
10, non eſſe propr
orum requiritur ad
ſed ſolùm vt fiat i
nificationem.

IO II.

, & in rigore
poſſit dici mut
us eſt homo.

onem.

D.Thom.*q.16.*
d videtur de fi
caro factum eſt, i
pro toto hom
actus eſt ei ex ſe
ue in Symbolo
quia ſuppoſitu
& non eſt h
factum eſſe ho
impliciter ſub
ſt homo; ergo

locutionem t
m veram. Ita
3.diſt.7.art.1.
8. Vaſquez *di*
o *cap.7.q.2.di*
Deus nunc e
on fuiſſet, i
quia per ha
ſa propriet
lquiſiuiſſe c
at ratione v
um; ſiue pe
dicitur fie
e reſultet,
uis enim i
o, in hoc
pe per m
matur. na
tionem, f
non in ſul
dicimus F
vllam in

um & pro
tet, quia
homo in
tatem in
factus
Confirm
onis, p
umi ſol
c ſuppo
tate, N
ſuppoſ
ate. Et
, non

mum tributum medio in propoſitione, nec medium vllo pacto variatur.

6 Circa ſecundam locutionem, an Deus poſſit dici mutatus, quando factus eſt homo. Ratio dubij eſt, quia illa mutatio facta eſt in humanitate; ergo per communicationem idiomatum poteſt tribui Deo. A ſimili confirmatur; quia ambulatio, comeſtio, & ſimiles mutationes humanitatis Chriſti verè prædicantur de Deo per communicationem idiomatum; ergo etiam illa mutatio, per quam humanitas vnita eſt Verbo. Firmatur ampliùs, nam Deus per communicationem idiomatum dicitur temporaliter genitus ex Virgine; ergo dicetur etiam mutatus ratione temporalis generationis, quæ eſt mutatio.

7 Cenſeo tamen dici non poſſe Deum per communicationem idiomatum, quando factus eſt homo, mutatum eſſe. Ratio eſt, quia communicatio idiomatum, eorúmque prædicatio ſolùm verſatur inter naturas integras. At licèt materia prima mutata ſit per vnionem hypoſtaticam, quia illa præextitit prius tempore, non tamen anima, nec tota humanitas, non enim præextiterunt duratione reali ante dictam vnionem, quod neceſſarium erat ad mutationem. Vt enim ſuppono ex vera Philoſophia, id quod mutatur, debet exiſtere prius tempore, quàm motus, ſiue mutatio, & habere carentiam illius. Addo etiam, ſi humanitas verè fuiſſet mutata per vnionem ad Verbum, adhuc Deus non diceretur mutatus propter idiomatum communicationem, quia per illam mutationem non mutatur homo, ſed ſola humanitas; communicatio autem idiomatum non ſumitur à proprietatibus, vel actionibus humanitatis vt ſic; nam hæc mutatio non ſupponit vnionem, ſed eſt via ad vnionem; & ideo ſicut humanitas dicitur vniri, & nôn homo, ita & mutari; ac proinde ratione huius mutationis non poteſt dici Verbum mutari, etiam per communicationem idiomatum.

8 Ex quo patet ſolutio ad argumentum oppoſitum, & ad primam illius confirmationem. nam prædicata humana quæ prædicantur de Deo per communicationem idiomatum, ſupponunt vnionem hypoſtaticam: prædicta autem mutatio ſi qua eſt, ordine naturæ præcedit vnionem; eſt enim re ipſa actio per quam fit vnio.

Ad ſecundam confirmationem, conceſſo antecedente, negatur conſequentia. Tum, quia generatio ſubſtantialis nô denominat ſubiectum, quod eſt humanitas, ſed terminum, qui eſt ipſum ſuppoſitum. Tum etiam, quia licèt generatio ſit mutatio, non tamen eſt mutatio humanitatis, vel hominis, reſpectu cuius eſt, & dicitur generatio, ſed eſt mutatio materiæ primæ, & ideo per communicationem idiomatum rectè dicitur Deus genitus, non verò mutatus. Sicut ratione eiuſdem communicationis Deus rectè dicitur mortuus, non tamen morte mutatus, quia mors non eſt mutatio humanitatis, vel hominis, ſed materiæ primæ.

SECTIO III.

Vtrùm hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus; & an propriè, & in rigore homo inceperit eſſe Deus.

1 PRima propoſitio ſumitur in ſenſu proprio, & maximè vſitato, vt nimirum participium, *factus*, determinet ſubiectum in ordine ad prædicatum, & ſubiectum ipſum perſonaliter ſupponatur. Atque in hoc ſenſu quæritur, an rectè dicatur, Homo factus eſt Deus.

Partem affirmantem amplectuntur Scotus *in* 3. *diſt.* 7. *q.* 2. & etiam Gabriel *quæſt. vnica, art.* 2. Suadetur primò, quia eam approbat Auguſtinus 1. *de Trinitate, c.* 13. & Nazianzenus *orat.* 3. *de Theologia.* 2
Secundò, quia homo media actione à Deo proueniente eſt Deus, & antea non erat Deus; ergo homo per eam actionem factus eſt Deus.

Tertiò, hæc eſt vera, Homo genitus eſt Deus; ergo etiam hæc homo factus eſt Deus.

Vltimò, per ſimplicem conuerſionem videtur rectè ſequi, Deus factus eſt homo; ergo homo factus eſt Deus. Cùm autem vna propoſitio rectè in aliam conuertitur, ſi propoſitio conuerſa vera eſt; pariter debet eſſe vera conuertens; cùm ergo hæc propoſitio, Deus factus eſt homo, conuertatur in iſtam, Homo factus eſt Deus, neceſſe eſt vt iſta ſit vera, ſicut & illa.

Dicendum cum D. Thom. *quæſt.* 16. *artic.* 3. & 3
eius expoſitoribus propriè, & in rigore talem propoſitionem eſſe falſam. Ratio eſt, quia homo cùm ſit ſubiectum in illa propoſitione, ſupponit pro perſona, ſeu ſuppoſito humanæ naturæ; ſed de nulla perſona humanæ naturæ dici poteſt factam eſſe Deum. nam maximè diceretur de perſona Verbi, quæ tamen non eſt facta Deus, cùm per ſe, & ex natura ſua ſit Deus. Secundò, id quod dicitur fieri aliquid, diſtinctum ab eo quod ei ſuaptè natura competit per primam productionem, debet præcedere ſaltim prioritate naturæ actionem qua fit tale. Prius enim natura eſt hominem eſſe, quàm eſſe album, & aërem eſſe, quàm eſſe lucidum; ſed homo non præcedit natura actionem qua fiat Deus: ergo non poteſt verè & propriè dici, Homo factus eſt Deus. Minor probatur, quia in prædicta propoſitione, *homo*, cùm concretè ſumatur, ita ſignificat naturam humanam, vt etiam ſignificet, aut connotet ſuppoſitalitatem: in hoc enim nomen *homo*, in concreto differt à nomine humanitas in abſtracto; nam humanitas ſignificat humanitatem, nô ſignificata, nec connotata ſuppoſalitate. At natura humana Chriſti vt in ſuppoſito exiſtens, non præceſſit prioritate naturæ aſſumptionem, vel vnionem, quia ſimul atque humanitas Chriſti fuit producta, fuit vnita Verbo; ergo homo non præceſſit priùs natura actionem, qua fieret Deus; ac proinde non potuit fieri Deus, quia per eam efficiendus erat Deus.

Addo, quòd ſi humanitas Chriſti priùs tempore extitiſſet in propria perſonalitate, vel aliena, 4
& poſtea vniretur hypoſtaticè Verbo, adhuc non poſſet dici, homo factus eſt Deus. Patet, nam ſi humanitas Chriſti priùs extitiſſet in ſuppoſito creato, & poſtea fuiſſet aſſumpta à ſuppoſito Verbi, non poſſet dici, homo factus eſt Deus, quia vt vniretur Verbo, exuenda eſſet propria perſonalitate, ac proinde in inſtanti vnionis, in quo ſubiiceretur vnioni, non eſſet homo qui poſſit adquirere eſſe Deum; quia tunc tantùm eſſet humanitas. Quòd ſi humanitas exiſtens in propria perſona, & in ea poſt vnionem perſeuerans vniretur Verbo, tunc homo diceretur factus Deus, quia tunc homo acquireret eſſe Deum ſolius humanitatis vnione. Si denique humanitas Chriſti priùs extitiſſet in ſuppoſito increato, v. g. Patris, & poſtea

Digitized by Google

poſtea permanens in illo, fuiſſet aſſumpta à ſuppoſito filij; ne ſic quidem ſuppoſitum Patris factum eſſet Deus, ſed per ſe, & ex natura ſua fuiſſet Deus.

Ad argumenta oppoſita.

5 Ad primum illos SS. Patres ſolùm velle dicere per Incarnationem factam fuiſſe hoc complexum, nempe quòd homo ſit Deus, non verò quòd homo factus ſit Deus; ſicut etiam cùm dicunt alij Patres, hominem deificatum fuiſſe, nolunt hominem factum fuiſſe Deum, ſed fuiſſe ſanctificatum Deitate. Quod eſt verum, quamuis ſola humanitas ſanctificata fuerit. Ratio eſt, quia prædicata quæ humanitati conueniunt, etiam ratione ſolius animæ, & vnionem ad Verbum non excludunt, attribuuntur quoque homini: ſic enim homo in Chriſto dicitur genitus, quamuis ſola humanitas fuerit genita, & dicitur riſibilis, quamuis riſibilitas ſoli inſit humanitati.

6 Ad ſecundum negatur maior, nam homo propriè ſupponit pro ſuppoſito Verbi, quòd per actionem incarnandi non eſt factus Deus, vt conſtat.

7 Ad tertium conceſſo antecedente, negatur conſequentia: aliud enim eſt loqui de æterna generatione, & aliud de temporali effectione. nam hic homo, nempe perſona Verbi ſubſiſtens in hac humanitate, genitus eſt Deus per æternam generationem, non tamen factus eſt Deus per temporalem effectionem.

8 Ad vltimum reſpondet Vaſquez *diſput. 64. cap. 2. ad finem.* Suar. *q. 17. art. 7.* & Hurtado *diſp. 11. diffic. 8.* propoſitionem hanc, Homo factus eſt Deus, non eſſe conuertentem illius, Deus factus eſt homo; ſed hanc, is qui factus eſt homo, eſt Deus.

Sed contra hanc doctrinam obiici poteſt definitio conuerſionis ſimplicis, quæ eſt vnius propoſitionis ad aliam neceſſaria conſequentia ex tranſmutatione ſola terminorum, ſeruata eadem qualitate, & quantitate. Hoc pacto conuertuntur vniuerſalis negatiua, & particularis affirmatiua: vt, nullus homo eſt lapis; ergo nullus lapis eſt homo. Item aliquis homo eſt albus; ergo aliquod album eſt homo. Termini enim ſic conuerſi, ſunt omnino idem realiter in vtraque propoſitione, & ab vno termino ad alium realiter eundem, valet conſequentia. Vt ſi homo aliquis eſt albus, iam album aliquod eſt homo, quia homo albus, aliquod album eſt. Ex hac doctrina, quæ vera eſt, manifeſtè colligi videtur propoſitionem conuertentem illius propoſitionis, Deus factus eſt homo, non eſſe illam, quam aſſignat Vaſquez, is qui factus eſt homo, eſt Deus; ſed potiùs iſtam, homo factus eſt Deus. Patet, quia in propoſitione conuertente nulla particula addenda eſt, quæ in conuerſa non ſit; quia termini ſunt omnino idem realiter in vtraque propoſitione.

9 Verùm in priori ſolutione perſiſto, quæ eſt communis. Nam in illa propoſitione, Homo factus eſt Deus, ſumpta in ſenſu proprio, & magis vſitato, participium *factus* determinat ſubiectum, nempe hominem in ordine ad prædicatum, & reddit hunc ſenſum, perſonam humanam, ſeu ſubſiſtentem in humanitate factam eſſe Deum, quod nequit dici. Quare propoſitio conuertens illius alterius propoſitionis, Deus factus eſt homo, non eſt alia, niſi aſſignata, videlicet hæc, is qui factus eſt homo, eſt Deus, in qua ſubiectum non eſt homo præcisè, ſed iſtud complexum, is qui factus eſt homo. Scio in illa alia propoſitione, Homo factus eſt Deus, poſſe quoque ſubiectum illius non eſſe hominem præcisè, ſed iſtud complexum, homo factus; itaut illud participium *factus*, non determinaret ſubiectum homo in ordine ad prædicatum; ſed ſe teneret omnino ex parte ſubiecti, illud omnino componens. Quo pacto verum ſenſum redderet illa propoſitio, & iuxta illum poſſet eſſe conuertens alterius propoſitionis, Deus factus eſt homo. Verùm, quia prædictus ſenſus illius propoſitionis, Homo factus eſt Deus, obſcurus eſt, & præter communem vſum, & acceptionem, ideo illa propoſitio eſt impropria, & declaranda, ac proinde meritò Vaſquez, & Suarez, & communiter Theologi addiderunt in conuertente particula illa, is, qui, ad clarè, & propriè ſignificandum ſubiectum propoſitionis accipiendum eſſe complectè. Vnde hoc pacto clariùs innoteſcit conuerſio ſimpliciter illius propoſitionis, Deus factus eſt homo, ad hanc aliam, is qui factus eſt homo, eſt Deus. Nam ſic manifeſtè apparet ſola terminorum tranſmutatio, ſubiecti nimirum in prædicatum, & prædicati in ſubiectum, ſeruata eadem quantitate, & qualitate. Nam in priori propoſitione, Deus factus eſt homo, ſubiectum eſt quid ſimplex, nempe Deus, & prædicatum, complexum, nempe factus homo. In alia verò conuertente, is qui factus eſt homo, eſt Deus: ſola terminorum tranſmutatione ſubiectum eſt complexum, nempe, is qui factus eſt homo, & prædicatum ſimplex, videlicet Deus.

10 Circa ſecundam propoſitionem, vtrùm homo, aut hic homo, propriè & in rigore inceperit eſſe Deus.

Vaſquez *diſput. 67. cap. 6.* ſecutus Alexandrum Altiſiodorenſem, multis probat partem affirmantem. Primò, quia hæc eſt concedenda, Hic homo incepit eſſe; ergo hæc alia, Hic homo incepit eſſe Deus; patet conſequentia, quia vtrumque initium habuit: nam eodem temporis momento, quo hæc natura humana incepit eſſe ſuo proprio eſſe, quod eſt ſimpliciter eſſe, ſimul vnita fuit Verbo.

Secundò, ante vnionem hic homo non fuit Deus, & poſt illam eſt Deus; ergo incipit eſſe Deus ab inſtanti vnionis.

Tertiò, idem homo eſſet, ſi humanitas Chriſti in proprio ſuppoſito creata, & poſtea à Verbo aſſumpta fuiſſet; ſed de illo homine ante vnionem verè non diceretur, hic homo eſt Deus, & poſt vnionem id verè diceretur: ergo ille homo inciperet eſſe Deus.

Quartò, ſi eadem humanitas ſucceſſiuè aſſumeretur à tribus perſonis, tunc eſſet idem homo, vt conceſſi ſuprà *diſput. 10. ſect. 5.* In hoc ergo caſu neceſſariò dicendum eſſet, Hic homo incipit eſſe filius Dei, & Spiritus ſanctus, ſi priùs à Patre, deinde à Filio, deinde à Spiritu ſancto aſſumeretur; ergo & nunc etiam non minus rectè dici poteſt, Hic homo incipit eſſe filius Dei.

Vltimò, D. Auguſtinus *lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 15.* vtitur hoc loquendi modo, dum ait, Ipſe homo ex quo cœpit eſſe filius Dei, vnicus eſſe cœpit.

11 Veriorem exiſtimo partem negantem cum Richardo *in 3. diſt. 11. art. 3. q. 2.* Gabriel *diſſ. 7. q. vnica, artic. 2.* & aliis. Ratio eſt, quia quamuis id quod ſimpliciter fit, non præſupponatur adhuc natura ad

ad productionem ſui, vel inceptionem, id tamen quod incipit eſſe tale, ſeu aliquid, priùs ſaltim natura præſupponitur ad inceptionem, ſeu productionem, qua reipſa incipit eſſe tale, ſeu aliquid; ſicut quando corpus incipit eſſe album, priùs ſaltim natura præſupponitur ad actionem, qua incipit eſſe album; ſed homo in Chriſto non fuit prior adhuc natura vnione per quam incepturus erat eſſe Deus; vt in prima parte huius ſect. oſtendi: ergo homo, aut hic homo in Chriſto non incepit eſſe Deus.

12 Vnde manifeſtè colligo non eſſe idem iudicium ferendum de hac propoſitione, Hic homo incipit eſſe Deus; ac de illa alia, Deus incipit, vel incipit eſſe homo. Nam in hac propoſitione, Deus, vel hic Deus incipit eſſe homo, continentur omnia quibus conſtat eius veritas & ſignificatio, nempe noua adquiſitio nouæ formæ, id eſt, naturæ, quæ comparatione ſuppoſiti habet rationem formæ, per quam Deus incipit eſſe realiter quod antea non fuerat realiter, nimirum homo. Et ſubiectum hoc, Deus, præexiſtit acquiſitioni, & rei adquiſitæ ſecundùm eſſe, ſecundùm quod ſupponitur illi. At verò in illa alia propoſitione, Hic homo incipit eſſe Deus, deſunt hæc quibus conſtare debet eius veritas. Nam in primis à ſubiecto huius propoſitionis ſignificato hoc nomine concreto, hic homo, non eſt facta vlla noua adquiſitio, neque hic homo præexiſtere poteſt ſaltim natura tali adquiſitioni, vt dictum eſt.

Ad argumenta oppoſita.

13 Ad primum admiſſo antecedenti, de quo infrà, ſolum probatur per Incarnationem incepiſſe hoc complexum, nempe, quod homo ſit filius Dei, non verò quòd homo inceperit eſſe Deus.

14 Ad ſecundum in rigore falſum eſt, ante vnionem hunc hominem non fuiſſe Deum. Neque enim vnio fuit cauſa cur hic homo ſit Deus; ſolum enim fuit cauſa, vt idem qui priùs non erat, nec dicebatur homo, poſtea ſit & dicatur homo; vnde ſit vt non ſolum ſit & dicatur Deus ipſe filius Dei, verùm etiam dicitur Deus hic homo qui antea ſolum erat filius Dei, non autem hic homo. Vnde veriſſimum eſt hunc hominem fuiſſe ab æterno Deum; neque enim eſt verum quod aliquando non fuit Deus, ſed ſolum quòd aliquando non fuit ſimul homo & Deus vt poſſet dici, homo eſt Deus.

15 Ad tertium conſtat in eo caſu deſtructo ſuppoſito humano, & poſito diuino, quòd non diceretur de eodem, hic homo eſt Deus, de quo dicebatur ante mutationem, hic homo non eſt Deus. Nam antea hic homo ſupponebatur pro ſubſiſtere, ſeu perſona creata, ſaltim indirectè; poſtea verò pro perſona increata, & diuina.

16 Ad quartum dico, in eo caſu quo filius Dei, vel Spiritus ſanctus aſſumeret humanitatem aſſumptam priùs à Patre, non eſſet verum dicere, Hic homo incipit eſſe filius Dei; nam hic homo tunc ſupponeretur pro perſona Patris ſubſiſtente in humanitate. At perſona Patris & Pater non poteſt incipere eſſe filius.

17 Ad vltimum, dictum Auguſtini eſſe exponendum, non enim voluit ſignificare ipſum hominem per actionem aliquam acquiſiuiſſe Deitatem, & cœpiſſe eſſe filium, ſed ſolùm ſimpliciter factum eſſe hoc totum, hominem eſſe filium Dei, & in tempore cœpiſſe totum hoc complexum.

Sectio IV.

An hæc propoſitio ſit vera: Deus, Verbum, vel filius Dei, incepit eſſe; vel ſaltim, an Chriſtus, & hic homo propriè & in rigore inceperit eſſe.

IN hac re videtur certum apud Theologos, hanc propoſitionem, Deus, Verbum Dei, Filius Dei, incepit eſſe, non eſſe propriè & in rigore veram, quamuis inceperit eſſe homo. Id probat Durand. quia Deus, Verbum, filius Dei, ſignificat ſuppoſitum diuinum cum iis quæ ipſum conſtituunt; cùm igitur illa propoſitio ſignificet initium durationis conuenire ſuppoſito diuino, quod reuera non conuenit, propoſitio prædicta erit falſa. Verùm hanc rationem non probo ſi nihil ampliùs addatur: nam licèt prædicetur de filio Dei, & Verbo, non ideo ſequitur prædicari de illo ratione ſuppoſiti. Quoniam multa alia abſolutè de filio Dei enunciamus ſecundùm fidem Catholicam, quæ ipſi non conueniunt ratione ſuppoſiti, ſed ratione naturæ humanæ, vt quòd fuerit mortuus, ſepultus, &c. Quare ratione communicationis idiomatum, non ratione ſui, poſſet dici Verbum incipere eſſe. Ratio ergo efficax cur prædicta propoſitio falſa ſit, optimè traditur à Vaſquez *diſput. 67. cap. 3.* nam quotieſcumque in re aliqua ſunt duo eſſe, quorum alterum eſt primarium ac ſubſtantiale, & eſſe ſimpliciter; alterum verò ſecundarium, & aduentitium adueniens rei ſubſtantialiter conſtitutæ; ex eo quòd res illa incipiat tali modo eſſe per eſſe illud ſecundarium & adueniens, non dicitur ſimpliciter eſſe, ſed ſolum incipere tali modo eſſe. Hoc manifeſtum eſt in ſubiecto accidentium: ex eo enim quòd paries incipiat eſſe albus, vel habere eſſe albi, non dicitur abſolutè, & ſimpliciter incipere, ſed ſolùm incipere eſſe album, quia *eſſe* ſimpliciter, & abſolutè ſumptum, ſupponit pro eſſe ſimpliciter & primariò, non pro eſſe aduentitio. ergo cùm in Verbo Dei ſint duo eſſe, alterum primarium & ſubſtantiale, nempe eſſe Dei; alterum verò ſecundarium & adueniens, nempe eſſe hominis, tametſi ratione vnionis hypoſtaticæ homo prædicetur de Deo, ſicut natura ſubſtantialis de ſuppoſito, cui eſt vnita ſubſtantialiter, tamen ita ſecundariò Verbo Dei conuenit eſſe hominis, vt per illud non eſt dicendum incepiſſe ſimpliciter, ſed tali modo eſſe incepiſſe. Optimè tamen poteſt dici Deus, vel filius Dei in quantum homo incepit eſſe, quia prædicta particula determinat *eſſe*, ratione cuius dicitur Verbum incipere, & ita non ſignificat Verbum ſimpliciter incepiſſe, ſed ratione humanę naturæ taliter incepiſſe, quod nullo pacto negari poteſt. Præterea, ſicut hæc eſt falſa, Deus incepit eſſe; ita hæc alia, Deus fuit incipiens eſſe, quia vtroque modo tribuimus actum incipiendi eſſe ſimpliciter Deo, quod nullo modo licet. Optimè tamen dici poteſt, Deus eſt temporalis, recens, quia tunc non tribuitur Deo actus incipiendi ſimpliciter, ſed Deum factum eſſe aliquid temporale, quod initium habuit, vnde de illo ſolum prædicamus qualitatem naturæ aſſumptæ. 1

Maior difficultas eſt circa ſecundum; an hæc propo- 3

propoſitio, Chriſtus incepit eſſe, & hæc alia, hic homo, oſtenſo Chriſto, incepit eſſe, ſint propriè, & in rigore veræ.

4 Eſſe in rigore falſas, docent Caiet. Suarez, & alij, cum D. Thom. *q.16.art.9.* Primò, quia Chriſtus, hic homo, & alia concreta huiuſmodi poſita ex parte ſubiecti ſupponunt pro perſona Verbi. At de perſona Verbi dici non poteſt incepiſſe eſſe.

Secundò, quod incipit eſſe, non erat antea: quia incipere includit, vel connotat carentiam eſſendi præcedentem, ſed Chriſtus ſemper fuit, vt conſtat ex illo ad Hebræos vltimo, *Ieſus Chriſtus heri & hodie; ipſe & in ſecula*; ergo.

Tertiò, obiicitur hic ſyllogiſmus expoſitorius, Chriſtus, aut hic homo, incepit eſſe, ſed Chriſtus, aut hic homo, eſt Deus; ergo Deus incepit eſſe. Si illa maior eſt vera, etiam concluſio erit vera. Hoc autem conſequens in noſtra ſententia eſt falſum; ergo & illa maior.

Vltimò, eſſe humanitatis quod connotatur nomine Chriſti, non eſt eſſe ſimpliciter ſuppoſiti eo nomine ſignificati; ergo dici non poteſt, Chriſtus incepit eſſe; quia hic modus loquendi denotat initium in ipſo eſſe primario, quod eſt eſſe ſimpliciter, & non in eſſe ſecundario & aduentitio, quod eſt eſſe humanitatis, ſub qua ſubſiſtit Verbum. Confirmatur, quia non dicitur aliquis ſimpliciter, & abſolutè incipere eſſe, niſi de nouo acquirat præcipuum ac principale eſſe ſuum: at Chriſtus non acquiſiuit denuo illud eſſe quod in ipſo eſt primarium, nempe eſſe diuinum; ergo.

5 Vaſquez verò *diſp. 67. cap.4.* ait ſi nomen *Chriſtus* ſupponatur pro perſona, eſſe falſum, Chriſtus incepit eſſe. Si verò Chriſtus ſupponat pro natura humana concretè ſignificata, ſicut nomen homo, aut hic homo, tunc vera eſt propoſitio, Chriſtus incepit eſſe, ſicut & hæc alia, homo, aut hic homo incepit eſſe.

6 In hac re dico primò, hanc propoſitionem, Hic homo incepit eſſe, eſſe abſolutè & in rigore veram. Hoc mihi videtur certum. nam hic homo in Chriſto non ſupponit pro ſuppoſito Verbi, vt præciſè conſtituto ex ſua perſonalitate diuina & Deitate, vt patet (hac enim ratione dicta propoſitio eſſet falſa,) ſed ſupponit, aut pro ſuppoſito vt conſtante ex ſuppoſitalitate Verbi, & ex hac humanitate (quod vt ſic dici poteſt humanum) directè dicente ſuppoſitalitatem, & indirectè hanc humanitatem, vt multi exiſtimant. Aut, quod verius eſt, ſupponit pro ſingulari concreto hominis, vt conſtante ex hac humanitate, & ex ſuppoſitalitate, directè dicente humanitatem, & indirectè conſignificante ſuppoſitalitatem, quaſi in communi; ſed quocumque modo ex his duobus ſumatur, hic homo, propriè dicitur incepiſſe eſſe; ergo. Minor probatur, quia eſſe ſimpliciter huius compoſiti ex hac humanitate, & ex perſonalitate incepit nouiter eſſe media vnione hypoſtatica, quia in tempore facta eſt prædicta compoſitio; ergo, &c. Confirmatur, nam vox *homo* non eſt concretum ſuppoſiti, ſed naturæ, ſignificans directè naturam, connotans autem ſuppoſitum. Neque ratione illius pronominis, *hic*, determinatur concretum *homo*, vt pro perſona ſupponatur, etiam ſi collocetur ex parte ſubiecti. Nam pronomen *hic* ſolùm determinat, & demonſtrat naturam ſingularem concretè ſignificatam, quam nomen *homo* non ſignificat, & ita denotat hanc naturam in ſuppoſito, ſiue hoc, ſiue illo; ergo rectè dicitur, Hic homo incepit eſſe; patet conſequentia, nam hic homo per generationem in tempore ſuum proprium, & primarium eſſe nouiter accepit; ergo incepit eſſe ſimpliciter: quod enim in tempore accipit nouiter ſuum eſſe, incipit eo tempore eſſe, quo illud accipit, ſiquidem eſſe ſimpliciter de primario eſſe rei dicitur.

Dico ſecundò, hanc propoſitionem, Chriſtus incepit eſſe, in rigore eſſe veram: ita Scotus *in 3. diſt.11. q.3.* Lichetus *quæſt. 3.* & alij, quos ſequitur Gaſpar Hurt. *d.11. difficult.12.* Antequam id probetur, prænoto non ſemper quidquid ſimpliciter dicitur de Chriſto, poſſe etiam ſimpliciter dici de de Verbo, aut filio Dei. Quamuis enim, communiter loquendo, id ita contingat, quia ſubiectum illud Chriſtus, ſtat materialiter pro ſuppoſito, interdum tamen ratione prædicati determinatur, vt ſtet formalitas pro toto compoſito vt ſic, & tunc prædicatum non communicatur Verbo, quia variatur ſuppoſitio, & appellatio terminorum. Quare ſicut cùm dicitur, calidum eſt dulce, materialiter ſtat ſubiectum pro ſuppoſito; cùm verò dicitur, calidum eſt terminus alterationis, ſtat formaliter; quia ſuppoſito materialiter ſumpto, nequit tribui eſſe terminum alterationis; ſed tantùm vt ſubeſt calori, ſeu potiùs compoſito ex ſubiecto & calore. Ita ſimiliter cùm dicitur, Chriſtum eſſe æternum, ſemper fuiſſe, & ſimilia, ſtat ſubiectum materialiter; cùm verò dicitur eſſe perſonam compoſitam, vel eſſe terminum reſultantem ex vnione duarum naturarum in vna perſona, & ſimilia, ſtat formaliter pro toto compoſito. Quo præmiſſo probatur concluſio. Nam in prædicta propoſitione, Chriſtus incepit eſſe, non ſupponit materialiter pro ſuppoſito, vt ſubſiſtente præciſè in Deitate, ſed pro ſuppoſito, vt etiam ſubſiſtente in humanitate. At hoc pacto verè incepit eſſe; nam & natura humana incepit eſſe, & habere perſonalitatem diuinam, & ipſa perſona incepit eſſe vnita humanitati, & ipſum compoſitum ex natura humana & diuina in vna perſona incepit quoque eſſe. Ob eandem rationem etiam hæc propoſitio, Ieſus incepit eſſe; & etiam hæc, Emanuel incepit eſſe, ſunt in rigore veræ, quia Ieſus & Emanuel etiam ſupponunt pro compoſito, ſeu conſtituto ex ſuppoſitalitate Verbi, & ex duabus naturis, diuina, & humana, quod verè incepit eſſe. 7

Vnde colligo, apud Catholicos, & viros doctos, in quibus nullum eſt erroris periculum, prædictas propoſitiones non eſſe vt ambiguas diſtinguendas, ſed abſolutè eſſe veras, quia, vt oſtenſum eſt, hic homo determinatè ſupponit pro compoſito ex hac humanitate & perſonalitate. Et etiam Chriſtus pro compoſito ex perſonalitate Verbi, & ex duabus naturis, diuina & humana; hæc autem compoſita, vt conſtat verè incipiunt eſſe. D. Thom. ideo ſimpliciter illam propoſitionem non admiſit, non quia in proprietate ſermonis falſa ſit, ſed propter vitandum erroris periculum. 8

Ad argumenta oppoſita.

Ad primum iam conſtat ſolutio ex fundamento à nobis tradito. 9

Ad ſecundum concedo dici etiam de Chriſto ab æterno fuiſſe. Nam ratione communicationis idiomatum de illo dicitur eſſe æternum & temporale. Et quamuis verum ſit, quod incipit eſſe, antea non fuiſſe, inde ſolum infertur, Chriſtum antea

Digitized by Google

non fuiſſe quoad eſſe humanum, neque quoad rationem perſonæ compoſitæ; quod verum eſt.

10 Ad tertium dico, illum ſyllogiſmum expoſitorium non concludere ob fallaciam accidentis in eo ſyllogiſmo repertam, nempe ob variationem acceptionis termini eſſe: nam in maiori, particula *eſſe* ſumitur pro eſſe ſecundario, & aduentitio Dei, quamuis primariò huic homini; in conſequentia verò pro eſſe ſimpliciter & primariò Dei; & ideò de hoc homine verificatur in maiori, & non de Deo in concluſione, quia licèt eſſe aduentitium & ſecundarium Dei inceperit eſſe, quia incepit eſſe homo, non tamen eſſe primarium Dei, quod ſignificatur in concluſione.

11 Ad vltimum negatur, eſſe humanitatis, non eſſe ſimpliciter eſſe Chriſti, prout eſt perſona compoſita. Neque enim reſpectu illius tale eſſe humanitatis, eſt ſecundarium & aduentitium, ſed intrinſecum & eſſentiale. Ad confirmationem abſolutè falſa eſt illa propoſitio: nam etiamſi anima rationalis, & materia fuiſſent producta ab æterno: ſi tamen in tempore vnirentur, homo ex illis reſultans diceretur temporalis, & incepiſſe eſſe abſolutè ratione vnionis in tēpore productæ. Quamuis enim vt aliquid dicatur æternum, quodlibet ſui æternum eſſe debet; at vt aliquid dicatur temporale & incipere eſſe, ſatis eſt vt ſecundùm aliquid ſui in tempore incipiat. Sic enim tametſi materia prima hominis ab initio orbis creata fuerit, quia tamen anima, triginta, aut quadraginta ab hinc annis, v. g. creata & vnita illi fuit, non dicitur homo ſex mille annorum, ſed triginta, vel quadraginta annorum.

Sectio V.

Vtrùm hæc propoſitio ſit abſolutè vera, Chriſtus eſt creatura.

1 Senſus quæſtionis eſt, an in proprietate ſermonis falſa ſit prædicta propoſitio; nam quando poſſet eſſe ſuſpicio erroris Arrij, qui dixit etiam ratione naturæ diuinæ eſſe creaturam, & minorem Patre, certum eſt eſſe illam vitandam, & abſolutè ſine addito prolatam, omnino negandam, vt vitetur ſcandalum, & erroris periculum. Quod ergo quærimus, eſt, an ea propoſitio in rigore, & proprietate ſermonis verum habeat ſenſum.

2 Partem negantem defendunt communiter Doctores.

Primò, quia Chriſtus eſt nomen perſonæ, vel ſuppoſiti: at ſuppoſitum Chriſti non eſt creatura.

Secundò, creatura eſt id, quod ſecundùm ſe totum pendet à Deo, & fit ex nihilo. Sed Chriſtus ſecundùm ſe totum non pendet à Deo, quia non pendet ſecundùm ſubſiſtentiam, nec ſecundùm naturam diuinam; ergo.

Tertiò, ſi Chriſtus eſſet ac diceretur creatura, etiam Verbum eſſet, & diceretur creatura, quod tamen eſt falſum.

Quartò, Chriſtus non eſt aliquid quod ſit factum, quia in Chriſto ſola humanitas eſt facta, & Chriſtus non eſt humanitas; ergo Chriſtus non eſt creatura.

Quintò, prædicata quæ inuoluunt ſuppoſitum creatum, non poſſunt ſimpliciter prædicari de Chriſto: ſed eſſe creaturam inuoluit ſuppoſitum creatum, vt conſtat ex vſu, & acceptione vocis; ergo.

Vltimò, quod eſt aptum conuenire toti, & parti, & ſolùm conuenit parti, non attribuitur abſolutè toti; ſic enim homo, qui tātùm eſt albus ſecundùm dentes, non dicitur abſolutè albus; qui verò ſolùm ſecundùm capillos eſt criſpus, dicitur abſolutè criſpus, quia album eſt aptum conuenire toti & partibus; criſpus verò non niſi capillis. Sed creatura eſt prædicatum aptum conuenire toti & parti, & ſolùm conuenit Chriſto ratione partis, nempe ratione humanitatis; ergo Chriſtus non dicitur abſolutè creatura.

Alij verò, inter quos latè Vaſquez *diſput.65.c.2.* affirmant propriè, & ſimpliciter dici creaturam, ſecluſo erroris periculo. Probant, quia humanitas Chriſti verè, & abſolutè eſt ac dicitur creatura, ſicut quæuis alia humanitas, quia verè eſt pendens à Deo, & facta ex nihilo; ergo homo in Chriſto verè & abſolutè dicitur, & eſt creatura. Patet conſequentia, quia quæ abſolutè conueniunt humanitati, & vnionem non excludunt, etiam attribuuntur abſolutè homini in Chriſto, vt eſſe paſſibilem, eſſe riſibilem, eſſe genitum ex Virgine; ergo & eſſe creaturam. Quòd ſi homo in Chriſto abſolutè, & abſque addito eſt creatura, etiam Chriſtus abſolutè, & abſque addito erit creatura; quia quæ homini in Chriſto conueniunt, & attribuuntur abſolutè, etiam attribuuntur Chriſto abſolutè, vt eſſe paſſibilem, viſibilem & ſimilia. 3

Nos verò iuxta dicta à nobis ſuprà *diſput.8.ſect. vlt.* notamus hanc vocem, *creatura*, propriè & ſtrictè, ſignificare rem ex nihilo productam, ſumi etiam ad ſignificandam rem in tempore productam per aliquam actionem; omne enim quod increatum non eſt, creatura dici poteſt. 4

Dico ergo primò, Chriſtū poſſe dici creaturam, ſumpta creatura poſteriori modo, vt idem ſit quod factura, ſeu quid factum. Ratio eſt, quia Chriſtus ſignificat compoſitum ex diuinitate & humanitate. Sed hoc compoſitum in dicto ſenſu eſt quid creatum; nam nunc eſt per Incarnationem, & antea non fuit, & iterum diſſolui poſſet, ſi Deus vellet, atque adeò eſt quid factum, ſeu productum; ergo, &c. Confirmatur. nam Chriſtus formaliter eſt quid creatum, ſeu per veram actionem effectum, quod aliquando non fuit, & eſt factum in tempore; ergo eſt in hoc ſenſu creatura. Vnde in hoc ſenſu poteſt dici ſimpliciter creatura, ſublato periculo æquiuocationis, & erroris Arriani. Ita D.Thom. *quæſt.16.art.8.* Caietan. *q.16.art.8. & 10.* VValdenſis, Gabriel, & alij, quos affert & ſequitur Vaſquez *diſput.65.cap.2.* & placet Ioan. Lugo *diſput.23.ſect.4.num.87.* 5

Dico ſecundò, Chriſtum non poſſe dici de facto creaturam, ſumpta creatura in priori & rigoroſo ſenſu. Probatur, quia compoſitum vt ſic non denominatur à partibus ſecundùm ſe conſideratis, ſed vt vnitis, ſeu ex vnione componentium; compoſitum verò quod eſt Chriſtus, conſtat ex humanitate non ſtrictè creata, ſed genita, & ex modo vnionis hypoſtatico verè educto; ergo nequit dici Chriſtus creatura, id eſt, ex nihilo facta. 6

Dico tertiò, potuiſſe Chriſtum componi ex humanitate verè & ſtrictè creata, & ipſa potuiſſet vniri perſonæ Verbi media vnione ſtrictè creata; tunc ergo diceretur ſtrictè creatura. Probatur. 7

nam

nam in primis iudico probabilius de potentia Dei abſoluta poſſe compoſitum ſtricta creatione produci; quia compoſitum denominatur productum formaliter, per productionem vnionis, vt patet in homine, qui propter ſolam generationem vnionis dicitur genitus. Sed vnio poteſt creari, vt curſim oſtendi ſuprà *diſput.7.ſect.3.dict.3.* ergo & compoſitum. Hinc autem manifeſtè ſequitur, fore tunc Chriſtum ſtrictè creaturam, quia tametſi perſona Verbi ſit increata, fuiſſet tamen per creationem producta eius humanitas, & hypoſtatica vnio, à qua ſumitur denominatio creaturæ.

Ad argumenta primæ ſententiæ.

8 Ad primum dico, nomen *Chriſtus* formaliter determinari à prædicato, vt ſignificet compoſitum coaleſcens ex Deitate & humanitate, ac proinde hoc compoſitum, quod eſſentialiter eſt Deus & homo, verè, & abſolutè eſt creatura modo explicato. Vnde cùm Chriſtus dicitur creatura, ſubiectum non ſtat materialiter pro ſuppoſito, ſed formaliter pro toto compoſito.

9 Ad ſecundum negatur propoſitio; nam ſicut, vt aliquid dicitur productum, ſatis eſt vt ſecundùm aliquid ſui productum ſit: ſic enim filius & Spiritus ſanctus dicuntur abſolutè perſonæ productæ, quia ipſarum proprietates perſonales ſunt productæ, etſi ipſa diuina eſſentia ſit improducta. Contrà verò vt dicatur improductum, quodlibet ſui improductum eſſe debet, atque ideo Pater eſt perſona improducta, quia tam eſſentia, quàm eius paternitas eſt improducta. Ita ſimiliter, vt aliquid dicatur creatum, vel factum, ſatis eſt vt ſecundùm aliquid ſui ſit tale; contrà verò vt ſit increatum, nihil debet includere quod creatum ſit.

10 Ad tertium concedo ſecluſa ſuppoſitione erroris Arrij, Verbum Dei poſſe abſolutè dici creaturam, non ratione ſui, ſed per communicationem idiomatum; ſicut dicitur mortuum, paſſibile, homo, riſibile, & ſimilia. Sicut enim Verbum eſt homo, quia terminat humanitatem, & per humanitatem conſtituitur in eſſe hominis; ita dicitur creatura, quia terminat naturam creatam, & per naturam creatam conſtituitur in eſſe creaturæ; quod ſemper intellige, ſublata omni æquiuocatione, & periculo erroris; nam Verbum ſimpliciter eſt perſona increata.

11 Ad quartum reſpondeo, quamuis Chriſtus non ſit humanitas, quia tamen eſt hic homo, qui verè eſt factus ratione humanitatis, ideo etiam Chriſtum ratione humanitatis abſolutè dici factum; immo & Chriſtus ratione ſui fuit factus, quamuis non ex nihilo, iuxta illud Act. 2. 36. *certiſſimè ſciat omnis domus Iſraël, quia & Dominum eum, & Chriſtum fecit Deus, hunc Ieſum, quem vos crucifixiſtis.* Deus autem fecit Chriſtum, quia dictum compoſitum, pro quo ſupponit Chriſtus, verè fuit factum, quamuis non creatum ſtrictè, ſeu ex nihilo.

12 Ad quintum veriſſimum eſt, prædicata quæ ita conueniunt homini, vt requirant ſuppoſitum creatum, nec Chriſto, nec Verbo, aut Deo poſſe verè tribui; quia de fide eſt, tale ſuppoſitum creatum non eſſe in Chriſto. Quare nequit Chriſtus dici purus homo, nec homo dominicus; ſic enim excluditur diuinum ſuppoſitum: ſimilia ſunt hæc alia prædicata, eſſe peccabilem, eſſe filium adoptiuum, eſſe alium à Deo: hæc enim inuoluunt quoque ſuppoſitum creatum. Ex quo ſequitur, attributa creaturarum conuenire Chriſto ratione naturæ creatæ, quando illa non includunt ſuppoſitum creatum: hoc verò non includit ratio entis producti, vel creati, nec ratio creaturæ, de cuius eſſentia non eſt, vt ſit perſona creata, ſed tantùm vt per naturam creatam conſtituatur, vel quòd ipſum totum, vel compoſitum de nouo fiat & producatur.

Ad vltimum dico, omnino tolli illo argumento idiomatum naturarum communicationem, & ita neque Deus diceretur flagellatus, neque crucifixus, quia hæc prædicata non conueniunt Chriſto ſecundùm totum ipſius eſſe, ſed ſecundùm aliquam partem ſui, nempe ſecundùm humanitatem. Quare reſpondeo propoſitionem illam, quod eſt aptum conuenire toti & parti, ſi tantùm conuenit parti, non attribuitur abſolutè toti, eſſe veram quando pars alicuius totius non eſt integra natura, neque de eſſentia illius, vt in exemplo ibi poſito. Quando verò pars alicuius totius eſt integra natura, & illi eſſentialis, vt eſt humanitas reſpectu compoſiti Chriſti, ea quæ conueniunt parti ſolùm, de toto prædicari poſſunt abſolutè; niſi aliàs prædicata naturæ humanæ includant, vel inuoluant aliquam rationem ſuppoſiti creati, vt dictum eſt; ea verò in prædicato creaturæ non reperitur. 13

Argumentum ſecundæ ſententiæ quæ pro nobis eſt, probat etiam noſtram doctrinam. Solùm nota, cùm dicis, humanitatem Chriſti ſicut & noſtram factam eſſe ex nihilo, id intelligendum eſſe non immediatè, cùm conſtet immediatè eſſe per generationem productam, ſed mediatè, quia tota materia, ex qua illa componitur, & anima etiam rationalis facta eſt ex nihilo. 14

Obiicies ex dictis in hac ſectione ſequi nullam eſſe differentiam inter Chriſtum, & alios homines in hoc quod eſt eſſe creaturam. Reſpondeo adhuc eſſe maximam differentiam, nam totus Petrus, v. g. eſt verè productus, & factus per veram effectionem tam in eſſe naturæ, quàm in eſſe ſuppoſiti. Et licèt de facto non ſit adæquatè productus ex nihilo, eſt tamen ſic producibilis per ſtrictam creationem, tam ſecundùm ſuam naturam, quàm etiam ſecundùm ſubſiſtentiam, vel perſonalitatem creatam, ſicut & totus Petrus poteſt annihilari à Deo: at verò Chriſtus formaliter includit rem aliquam, ſi perſonam Verbi increatam, quæ etiam per actionem, ſeu effectionem fieri non poteſt, neque eſt producta, nec producibilis ex nihilo. Vnde fit vt totus Chriſtus nequeat in nihilum redigi, quia etiamſi deſignat totum compoſitum, Chriſtus ſemper manſura eſt perſona Verbi. Quæ etiam diximus de Chriſto, eſſe & dici creaturam, intelligendum eſt inter peritos, qui optimè ſciunt, ea quæ eſſentialiter prædicantur de homine, verè & propriè prædicari de eo, de quo homo propriè dicitur. Sed creatura prædicatur propriè de homine, & homo propriè de Deo; ergo creatura propriè de Deo prædicatur. Dixi, apud peritos, nam apud rudes non eſt talis propoſitio vſurpanda; quia nomine creaturæ poſſunt homines ignari intelligere puram creaturam, qualem Arrius volebat eſſe Chriſtum. 15

Ex dictis colligo falsò Gabrielem *in 3. diſt. 11. quaeſt. vnica*, dixiſſe, Chriſtum adhuc in quantum hominem non poſſe dici creaturam, ſiue particula *in quantum*, ſumatur reduplicatè, ſiue ſpecificatiuè, 16

quia

Digitized by Google

quia per hanc particulam ſumptam quouis modo Chriſtus, cui additur, non diſtrahitur ad aliud ſignificandum, nec eius ſignificatio minuitur, ſed Chriſtus, vt ipſe putat, non eſt creatura; ergo nec in quantum homo. Falsò inquam primò, quia ſuppoſito quòd Chriſtus abſque eo addito, dicitur creatura vt oſtenſum eſt, negari non poteſt etiam dici eo poſito; quia tunc particula *in quantum*, tantùm eſt nota ſpecificationis, deſignans hominem, ratione cuius Chriſto conuenit eſſe creaturam. Secundò, quamuis Chriſtus abſolutè non eſſet creatura verè in quantum homo eſſet, & diceretur creatura, quia homo ratione cuius conuenit Chriſto eſſe creaturam, qui deſignatur ea particula *in quantum*, verè conuenit Chriſto; ſicut in ſimili quamuis hæc propoſitio, Æthiops eſt albus, abſolutè ſit falſa, quia dentes, ratione quorum albedo conuenit Æthiopi, non verificantur abſolutè de illo, ſed tantùm ſecundùm quid; tamen addita particula *ſecundùm dentes*, vel *in quantum habet dentes*, efficitur vera, quia ea particula deſignatur pars, cui abſolutè conuenit albedo, & ratione cuius conuenit Æthiopi. Similiter ergo in prædicta illa propoſitione, particula, *in quantum*, ſpecificatiuè ſumpta, minuit & reſtringit ſignificationem termini, Chriſtus, ad id nempe ad hominem, ratione cuius verè eſt creatura, quamuis ipſi Chriſto abſolutè non conueniret, ac proinde dicta propoſitio addita particula *in quantum homo*, eſt vera; quamuis ea non poſita eſſet falſa. Videatur Vaſquez *diſput. 66.* totum id accuratè declarans.

SECTIO VI.

An Chriſtus in quantum homo, ſit Deus, vel ſaltem in quantum homo, ſit hypoſtaſis, vel perſona.

1 Circa primum dicendum primò cum communi ſententia, Chriſtum in quantum hominem, non eſſe Deum, & è contrà in quantum Deum non eſſe hominem. Ratio eſt, quia particula *in quantum*, ſolùm ſumi poteſt vel reduplicatiuè, vt eſt nota perſeitatis, vel ſpecificatiuè, vt eſt nota ſpecificationis, non replicans totum ſubiectum, ſed tantùm aliquid illius: at vtroque modo eſt falſum, Chriſtum in quantum hominem eſſe Deum, vel è conuerſo. Patet, nam in primis ſi particula, *in quantum*, ſumitur primo modo, vt eſt nota perſeitatis, conſtat ex *ſect. 1. huius diſp. dicto 3.* homini Chriſto non conuenire poſſe eſſe Deum. Deinde eadem propoſitio eſt falſa, quamuis particula *in quantum*, ſumatur vt nota ſpecificationis, vt verè ſic ſumitur, quia quamuis homini in Chriſto conueniat eſſe Deum, ipſi tamen Chriſto non conuenit eſſe Deum, quia ſit homo, quod denotatur particula *in quantum*, ſpecificatiuè ſumpta, cùm homo in Chriſto formaliter non ſit Deus, ſed quaſi materialiter, & ratione communicationis concretorum, vt explicuimus *diſput. præcedenti, ſect. 3.*

2 Dico ſecundò, Chriſtum etiam in quantum hunc hominem, non eſſe Deum, ita Durand. *in 3. d. 10. q. 1.* Suárez *q. 16. art. 11.* Vaſquez *diſp. 69.* & alij. Ratio eſt, quia Chriſto non conuenit eſſe Deum, quia ſit hic homo; nam hic homo non erat formaliter Deus, cùm hic homo non ſupponat pro ſuppoſito Verbi, ſed pro concreto ſingularis humanitatis, ſignificante directè humanitatem ſingularem, & indirectè perſonalitatem in communi, aut quaſi in communi abſtrahentem à diuina & humana, quamuis identificatam cum perſonate Verbi, quia pronomen *hic* afficiens terminum *homo*, non ſingulariẓat perſonalitatem, ſed humanitatem quam directè afficit, & ſignificat.

Circa ſecundam partem, an Chriſtus in quantum homo ſit hypoſtaſis, vel perſona. Durandus *cit. num. 8.* quem ſequitur Paludanus *in 3. d. 10. q. 1. art. 1. concluſ. 2.* Richardus *art. 1. q. 1.* & alij, docent falſam eſſe illam propoſitionem, quia natura humana in Chriſto, non eſt cauſa perſonalitatis in ipſo; ergo Chriſtus in quantum homo, non eſt perſona, quia nomen *homo* affectum particula *in quantum*, ſupponit pro natura humana, & particula *in quantum* denotat cauſam connexionis prædicati cum ſubiecto. 3

Breuiter dico cum Vaſquez *diſp. 69. cap. 2.* Gaſpare Hurtado *diſput. 11. difficult. 13.* Lorca *diſput. 66. num. 12.* & aliis, prædictam propoſitionem veram eſſe. Probatur; quia in primis Chriſtus in quantum homo eſt perſona, ſi particula *in quantum*, ſumatur vt nota perſeitatis. Nam homini in Chriſto per ſe conuenit eſſe perſonam; homo enim intrinſecè conſtat humanitate & perſonalitate, tametſi nomen ipſum *homo*, ſolum indirectè perſonalitatem ſignificet. Aliquid enim ampliùs includit homo, quàm humanitas, vt ab ea re diſtinguatur quod non poteſt eſſe aliud, niſi perſonalitas. Præterea ſi ſumatur particula *in quantum*, ſpecificatiuè; etiam Chriſtus in quantum homo eſt perſona. Nam vel ſenſus eſt quòd homo in Chriſto eſt perſona, & hic ſenſus verus eſt, vel quòd Chriſtus eſt perſona, quia eſt homo. Et hoc etiam eſt verum, nam homo formaliter eſt perſona, quia etiam includit intrinſecè perſonalitatem, ſicut humanitatem, & nomen homo vtrumque ſignificat, quamuis indirectè perſonalitatem. Vnde 4

Colligo primò, falſum eſſe ſenſum illius propoſitionis eſſe, Chriſtum eo eſſe perſonam, vel hypoſtaſim, quo eſt homo, quaſi ipſa perſonalitas ſit forma conſtituens hominem; certum enim eſt formam conſtituentem hominem vt ſic, eſſe humanitatem, non hypoſtaſim, vel perſonam. Nō enim verba prædictæ propoſitionis hunc ſenſum propriè reddere poſſunt, ſicut neque hunc alium, quòd Chriſtus in quantum homo, dicatur habere perſonam creatam propriam ipſius humanitatis. 5

Colligo ſecundò, concedi poſſe Chriſtum in quantum hominem dici perſonam humanam. Dicitur enim Chriſtus prout ſubſiſtit in humanitate, perſona humana, vt dixi ſuprà *diſput. 8. ſect. 4.* præſertim ad ſecundum; ſic dicta non à perſonalitate, quia hæc non eſt creata, ſed ab ipſa humanitate perſonata. 6

Colligo tertiò, Chriſtum in quantum hominem vt ſic, non dici formaliter perſonam diuinam: quia quamuis homo in Chriſto identicè ſit perſona diuina, non tamen formaliter. Perſonalitas enim Chriſti, licèt ſit diuina, homo tamen non dicit diuinam perſonalitatem, ſed perſonalitatem quaſi in communi abſtrahentem à diuina & creata, quæ vt ſic in Chriſto identicè eſt diuina, ſicut animal in homine identicè eſt homo vt homo, non tamen formaliter. 7

Colligo

8 Colligo vltimò, ſicut conceditur hæc propoſitio, Chriſtus in quantum homo eſt perſona, concedendam eſſe hanc, Chriſtus in quantum homo, eſt hypoſtaſis, ab inferiori ad ſuperius; perſona enim inferior eſt hypoſtaſi.

9 Ad argumentum Durandi reſpondeo, etiamſi demus particulam *in quantum*, in prædicta propoſitione denotare aliquam cauſam, quod tamen inſuetum eſt, adhuc eſſe illam veram; nam cùm naturæ humanæ conueniat aliqua perſonalitas, vel propria, vel aliena, illa ex ſe apta eſt eſſe in perſona; & illam ita poſtulat, vt ſine illa, aut propria, aut aliena eſſe nequeat. Perſeitas autem connexionis prædicati cum ſubiecto, quæ explicatur illa propoſitione, Chriſtus in quantum homo, eſt perſona, iam conſtat eſſe vera, quia Chriſto ſecundùm humanitatem neceſſariò & per ſe conuenit, eſſe perſonam, non dico diuinam perſonam, ſed aliquam perſonam, quod veriſſimum eſt: homo enim hoc ipſo quòd denotat naturam connotata perſona, neceſſariò & per ſe eſt perſona, neque ſine perſona homo eſſe, aut dici poſſet, vt in concluſione ſatis oſtenſum eſt. Cùm verò dicimus, Chriſtus in quantum homo, eſt perſona, non ſolùm intelligimus, in quantum hic homo, ſed etiam in quantum homo vniuersè, quia homo etiam vniuersè connotat aliquam perſonam vniuersè, ſicut hic homo non connotat hanc perſonam determinatè, ſed hanc, aut aliam.

10 Quæres, quid dicendum de prædicationibus denominatiuis, quales ſunt iſtæ, Chriſtus eſt homo dominicus, eſt humanus, ſeu humanatus, eſt diuinus. Reſpondeo certum eſſe in genere prædicationem denominatiuam, ſeu adiectiuam quæ indicat diſtinctionem ſuppoſitorum, atque adeò vnionem accidentalem, non eſſe Chriſto Domino concedendam. In ſpeciali verò dico cum D. Thom. *quæſt.* 16. *artic.* 3. & communi doctrina, Chriſtum non poſſe verè dici hominem deificum, vel deiferum, vel dominicum. Ita conſtat ex Concilio Francofordienſi *in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ*, vt rectè expendit Vaſquez *diſput.* 63. *cap.* 2. & meritò, quia eo modo loquendi ſignificatur Chriſtum eſſe quendam hominem in proprio ſuppoſito qui ſecum fert Deum, quod falſum eſt. Similiter prædicatum *dominicus* ſignificat habitudinem ad Dominum, & importat diſtinctionem rei ſic denominatæ ab ipſo Domino, iuxta communem vſum. Vnde licèt dici queat humanitas Chriſti dominica, quia eſt diſtincta à ſuppoſito, non tamen Chriſtus eſt homo dominicus, quia ſignificatur diſtinctio ſuppoſitorum in Chriſto, & ſimul negatur Chriſto conuenire eſſe Dominum.

11 Quid verò dicendum de hac alia prædicatione, Chriſtus eſt homo diuinus? Reſpondeo abſolutè eam non eſſe concedendam; nam licèt nomen diuinus additum entitati Dei, & perfectionibus eius, tam abſolutis, quàm relatiuis tribuat denominationem ſubſtantialem, & eſſentialem iuxta communem vſum; additum tamen rebus creatis ſolùm ſignificat accidentalem participationem perfectionis Dei. Cùm igitur in illa propoſitione Chriſtus eſt homo diuinus, terminus diuinus, formaliter hominem afficiat, & non eſſe Dei, non poteſt eſſentialiter conuenire: homo enim formaliter naturam humanam ſignificat, quæ longè diſtat à Deitate. Conſequens eſt vt nomen, *diuinus*, ſolùm ſignificet participationem accidentariam diuinitatis, nempe ſanctitatem accidentariam, & participatam, atque adeò ſolùm accidentariò prædicetur. Ne igitur Chriſtum purum hominem exiſtimare videamur, non debemus illum abſolutè appellare hominem diuinum.

Sectio VII.

An Verbum, vel filius Dei naturalis poſſit dici prædeſtinatus ad eſſe hominis.

Non procedit præſens difficultas de re ipſa. nam ex *diſput.* 14. conſtat hoc complexum, nempe filium Dei, fieri hominem, & hominem eſſe filium Dei, eſſe à Deo abſolutè & ſimpliciter prædeſtinatum, præfinitum, ſeu ab æterno volitum, & decretum, propter varia motiua: quia totum hoc complexum eſt à Deo vi ſui decreti æterni in tempore factum. Sicut etiam *diſput.* 12. oſtendi humanitatem Chriſti decreto æterno ante omnia præuiſa merita ipſius Chriſti, vel etiam aliorum, fuiſſe electam ad vnionem cum Verbo, & ad eximiam dignitatem, & excellentiam quam habet; eſt igitur ſolùm controuerſia de modo loquendi. 1

Pro explicatione autem dicendorum, nota, in prædeſtinatione tria eſſe, & actum Dei prædeſtinantis, & obiectum prædeſtinationis, ſeu rem quæ prædeſtinatur, & terminum prædeſtinationis, ad quem ſcilicet eſt prædeſtinatio; totum hoc comprehendo cùm dico, Petrus eſt à Deo prædeſtinatus ad gloriam. 2

Quo præmiſſo certum eſt primò, non poſſe dici perſonam Verbi, vel filium Dei naturalem eſſe prædeſtinatum à Deo ad eſſe filij naturalis, ſeu vt ſit filius Dei naturalis per æternam generationem. Patet, quia actus Dei prædeſtinantis eſt actus liber communis toti Trinitati, habens pro termino rem extrinſecam illi, qui prædeſtinatur; nemo enim dicitur prædeſtinari ad id quod eſt illi eſſentiale, & intrinſecum, vt homo non dicitur prædeſtinari ad eſſe hominis; ergo cùm perſonæ Verbi intrinſecum ſit eſſe Filium Dei naturalem per æternam generationem, & eiuſmodi eſſe accipiat per æternam proceſſionem à ſolo Patre, nequit dici ad tale eſſe prædeſtinari, neque ad beatitudinem increatam ipſius. 3

Vnde ſecundò eſt certum, Verbum, ſeu filium Dei non poſſe abſolutè, & ſimpliciter dici prædeſtinatum, propriè loquendo. Ratio eſt, quia tametſi Verbum aliquid habeat in humanitate ex diuina prædeſtinatione, non tamen ex illa habet ea quæ pertinent ad eſſe ſimpliciter, vel beatitudinem ſimpliciter ipſius Verbi, ſicut per illam locutionem abſolutè dictam ſignificatur. Reſtat igitur difficultas, an Verbum, vel filius Dei poſſit dici prædeſtinatus ab æterno cum ordine, vel relatione ad aliquem terminum, vt nimirum in tempore fiat homo. 4

Affirmant Suarez *diſput.* 50 *ſect.* 1. cum aliis, & Gaſpar Hurtado *diſp.* 18 *diffic.* 4. 5

Primò, quia ſignando illum terminum, ſatis ſignificatur Verbum non ſimpliciter ad eſſe, vel ad beatitudinem Verbi, ſed ſecundùm quid eſſe prade

Digitized by Google

prædeſtinatum vt ſit homo. Sicut etiam dici poteſt præordinatum vt vniatur humanitati.

Secundò, Filius Dei reipſa præſuppoſitus fuit ad aſſumptionem humanitatis, & ex decreto Dei eam aſſumpſit, ratione cuius reipſa factus eſt homo. ergo filius Dei in rigore prædeſtinatus fuit vt eſſet homo.

Tertiò, ſi propter aliquam cauſam id eſſet negandum, maximè quia præfinitio debet eſſe ad donum, & gratiam, ſeu beneficium; at reſpectu Verbi non eſt beneficium, aut gratia quòd fiat homo. Hæc autem ratio non concludit: nam ad veritatem illius locutionis non eſt neceſſarium, vt gratia fiat ei, qui denominatur prædeſtinatus, ſed ſatis eſt, vt ex gratia quæ eſt alteri facienda, quaſi per denominationem extrinſecam prædeſtinatus ad talem terminum dicatur. Patet à ſimili, nam Verbum dicitur factum homo, non per mutationem in ipſo factam, ſed per mutationem humanitatis, ex qua reſultat in Verbo talis denominatio. ergo ſimiliter poteſt dici Verbum prædeſtinatum vt fiat homo, non quia ex vi prædeſtinationis ſit illi aliqua gratia conferenda, ſed humanitati, vel huic homini, quatenus obiectum eſt huius prædeſtinationis.

6 Placet mihi diſtinguere cum Vaſquez *diſput.92. cap.3.*

Dico ergo primò, ſi prædeſtinatio ſumatur impropriè, vt interdum ſumitur pro ſimplici prouidentia, ſeu præordinatione & diſpoſitione alicuius rei ad aliquid aliud eam referendo, & deſtinando tanquam ad finem, & terminum, ſiue ex gratia, ſiue non, admitti poteſt illa propoſitio; filius Dei prædeſtinatus eſt, aut præfinitione ordinatus, vt eſſet homo. Hoc probant argumenta propoſita. Et patet, quia cùm filius Dei factus fuerit homo in tempore, cur non dicetur præfinitus vt fieret homo? ex alio capite, ad eiuſmodi præfinitionem non requiritur quòd ſit ad donum & gratiam; nam Concilium Valentinum ſub Lothario Imperatore *cap.3.* vocat reprobationem malorum, prædeſtinationem ad pœnam, quam non ſunt ex gratia accepturi. Qui modus loquendi frequens eſt Auguſtino, Proſpero, & Fulgentio, ſumpta prædeſtinatione pro diſpoſitione, & prouidentia; ergo nihil obſtat, quominus hoc ſenſu, & ſi minus proprio, prædicta propoſitio poſſit concedi.

7 Dico ſecundò, ſumpta prædeſtinatione propriè ac ſtrictè pro præfinitione circa aliquem, ad aliquid ipſum deſtinando ex gratia, non poteſt dici filius Dei prædeſtinatus, vt eſſet homo. Id voluit D. Thomas dicens, *quæſt.16. art.2.* impropriè dici filium Dei eſſe prædeſtinatum vt eſſet homo. Et ratio eſt, quia reſpectu filij Dei, non eſt beneficium, aut gratia, quòd fiat homo, ſed exinanitio, vt docuit Paulus *ad Philip.2.* nec valet dicere, filium Dei ex gratia fuiſſe ordinatum, vt eſſet homo, nam cùm non eſſet futurus homo ex natura, ſequitur futurum fuiſſe ex gratia, hoc eſt, Deo gratis operante, ſeu ex gratuita vnione. nam contrà obiicitur, quia cùm dicitur aliquis prædeſtinatus ex gratuita voluntate ad aliquid, non ſolùm dicitur id ad quod prædeſtinatur, faciendum eſſe ex gratia Dei, aut illud eſſe gratiam Dei, ſed eſſe gratiam Dei futuram ipſi prædeſtinato. Sicut è contra, qui dicitur deſtinatus ex iuſtitia ad aliquid, dicitur ex iuſtitia ei debita; igitur gratia prædeſtinationis ſemper refertur ad prædeſtinatum, quòd illi futura ſit gratia & beneficium.

Ad argumenta ſuprà adducta prout oppugnant hoc ſecundum dictum.

Ad primum, & ſecundum dico, probare primum dictum; nam id quod factum eſt in tempore à Deo, præordinatum eſt fieri ab æterno in mente diuina, atque adeò cùm in tempore filius Dei factus fuerit homo, ab æterno fuit ad id præordinatus, & prædeſtinatus, latè, & impropriè ſumpta prædeſtinatione. 8

Ad tertium reſpondeo illam rationem efficacem eſſe; ad veritatem enim illius locutionis neceſſarium eſt, vt gratia fiat ei qui denominatur prædeſtinatus. Nec ſimile eſt exemplum illud mutationis; nam mutatio, quamuis ſolùm ſit in humanitate, tamen includit duos terminos per ſe, quia eius effectus formalis immediatus eſt vnio duorum; mediatus verò eſt compoſitum, quod per ſe conſtat extremis; & ideo hæc mutatio ponit aliquid reale in Verbo, nempe vnionem, & rem vnitam, videlicet humanitatem, tametſi abſque eius mutatione. At verò gratia, ſeu vnio hypoſtatica ſub ratione gratiæ, reſpicit tantùm vnum terminum, videlicet humanitatem; alterum verò, nempe Verbum, nec reſpicit, nec reſpicere poteſt, imò potiùs illud excludit, ſecundùm hanc rationem gratiæ, quia reſpectu illius, vt dixi, potiùs eſt exinanitio, ac propterea prædeſtinatio ad eſſe hominis propriè, prout ſignificat præordinationem ad beneficium, vel gratiam, nequit conuenire Verbo, vel filio Dei. 9

Sectio VIII.

An homo, vel hic homo, oſtenſo Chriſto, dici poſſit, prædeſtinatus eſt filius Dei.

Affirmant Suarez *diſput.50. ſect.2.* Vaſquez *diſput.90. cap.3.* Raguſa *tom.2. diſput.31.* Lugo *diſp.32. ſect.2.* & alij. Probant 1

Primò, ex Paulo ad Rom. 1. *Qui prædeſtinatus eſt filius Dei*, quod dicitur de hoc homine Chriſto, qui factus eſt ex ſemine Dauid.

Secundò, quia optimè aſſignari poteſt diſtinctio inter obiectum prædeſtinationis, ſeu rem prædeſtinatam, quæ eſt hic homo, & terminum ad quem prædeſtinatur, nempe vt ſit filius Dei naturalis: ergo optima eſt illa locutio. Antecedens probatur, nam hic homo vt ſic in ſuo conceptu non includit ſuppoſitum filij Dei, ſed ſolùm id quod ſubſiſtit in hac humanitate, vagè; de ratione enim huius hominis non eſt hoc ſuppoſitum, ſed ſolùm ſubſiſtens in hac humanitate vt ſic. Vnde ſemper eſt idem homo, ſi ſit eadem numero natura humana, ſiue in proprio, ſiue in alieno ſuppoſito, ſiue in vno, ſiue in pluribus, vt dixi ſuprà *diſput.10. ſect.5. & 6.* quia tale concretum directè ſolùm ſignificat naturam; connotat autem ſuppoſitum, vagè, hoc nempe, aut illud, nullum autem peculiare determinatè. At terminus huius prædeſtinationis eſt eſſe filij Dei, quod non includitur in prædicto obiecto, ſeu conceptu huius hominis; ergo poteſt hic homo per diuinam prædeſtinationem ordinari, vt ſit ipſemet filius Dei naturalis.

Tertiò,

Digitized by Google

Tertiò, vt aliquid propriè, & in rigore ſit prædeſtinatum ad aliquem finem, vel terminum quem habet ex dono Dei, ſufficit quòd concipiatur priùs ratione illo fine, vel termino: ſed homo, vel hic homo in Chriſto prius ratione concipitur, quàm quòd ſit filius Dei; ergo hic homo in Chriſto propriè, & in rigore fuit prædeſtinatus vt ſit filius Dei. Maior conſtat, quia prædeſtinatio eſt actus rationis; ergo ſatis eſt vt ſecundùm rationem præcedat id quod prædeſtinatur; hoc enim eſt diſcrimen inter id quod ſit tale, & id quod prædeſtinatur vt ſit tale; nam id quod ſit tale cùm non cogitatione, ſed reipſa tale fiat, debet præcedere ſecundùm rem ſaltim prioritate naturæ formam per quam ſit tale: ſic cùm dicitur homo fieri albus, debet homo præcedere, & prius eſſe ſaltim natura, quàm ſit albus. At id quod prædeſtinatur, non debet eſſe prius ſecundùm rem ſine termino ad quem prædeſtinatur, quia prædeſtinari eſt opus rationis, ſeu intellectus; & ita ſatis eſt vt ſecundùm rationem præcedat id quod prædeſtinatur finem, vel terminum ad quem prædeſtinatur noſtro modo intelligendi. Minor etiam patet, quia, vt dixi, hic homo non conſignificat, nec connotat ſuppoſitalitatem ſingularem Verbi, ſed hanc, aut illam, vel diuinam, vel humanam, vagè, & quaſi in communi; ergo hic homo prius ratione cõcipitur, ſubſiſtens ſubſiſtentia, vel ſuppoſitalitate quaſi communi, quàm ſuppoſitalitate Verbi, ratione cuius habet quòd ſit filius Dei.

2 Dico primò, hunc hominem in Chriſto non fuiſſe in rigore prædeſtinatum vt eſſet filius Dei. Ita cum Durando, Paludano, & aliis Becanus *cap. 19. quæſ. 2.* Gaſpar Hurtado *diſput. 18. difficult. 1.* Lorca *d. 85. memb. 3.* & alij. Moueor duplici ratione. Prima eſt, quia illud poteſt dici prædeſtinatum vt ſit filius Dei quod fuit de facto obiectum diuinæ prædeſtinationis; ſed obiectum diuinæ prædeſtinationis, de facto non fuit homo cum ſubſiſtentia vaga, cùm nequeat actus efficax Dei terminari ad hæc obiecta vaga, cùm ſit voluntas exequens rem ipſam determinatè; ergo. Secunda, quòd à Deo prædeſtinatur, ſeu præfinitur, vt ſit aliquid verè prædeſtinatur, ſeu præfinitur, vt re ipſa fiat illud, nam prædeſtinatio, ſeu præfinitio in Deo eſt ad re ipſa efficiendum id quod prædeſtinatur. Quapropter homo nequit prædeſtinari vt ſit hic homo, quia nequit re ipſa fieri hic homo: ſed hic homo in Chriſto non potuit re ipſa fieri filius Dei naturalis, ratione perſonalitatis Verbi, quam reipſa includit; ergo hic homo in Chriſto non potuit prædeſtinari vt eſſet filius naturalis Dei. Quòd verò hic homo reipſa ſit filius naturalis Dei; patet, quia quamuis non dicat ſuppoſitalitatem Verbi in ſingulari, ſeu vt ſingularem, dicit tamen ſuppoſitalitatem quaſi in communi, quæ reipſa non diſtinguitur à ſuppoſitalitate Verbi, ſicut humanitas in communi non diſtinguitur reipſa ab hac humanitate; ergo ſicut humanitas in communi nequit prædeſtinari, vt ſit hæc humanitas, nec homo vt ſit hic homo, ita nec hic homo in Chriſto potuit prædeſtinari ad ſuppoſitalitatem Verbi, atque adeò nec ad filiationem naturalem Dei ſibi conuenientem ex ea ſuppoſitalitate. Confirmatur, nam obiectum prædeſtinationis non poteſt eſſe reipſa terminus eiuſdem prædeſtinationis, debet enim res prædeſtinata diſtingui à termino ad quem prædeſtinatur, & illum non includere, vt conſtat: at illud ſubſiſtens in humanitate, cùm non ſit reipſa ſuppoſitum humanum, vt omnes fatentur, neceſſe eſt vt ſit diuinum, & cùm non ſit ſuppoſitum Patris, nec Spiritus ſancti, neceſſe eſt vt ſit ſuppoſitum filij; ergo ſuppoſitum filij includitur in obiecto prædeſtinationis; ergo non poteſt eſſe illius terminus.

3 Dico ſecundò, Chriſtum non fuiſſe propriè & in rigore prædeſtinatum, vt eſſet filius Dei. Ratio eſt, quia Chriſtus includit ſubſiſtentiam Verbi, ratione cuius habet quòd ſit filius naturalis per æternam generationem, & quòd ſit Deus, & ratione cuius, homo in Chriſto eſt filius naturalis Dei per temporalem generationem; ergo cùm Chriſtus reipſa non præſupponatur ad aliquam filiationem ex illis, nec reipſa factus fuit filius Dei, nec prædeſtinatus, vt eſſet filius Dei: ſicut ob hanc cauſam non dicitur homo prædeſtinari ad habendam animam rationalem, vel ad ſubſiſtentiam propriam. Ex his

4 Colligo primò, poſſe Chriſtum in rigore dici prædeſtinatum ſimpliciter, nullo termino prædeſtinationis addito, vel expreſſo, non verò addito illo filij Dei naturalis. Primum ſignificauit S. Thom. *quæſt. 24. art. 1.* quia illa dicuntur in rigore prædeſtinata, quæ ſunt extraordinariè perfecta, & fiunt in tempore ex decreto Dei gratis & liberaliter. At Deus fecit Chriſtum in tempore, vt habetur *Actor. 2.* & Chriſtum fecit Deus, eſt etiam certum Chriſtum eſſe rem extraordinariè perfectam, & fuiſſe illum ex decreto, & gratis. Secundum iam eſt exactè probatum.

5 Colligo ſecundò, Chriſtum nec vt hominem, nec vt Deum fuiſſe prædeſtinatum vt eſſet filius Dei. Patet, quia nec hic homo, ſeu homo Chriſtus fuit ad id prædeſtinatus, vt probatum eſt, neque filius Dei prædeſtinatus eſt vt eſſet filius Dei, vt conſtat ex *ſect. 7. præcedenti.*

6 Colligo ſimiliter tertiò, non eſſe propriam hanc aliam propoſitionem filius Dei, aut Verbum, vt homo, prædeſtinatus eſt vt ſit filius Dei naturalis. Patet, nam ſi hic homo in Chriſto non fuit eo modo prædeſtinatus, vt probatum eſt; ergo neque Verbum diuinum vt homo.

Ad argumenta oppoſita.

7 Ad primum dico, locum illum D. Pauli varias habere expoſitiones. Placet referre duas, quæ videntur veriſimiliores. Prima eſt Græcorum Patrum, Chryſoſtomi, Theophylacti, & aliorum, qui participium, prædeſtinatus, non accipiunt prout eſt idem quod præfinitus, ſed prout idem eſt, quod declaratus, ſeu manifeſtatus. Vnde illius ſenſus eſt, licèt Chriſtus factus ſit ſecundùm carnem, eſt tamen declaratus & manifeſtatus filius Dei virtute, ſeu potentia propria, qua ſanctificauit homines, præſertim Apoſtolos per miſſionem Spiritus ſancti, & reſurrexit ex mortuis. Altera eſt D. Auguſtini *in expoſitione inchoata epiſtolæ ad Romanos,* quam ſequitur Titelmanus, & Caietanus *ibidem,* vt nimirum Chriſtus dicatur prædeſtinatus, non quidem abſolutè, & ſimpliciter, vt ſit filius Dei; ſed vt ſit filius Dei in virtute, id eſt, vt nos redimat, ſanctificet, & reſuſcitet. Vnde hic eſt ſenſus, Chriſtũ eſſe prædeſtinatum ad officium redimendi, ſanctificandi, & reſuſcitandi homines.

8 Ad ſecundum negatur antecedens. nam, vt dictum eſt, res prædeſtinata, non tantùm ratione, ſed reipſa debet diſtingui à termino prædeſtinationis, & illum realiter non includere.

Digitized by Google

9 Ad tertium, ſimiliter dico, ad hoc vt aliquid prædeſtinetur ad aliud, non ſufficere vt ſit prius ſecundùm rationem illo ad quod prædeſtinatur; oportet enim vt reipſa ſit priùs, & præſupponatur, ſaltim natura ad illud quod prædeſtinatur vt reipſa fiat illud. Et quamuis prædeſtinatio ſit actus intellectus, vel voluntatis; eſt tamen actus intellectus, vel voluntatis Dei, factiuus, & efficax, & ideo debet habere pro ſubiecto prædeſtinati aliquid reipſa diſtinctum à termino, ſeu ab eo ad quod prædeſtinatur.

Sectio IX.

An Chriſtus prædeſtinatus ſit ad gloriam, & ad alia dona.

1 Certum eſt primò, poſſe verè dici Chriſtum prædeſtinatum abſolutè, hoc eſt, præfinitum, vt in tempore eſſet. Patet, quia poteſt aliquis abſolutè dici prædeſtinatus, ex eo ſolùm, quòd fuerit à Deo præfinitus, vt in tempore eſſet, etiam ſi non fuerit ad gratiam, & gloriam prædeſtinatus.

2 Certum eſt ſecundò, iuxta noſtra, & vera principia, Chriſtum non fuiſſe prædeſtinatum ad naturalem filiationem, vel ad vnionem hypoſtaticam. Quia tam naturalis filiatio, quàm vnio hypoſtatica includuntur in Chriſto; conſtat autem rem prædeſtinatam non includere terminum ad quem prædeſtinatur.

3 Tertiò etiam eſt certum, Chriſtum vt Deum, ſeu vt filium Dei non fuiſſe prædeſtinatum ad dicta dona. Patet, quia vt filius Dei nulla accepit ex decreto Dei, & filio Dei ſecundùm ſe, ideſt, ſecundùm ſuam propriam naturam, non fuit ex beneficio, vel dono data gratia, & gloria.

4 His præmiſſis reſtat difficultas, an Chriſtus vt homo, ſeu ratione humanitatis fuerit propriè prædeſtinatus ad illa. Negant aliqui Thomiſtæ, quia prædeſtinatio propriè eſt tantùm ad maximam perfectionem, ad quam quis ex dono Dei præordinatus eſt; at in Chriſto non eſt maius donum gloria, cùm præſtet illi vnio hypoſtatica; ergo non dicitur propriè prædeſtinatus ad gloriam.

5 Communiter Doctores affirmant Chriſtum vt hominem fuiſſe propriè prædeſtinatum ad gloriam, & ad alia dona gratiæ. Ita Vaſquez *diſp.92. cap.2.* Suarez *diſput.50. ſect.3.* Becanus *cap.19.q.2.* & alij. Probant, quia ab æterno Deus præparauit Chriſto gratiam, & gloriam; ergo ab æterno fuit prædeſtinatus ad gratiam, & gloriam; eſt enim prædeſtinatio præparatio gratiæ, & gloriæ, & beneficiorum.

6 Lugo verò *diſput. 32. ſect. 3.* negat Chriſtum eſſe prædeſtinatum ad gloriam, & gratiam, quia hæc dona erant Chriſto omnino debita; prædeſtinatio autem ad aliquid, ſignificat donum aliquod, & beneficium gratiæ indebitum illi, qui dicitur prædeſtinari ad illud. Concedit tamen hanc propoſitionem: hic homo eſt prædeſtinatus ad gratiam, & gloriam, quia tunc ex parte ſubiecti non explicatur aliquis, cui debeatur gratia, & gloria, ſed ſolùm hic homo, qui in conceptu ſuo non explicat perſonam Verbi, nec alium titulum ad gratiam, & gloriam.

7 Dico primò, Chriſtus non fuit prædeſtinatus ad vnionem hypoſtaticam. Hoc videntur omnes concedere. Et patet, tum, quia Chriſtus vt homo non fuit reipſa vnitus hypoſtaticè, ſed ſola humanitas fuit hypoſtaticè terminata, & vnita. Tum etiam, quia vnio hypoſtatica includitur in Chriſto, vt conſtat; ergo non fuit prædeſtinatus ad illam, iuxta dicta præcedenti ſectione.

Dico ſecundò, propriè & in rigore loquendo, 8
Chriſtum non fuiſſe prædeſtinatum ad gloriam, & ad alia dona gratiæ. Ita Lorca *diſput.85.num.35.* Lugo citatus, & alij: & ſanè S.Thom. nam huius prædeſtinationis non meminit; ergo ſignum eſt non fuiſſe Chriſtum prædeſtinatum ad hæc dona. Aliqui id probant, quia prædeſtinatio propriè eſt tantùm ad maximam perfectionem, ad quem quis ex dono Dei præordinatus eſt. At in Chriſto non eſt maius donum gloria, cùm præſtet illi vnio hypoſtatica. Non igitur dicetur propriè prædeſtinatus ad gloriam. Verùm hæc ratio nulla eſt. nam licèt cùm quis dicitur prædeſtinatus ſimpliciter, & ſine addito, debeat intelligi in ordine ad id quod præcipuum, & ſupremum eſt in prædeſtinato, quale non eſt donum gratiæ, & gloriæ in Chriſto: non tamen cùm dicitur prædeſtinatus cum addito, & explicatur alius terminus. Sic enim iuxta communem loquendi modum dicimus D. Petrum fuiſſe à Deo prædeſtinatum ad ſummum Pontificatum, & Matthiam ad Apoſtolatum. Quæ locutiones veriſſimæ ſunt, & propriiſſimæ. Homines etiam dicuntur electi, & prædeſtinati ad fidem, & gratiam, licèt hæc non ſint finis vltimus, ſed media ad finem vltimum prædeſtinationis. Addo in Chriſto vt homine gratiam, & gloriam eſſe perfectiones maximas omnium ad quas fuit prædeſtinatus. nam ad vnionem hypoſtaticam quæ eſt maior gratia, & gloria, non fuit prædeſtinatus, vt dixi *dicto* 1. Quare legitima ratio concluſionis hæc eſt; quia prædeſtinatio ad aliquid ſignificat donum aliquod & beneficium gratiæ indebitum illi, qui dicitur prædeſtinari ad illud: Chriſto autem non erant indebita dona gratiæ, & gloriæ, ſed omnino debita: non ergo dici debet Chriſtus ad illa dona prædeſtinatus. Dices, iuſtum propriè dici prædeſtinatum ad gloriam; tametſi illi debeatur gloria, & detur illi ex debito propter gratiam ſanctificantem; homo etiam dicitur prædeſtinatus ad gloriam corporis; etiamſi hæc debita ſit illi ob gloriam animæ; ergo ſimiliter licèt Chriſto debeatur gratia, & gloria, poterit dici ad illa prædeſtinatus. Reſpondeo, negando abſolutè gloriam non eſſe beneficium gratiæ; nam ad hoc vt aliquid dicatur beneficium gratiæ indebitum, ſufficit vt ſit indebitum in radice, licèt ex aliqua ſuppoſitione ſit iam debitum. Sic ergo homini iuſto poſt perſeuerantiam in gratia debetur gloria, & datur illi ex debito; & tamen dicitur prædeſtinari ad gloriam, quia ipſum donum perſeuerantiæ, & omnia auxilia præcedentia ſunt indebita, & ideo ipſa etiam gloria eſt gratia, & beneficium Dei. Similiter gloria corporis, tametſi debita ſit poſita gloria animæ, quia tamen hæc eſt indebita in radice, etiam & illa. At Chriſto debetur gratia, & gloria ratione vnionis hypoſtaticæ; hæc verò non eſt indebita Chriſto, cùm verè & realiter includatur in eius conſtitutione, atque ideo omnia quæ conſequuntur ad illam, non ſunt gratiæ, & beneficia, & ad ipſa non poterit dici Chriſtus prædeſtinatus. Dixi in concluſione *propriè, & in rigore*, nam Chriſtum aliquo modo fuiſſe prædeſtinatum ad hæc dona, negari non poteſt; nam hæc dona fuerunt

Digitized by Google

runt in ipſo, æterno Dei decreto, & diſpoſitione, quæ laxè prædeſtinatio dici poteſt. Et hoc ſolum probat ratio adducta pro communi ſententia.

9 Dico tertiò, in Chriſto, hic homo, non eſt propriè, & in rigore prædeſtinatus ad gloriam. Hoc mihi videtur neceſſariò dicendum iuxta noſtra principia. Quia hic homo in Chriſto eſt re ipſa filius naturalis Dei, ratione perſonalitatis Verbi, quam reipſa includit, vt oſtendi *ſectione præcedenti, dicto* 1. ergo ipſa vnio hypoſtatica, non erat gratia ipſi indebita,& conſequenter omnia quæ conſequuntur ad illam, ſunt illi ſimiliter ſicut Chriſto debita etiam in radice, & ideo nequeunt dici gratiæ, & beneficia reſpectu huius hominis in Chriſto. vnde non eſt concedenda illa propoſitio quam concedit Lugo, propter rationem dictam.

Sectio X. & vlt.

An humanitas Chriſti poſſit dici propriè prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticam, & ad gloriam.

1 Procedit quæſtio de humanitate in abſtracto ſumpta, vt diſtinguitur à concreto ipſius, & perſonæ; vnde nomine *ipſius* intelligo tam naturam integram, quàm eius præcipuam partem eſſentialem,nempe animam rationalem. Omiſſis variis aliorum dicendi modis, qui videri poſſunt apud Suarez *diſput.* 50. *ſect.*4. & Raguſa *diſp.*35.

2 Dico primò, humanitatem non eſſe dicendam abſolutè,& ſimpliciter prædeſtinatam.Ita expreſsè D. Thom. *quæſt.*24. *art.*1. *ad* 2. vbi ait ſuppoſitum præſtinari, non autem naturam; & ratio eſt, quia prædeſtinatio abſolutè dicta iuxta communem vſum vocis ſuppoſito tribuitur, non naturæ, nam diuina prouidentia verſatur propriè circa ſuppoſita, vel perſonas quas gubernat, circa naturas verò, non niſi ratione ſuppoſitorum; ergo eſt prædeſtinatio, quæ eſt pars huius prouidentiæ. Confirmatur; nam prædeſtinari nihil eſt aliud, quàm dirigi in ſalutem. nemo autem dirigitur in ſalutem, niſi qui per certa media conſequitur finem: at conſequi finem eſt ſuppoſiti, non naturæ; nam actiones ſunt ſuppoſitorum. Quare cùm prædeſtinatio ſimpliciter prolata abſque addito ſignificet prædeſtinationem in ſalutem æternam, ſicut homo eſt qui ſaluatur, qui videt Deum, qui conſequitur ſuum finem; ſic homo eſt, qui ſimpliciter dicitur prædeſtinari in ſalutem, non humanitas, loquendo in toto rigore: nam hæ denominationes ſunt ſuppoſitorum.

3 Dico ſecundò, prædeſtinationem ad gloriam propriè Chriſto non tribui, neque etiam humanitati. Prima pars conſtat ex dictis præcedenti ſectione, quia tametſi ſit ſuppoſitum, & actiones ſint ſuppoſitorum,non verò dicitur ad illam actionem propriè prædeſtinatus; quia reſpectu illius, non eſt beneficium, vel gratia indebita, ſed omnino debita, quod requiritur ad veram & propriam rationem prædeſtinationis. Secunda pars quæ eſt D. Thomæ *loco citato* oſtenditur, quia beatitudo conſiſtit in operatione: at operari non eſt naturæ, ſed ſuppoſiti,ſi propriè loquamur, vt ſuprà etiam oſtendimus *diſput.*4.*ſect.*2.Confirmatur,nam quando nomen actionis tribuitur toti, & partibus conuenit partialiter quatenus communicant cum toto, & non ratione peculiari, quatenus partes ſunt, propriè dicitur de toto,& minus propriè de partibus. Sic productio, vel generatio quæ dicitur de forma compoſiti, & de compoſito, propriè dicitur de compoſito, minus propriè de forma; educi verò de potentia materiæ, informare, vniri, & ſimilia propriè ſolùm partibus conueniunt. At prædeſtinatio ad gloriam, quæ eſt præordinatio rei faciendæ, propriè reſpicit totum, minus propriè reſpicit partes. Neque inde inferas cum Lorca *diſput. citata num.* 36. poſſe dici humanitatem fuiſſe comprædeſtinatam ad gloriam; quia ſic explicatur fuiſſe prædeſtinatam ſimul cum ſuppoſito,cui gloria principaliter conuenit. Non, inquam, ideſt concedendum. nam cùm oſtenſum ſit Chriſtum non fuiſſe prædeſtinatum propriè ad gloriam, neque eius humanitas dicetur propriè comprædeſtinata,cùm neque id ipſi conueniat ratione ſui, neque ratione totius.

Dico tertiò,humanitatem Chriſti propriè prædeſtinatam eſſe ad vnionem hypoſtaticam.Ita Suarez, & Raguſa citati. Becanus *cap.* 19. *q.* 3. Lugo *diſput.*32.*ſect.*3.*num.*30.& alij. Ratio eſt,quia Deus decreuit humanitati vnionem, quæ eſt ſumma gratiarum factibilium, & gratis decreuit, & habet realem diſtinctionem vnio ab ipſa humanitate;ergo Deus prædeſtinauit Chriſti humanitatem ad vnionem. Confirmatur. nam vnio eſt nomen per ſe conueniens partibus propriè, & in recto, toti autem alio modo in obliquo; dicuntur enim illæ propriè vniri, hoc autem eſſe per vnionem. Vnde præordinari ad vnionem propriè tribuitur partibus, vt nimirum illæ vniantur, totum verò vt ſit per vnionem. Quod præcipuè verificatur in vnione hypoſtatica. nam hæc conferri non poteſt ſuppoſito,vel perſonæ, ſed ſoli naturæ,& ad illam non aſſumitur natura, vel mouetur per propriam operationem, ſed potiùs mota, ſeu aſſumpta ab alio; ergo prædeſtinatio ad vnionem non poteſt propriè denominare perſonam,ſed naturam. Confirmatur, nam ad vnionem nequeunt ordinari,niſi extrema, neque enim homo, vel perſona vnitur cum Verbo,ſed ſola humanitas; ergo Deus voluit vniri humanitatem cum Verbo; hoc autem voluit ex maxima beneuolentia, & beneficio eligendo illam & deſtinando ad tantam gratiam;ergo verè & propriè humanitatem prædeſtinauit ad gratiam vnionis. 4

Dices ex hac doctrina ſequi non ſolùm humanitatem, ſed etiam Verbum fuiſſe propriè præordinatum, & prædeſtinatum ad hypoſtaticam vnionem. Patet, quia vnio eſt per ſe conueniens partibus, ſeu extremis componentibus, vt dictum eſt: at Verbum etiam eſt extremum componens ſimul cum humanitate perſonam Chriſti compoſitam. Reſpondeo Verbum propriè dici poſſe ad vnionem hypoſtaticam præordinatum; non verò prædeſtinatum. Primum conſtat, quia quidquid factum eſt in tempore, fuit à Deo præordinatum in æternitate, eo modo quo fit in tempore. Secundum patet, quia, vt dictum eſt ſuprà, prædeſtinationis nomen propriè ſumptum ſignificat præordinationem factam per gratiam, itaut ea gratia cedat in bonum, & beneficium prædeſtinati. Sic autem non fuit Verbum, vel filius Dei prædeſtinatus ad vnionem, vt dictum eſt ſuprà *ſect.*1. benè verò fuit præordinatus, quia præordinatio abſtrahit à ratione gratiæ,& beneficij,& ſolùm ſpectatur ſecundùm rationem communem 5

omnibus actionibus, & vnionibus, quæ fiunt in tempore, & diſponuntur ab æterno.

6 Dico quartò, humanitatem non fuiſſe prædeſtinatam, vt ſit filius Dei; ita omnes. Antequam id probem, obſeruo vnionem hypoſtaticam humanitatis cum Verbo poſſe accipi dupliciter, primò materialiter ſecundùm terminum proximum, quod eſt compoſitum ex duobus extremis. Secundò formaliter, ſecundùm vltimum terminum reſultantem ex ipſa, ratione cuius homo eſt filius Dei, & filius Dei eſt homo. Quo præmiſſo, ſi accipiatur vnio ſecundùm hunc vltimum terminum, manifeſtè apparet, non dici humanitatem prædeſtinari ad illam, ſed perſonam. Quod optimè oſtendit D.Thom. *q.*24.*art.*1.*ad* 2. ait enim fore impropriam locutionem Apoſtoli *ad Rom.* 1. dicentis de Chriſto, *qui prædeſtinatus eſt filius Dei*, ſi intelligatur Apoſtolus loqui de prædeſtinatione naturæ. Et ratio eſt, quia humanitati in abſtracto non conueniunt, nec de ea prædicantur, quæ Deo conueniunt, ſed ſolùm vnum concretum naturæ, de alio prædicatur, vt latè oſtendimus ſuprà *diſput. præcedenti ſect.* 3. vnde quamuis humanitas, vel anima Chriſti, verè reipſa fuerit ſanctificata, & fuerit propriè prædeſtinata ad ſanctificationem ſubſtantialem, prouenientem illi ex vnione tanquam ex conditione, & ex Deitate, ac perſonalitate Verbi, cui fuit vnita, quaſi ex forma, quia ſcilicet reipſa fuit ſanctificata per illam, & ſanctificatio fuit illi gratia; ſed non fuit prædeſtinata ad filiationem diuinam, quia ſanctificatio illa vt filiatio, ſicut quæcumque alia filiatio, non denominat abſtractum naturæ, ſed concretum naturæ, aut perſonæ.

7 Dico vltimò, humanitatem prædeſtinatam eſſe ad gratiam, & ad alia dona, quæ non includunt operationem. Ita docet cum Scoto, Vaſquez *diſput.* 90. *cap.* 4. *num.* 29. Ratio eſt, quia alia dona gratiæ, ſicut & vnio, fuerunt elargita à Deo humanitati, non ratione ſuppoſiti, & ſecundariò, ſed primariò ratione ipſius. De dono vnionis id patet, nam humanitas ſecundùm ſe fuit vnita Verbo, & aſſumpta ab eo, & non ratione ſuppoſiti, & illi fuit conceſſa illa ſuprema gratia. De aliis verò donis gratiæ, quæ operationem non includunt, conſtat etiam, quia tametſi ea dona fuerint debita humanitati, præmiſſa vnione; ſed non fuerunt debita in radice, vnde cenſentur beneficium gratiæ reſpectu illius abſolutè ſumptæ. Atque hæc de tota hac grauiſſima Verbi incarnati tractatione dicta ſufficiant, ad maximam eiuſdem Verbi, ac Deiparæ, & ſancti Patris noſtri Ignatij gloriam.

FINIS.

INDEX

Digitized by Google

INDEX

Rerum, & verborum notabilium, quæ in his de Incarnatione diſputationibus continentur.

Prior numerus diſputationem; ſecundus ſectionem; tertius ſectionis numerum indicat.

Accidens.

ACCIDENS reale præter actionem eductiuam habet modum actualis inhærentiæ in facto eſſe, quo completur in ſuo eſſe. diſput.6.ſect.4.num.1.& 5.

Accidens reale,& actualis inhærentia non fiunt eâdem actione. 6.4.2

Accidentis realis actio productiua eſt eſſentialiter eductio,& dependens à ſubiecto. 6.4.4

Accidens reale non actu pendet ab entitate ſubiecti vt ſic per modum inhærentiæ. ibid.

Accidens reale pendet per modum inhærentiæ ab alio, non tanquam à ſubiecto, ſed tanquam à ſuppoſito, vel ſubſiſtente, vt tale eſt. 6.4.7

Accidens reale nec de facto, nec de poſſibili potuit aſſumi à Verbo ſecundùm hypoſtaſim. 9.4.1.& 2. & ſ.8.n.7

Accidens reale immediatè potuit vniri Verbo, & terminari non tanquam à ſubiecto, ſed tanquam à puro termino ſuſtentante. 9.4.4.& 5. & ſ.8.n.7

Accidentis realis inhærentia poteſt vniri alteri ſubiecto extraneo per aliam vnionem. 10.7.6

Accidens entitatiuum completur per inhærentiam. 6.4.5

Actio.

Actiones ſunt ſuppoſitorum. 4.2.7

Actio propria ſolius Verbi in opus Incarnationis nulla eſt. 4.2.8

Actio productiua humanitatis Chriſti realiter diſtinguitur ab actione incarnandi. 6.1.5. & totâ integrâ ſectione ſecundâ.

Actio eductiua accidentis entitatiui non eſt illius vnio, ſeu inhærentia. 6.4.6

Actionis terminus formalis productus eſt res per illam immediatè productam, communicatus verò res, quæ communicatur. 7.7.5

Actionis terminus formalis, vt productio eſt, non ſupponitur ante actionem; benè verò terminus actionis, quatenus communicatio eſt. 7.7.9

Actioni ſoli, quæ eſt mutatio, conuenit terminus à quo. 7.8.5

Actionis terminus à quo opponitur eiuſdem actionis termino ad quem. 7.8.6

Actionis terminus à quo duplex, poſitiuus, & priuatiuus. 7.8.7

Actio creatiua, ſi fuiſſet ab æterno, non habuiſſet terminum à quo. 7.8.12

Actio, vt actio eſt, non conſtituit per ſe ſubſtantiam, nec eſt de intrinſeco conceptu illius. 9.5.11

Actio, vt actio non eſt capax ſubſiſtentiæ. 9.6.11. & ſ.7.n.12

inter Actiones ſpecie diuerſas nulla eſt vnio, nec compoſitio. 6.2.5. & 9.6.14

Actio Dei tranſiens, vel externa.

Actio Dei productiua Angeli, v.g. non eſt infiniti valoris moraliter. 3.2.11

Actio Dei productiua gratiæ in morali æſtimatione non creſcit ſupra id, quod ipſa gratia eſt. 3.2.11

Actus vitales.

Actus vitales propriè contrarij nequeunt eſſe ſimul. 28.4.9

Adamus, & Eua.

Habent totam ſuam gratiam, & gloriam, & iuſtitiam originalem per Chriſtum. 33.4.9. & 10. & 15.2.3

Adamus in ſtatu innocentiæ habuit fidem explicitam Incarnationis Chriſti. 33.4.9

Adami peccatum cur fuit peccatum poſterorum? 3.8.10. & 14.9.3

Adamus, & Eua in ſtatu innocentiæ fuere propriè filij Dei adoptiui. 31.1.5

Adæ peccatum non conſtituit Deum debitorem ad puniendum. 3.9.9

Digitized by Google

Index Rerum.

Admiratio.

Admiratio propriè eſt de obiecto ſingulari, nouo, & inſolido reſpectu eius, qui admiratur. 28.5.7.
Omnis propria admiratio ex ignoratione procedit. 28.5.8
Admiratio fundatur in cognitione nouâ. 28.5.9
Ex tali cognitione oritur in appetitu, & voluntate affectus admirationis, & qualis. 28.5.10,11,& 12
Admiratio propria in Chriſto non fuit circa obiecta creata. 28.5.13.& 14
Circa obiectum increatum eſt in Chriſto, & Beatis affectus admirationis. 28.5.15
Affectus laudandi illum, qui ſua nos actione oblectauit, non eſt propriè admiratio. 28.5.3

Adoptio, Adoptiuus.

Adoptio humana quid ſit. 31.1.1
Quomodo opponatur filiationi naturali filiatio adoptiua. ibid.
Datur diuina adoptio. 31.1.2
Adoptio diuina in filium Dei fit per gratiæ iuſtificantis infuſionem. 31.1.3
Omnes iuſti ab origine mundi fuere filij Dei adoptiui. 31.1.4
Iuſti veteris Teſtamenti fuere propriè filij Dei adoptiui. 31.1.6
Adoptio diuina præſtat humanæ. 31.1.7
Adotio actiua conuenit Trinitati: paſſiua omni, & ſoli creaturæ intellectuali. 31.1.8.& 9
Adoptio valdè differt à filiatione naturali. 31.1.10
Adoptio eſt gratuita aſſumptio perſonæ extraneæ ad hæreditatem. 31.4.2
Chriſtum, vt hominem ſpecificatiuè, non eſſe filium Dei adoptiuum, eſt de fide. 31. 2. integrâ, & ſ.5.1
Chriſtus vt homo reduplicatiuè eſt filius Dei adoptiuus, in ſenſu Fœlicis, & Elipandi propoſitio eſt hæretica. 3.5.1. vſque ad 11
Eadem propoſitio in ſenſu Durandi non eſt hæretica, ſed temeraria. 31.5.12
Humanitas Chriſti nequit eſſe, nec dici adoptata ad gratiam vnionis. 31.6.3.& 5
Humanitas Chriſti nequit eſſe, nec dici adoptata ad gratiam habitualem. 31.6.6
Humanitas Chriſti nequit eſſe, nec dici adoptata ad gloriam. 31.6.7
Humanitas Chriſti nequit eſſe, nec dici filia adoptiua. 31.6.8

Adoratio.

Adoratio eſt circa alium, cui honorem tribuimus. 37.1.1
Affectus adorandi fertur vt in obiectum proximum in actum imperatum, ſeu ſignum, quo alteri reuerentiam exhibemus. 37.2.1
Obiectum remotum, ſeu cui affectus adorandi eſt perſona excellens, cui veneratio exhibetur. 37.2.2
Affectus adorandi non eſt actus virtutis Theologicæ, ſed moralis. 37.2.3
Adoratio propria etiam in actibus internis, & ſpiritualibus eſſe poteſt. 37. 3.2. & ſeq. vſque ad finem ſectionis.
Malitia propriæ adorationi oppoſita poteſt reperiri in ſolo actu interno. 37.3.12
Triplex adoratio latria, dulia, & hyperdulia. 37.4.1
Adorationes latriæ, & duliæ vniuocè conueniunt. 37.4.3,4
Affectus latriæ, & duliæ ſpecie differunt. 37.4.5
Affectus duliæ, & hyperduliæ non differunt ſpecie. 37.4.6
Affectus latriæ eſt virtutis religionis. 37.4.7.
Affectus duliæ non eſt religionis, ſed alterius virtutis. 37.4.10
Irreuerentia, quæ fit Sanctis opponitur virtuti duliæ. 37.4.13

Adoratio Dei, Chriſti, & eius humanitatis.

Deo debetur ſuprema adoratio latriæ. 38.1.1
Toti Trinitati, & cuilibet diuinæ perſonæ debetur adoratio latriæ. 38.1.2
Cùm Deus adoratur variis titulis Creatoris, benefactoris, & ſaluatoris, vnâ & eadem ſpecie latriæ adoratur. 38.1.6
Adorationis latriæ actus Deo exhibiti propter diuina attributa, quaſi ſpecie diuerſa, ſunt ſpecie diſtincti. 38.1.7
Vna virtus religionis ſufficit ad prædictos actus ſpecie diuerſos. 38.1.8
Adoratio interna propria Dei ſunt actus interni ſoli Deo conuenientes. 38.1.14
Externa adoratio ex internâ pendet, & ex vſu. ibid.
Proprius Dei cultus eſt ſacrificium. 38.1.15
Duplex eſt latria, vna abſoluta, ſeu ſuprema, alia reſpectiua, ſeu inferior. 38.2.1
Chriſtus vt Deus adorandus eſt adoratione latriæ ſupremâ. 38.2.2
Eâdem adoratione adorandus eſt Chriſtus, vt eſt ſuppoſitum ſubſiſtens in vtraque natura. 38.2.3.
Hic homo Chriſtus eâdem adoratione latriæ adoratur per communicationem idiomatum. 38.2.4
Chriſtus vt homo, præciſè ob excellentiam vnionis adorandus eſt inferiori latria. 38.2.5
Vtraque latria ſuprema, & inferior procedunt ab eadem virtute religionis. 38.2.6
Adoratio Chriſti propter modum ſupernaturalem vnionis hypoſtaticæ, & propter gratiam habitualem, eſt ſpecie multiplex; neutra eſt adoratio latriæ. 38.2.7
Chriſtus poteſt præciſè adorari, vt habens gratiam habitualem. 38.2.8.& 9
Cum Chriſtus adoratur latria, eius humanitas eâdem adoratione coadoratur. 38. 3.2, 3, & 5
In perſona Chriſti, Verbi perſonalitas, & Deitas eſt per ſe primò adoranda latria. 38.3.4
Humanitas Chriſti rectè poteſt mente præſcindi à perſona Verbi, & ſic adorari. 38.4. 3. & 4
Adoratio ad humanitatem ſic conceptam non eſt latriæ ſupremæ, ſed alterius rationis. 38. 4.5, & 6
Poteſt humanitas Chriſti adorari ob eius ſanctitatem infinitam, quin eo ipſo adoretur Verbum vt quod. 38.4.7
Si humanitas reipſa ſepararetur à Verbo, quo pacto adoraretur. 38.4.8.
Humanitas, quæ ſic præciſa, poteſt adorari, non poteſt ſic orari. 38.4.10

Digitized by Google

Index Rerum.

Adoratio Crucis, Beatæ Virginis, Sanctorum, & ſacrarum imaginum.

Lignum crucis adorandum duplici modo. 38.5.2,& 3
Quæuis crux adoranda latria reſpectiua. 38.5.4
Manus ſacrilega quæ Chriſtum percuſſit, & labia Iudæ non ſunt adoranda, neque aſina, quæ Chriſtum tetigit. 38.5.6
Cur quæ Chriſtus vidit non ſunt adoranda, ſicut quæ tetigit. ibid.
Beata Virgo eſt adoranda propter ſanctitatem gratiæ. 38.6.1,& 2
Adoranda eſt quoque ratione diuinæ maternitatis. 38.6.4,5,& 6
Adoranda eſt etiam ratione contactus Chriſti. 38.6.9
Prima adoratio eſt eiuſdem ſpeciei cum adoratione Sanctorum, & ab eadem virtute. 38.6.10
Secunda adoratio eſt ſpecie diuerſa, & ab alia virtute. 38.6.11
Tertia adoratio eſt virtutis religionis. 38.6.12, & 13
Quali adoratione ſit Virgo practicè adoranda. 38.6.14,15,16, & 17
Adoratio Sanctorum, Angelorum, & hominum qualis. 38.7.2,& 3
Adoratio Beatorum propter gratiam eiuſdem eſt ſpeciei cum adoratione iuſti viatoris: ſi ſit propter gloriam eſt diuerſæ ſpeciei. 38.7.4, & 5
Sancti adorari poſſunt propter excellentiam increatam, quam repræſentant, ex virtute religionis. 38.7.8,& 9
De fide eſt vſum, & adorationem ſacrarum imaginum, licitum eſſe. diſp. 38.ſ.8. integrâ.
Poteſt imago ſacra adorari ad præſentiam prototypi. 38.9.6
Poteſt quoque adorari per ſe, & propriè, & vt quod. 38.9.7
Poteſt adoratio terminari ſimul ad imaginem, & ad exemplar in recto, & vt quod. 38.9.9,10,& 11
Poteſt imago ſacra adorari vt quod, ſine exemplari vt quod adorato. 38.9.12
Non poteſt imago adorari, quin per illummet actum adoretur exemplar in obliquo. 38.9.15,& 16
Quando adoratur imago,& exemplar ſimul, eadem adoratione adoratur vtrumque. 38.9.17
Quando imago adoratur tantum vt quod, adoratur diuerſa adoratione ab exemplari. 38.9.18
Vtraque adoratio procedit ab eodem habitu ſupernaturali. 38.9.19
Non poteſt imago exorari, & cur? 38.9.20, 21
Quo pacto ſint reliquiæ Sanctorum adorandæ. 38.9.22
Creaturæ irrationales præcisè nequeunt adorari per ſe, & vt quod. 38.10.2,3,4,& 5
Creatura irrationalis, neque eſt obiectum adorabile vt quod cultu latriæ reſpectiuæ. 38.10.8

Amor.

Amor in Chriſto proximi, vt obiecti adæquati propter Deum fuit liber, & meritorius. 33.2.5
Amor in Chriſto volens Deo extrinſeca bona, liber. ibid.
Amor Dei Theologicus ſequens ſcientiam infuſam liber, & meritorius. 33.2.6
Amor in Chriſto naturalis Dei ex ſcientiâ per ſe adquiſitâ procedens, eſt liber,& meritorius. 33.2.7
Amor Dei beatificus non eſt meritorius, nec liber Chriſto. 33.2.9,& 10
Amor Chriſti beatificus à ſolo Deo determinatur quoad indiuiduationem. 33.2.10,& 11

Angelus.

Angelus non cognoſcit perfectè potentiam obedientialem quaſi in ſpecie. 1.1.12
Angelus poteſt lumine naturæ euidenter cognoſcere poſſibilitatem reſurrectionis,& conſernationis accidentis extra ſubiectum. 1.1.13
Nequit Angelus euidenter cognoſcere poſſibilitatem Incarnationis. 1.1.4,5,6,13, & 14
Angelus nequit probabiliter cognoſcere ſolo lumine naturæ poſſibilitatem Incarnationis. 1.2.3,4,7, & 8
Angelus nequit cognoſcere etiam probabiliter ſolo lumine naturæ poſſibilitatem gratiæ ſanctificantis. 1.2.6
Angelus ſolo lumine naturæ non cognouit euidenter abſtractiuè Incarnationem poſtquam fuit facta. 1.3.5
Angelus nullo pacto cognouit ſolo lumine naturæ in humanitate Chriſti adfuiſſe propriam ſubſiſtentiam creatam. 1.4.10,11,12,& 13
Nequiuit de tali ſubſiſtentia propriâ habere intuitiuam cognitionem. 1.4.10
Angelo non debetur cognitio rei non exiſtentis, prout exiſtentis. 1.4.11,& 18
Angelus cognoſcit ſubſiſtentiam creatam humanitatis Chriſti, vt poſſibilem tantum. 1.4.16
Angelus naturaliter cognouit in humanitate Chriſti adeſſe propriæ ſubſiſtentiæ creatæ carentiam, vel priuationem. 1.5.6
Non cognouit Angelus fuiſſe talem ſubſiſtentiam ablatam per vnionem hypoſtaticam. 1.5.7
Non fuit euidens Angelo incarnatio facta, tametſi euidenter cognouerit carentiam ſubſiſtentiæ propriæ creatæ. 1.5.11
In Angelis datur ſcientia de ſingularibus, non verò in hominibus. 1.4.3
In Angelo cognitio ſingularium eſt intuitiua. 1.4.4
Angelus naturali lumine cognoſcit effectus naturales, tametſi procedant ex cauſa ſupernaturali. 1.5.5
Angeli à principio cognouerunt per fidem Incarnationis myſterium. 1.8.9
Angelus concretas habuit ſpecies rerum naturalium. 1.4.2
Eiuſmodi ſpecies repræſentant Angelo res naturales cum re ipſa exiſtunt. 1.4.6
Angelo per eandem ſpeciem repræſentatur natura

Digitized by Google

creata ſubſtantialis cum eius ſubſiſtencia propriâ. 1.4.5
Angelorum ſpecies nequeunt excitare ad actum erroris. 1.4.14
Angeli cognitio clara, & euidens ipſi connaturalis nequit eſſe de re omnino falsâ. 1.4.18
Angelus ſi terminaret alienam naturam terminaret ſecundum virtutem naturalem; eam verò ſibi vniret ſecundum virtutem obedientialem. 10.7.8
Angeli cur ſe diſpoſuerint ad primam gratiam ſanctificantem, & non anima Chriſti. 12.1.6
In Angelis ponendi ſunt habitus ſupernaturales ad effectus ſupernaturales conditionatos eliciendos. 16.5.6
Angeli diem iudicij ignorant. 17.3.4
Angeli voluntas licèt poſſit occultare cognitiones cordium reſpectu cognitionis naturalis, ſed non reſpectu ſcientiæ ſupernaturalis, & infuſæ. 18.1.4
Quo pacto Angelus confortauerit Chriſtum poſitum in agonia exactè declaratur. 25.2.3, 4, 5, & 6
Ab Angelis Chriſtus nihil dicit. 25. 2. 2, & 6
Angeli illi beati Danielis cap. 10. diſcordarunt à voluntate Dei tantùm in volito materiali. 29.1.7

Anima.

Anima rationalis ſeparata à corpore, Verbo vnita potuiſſet condignè pro hominibus ſatisfacere. 2.4.9

Appetitus.

Appetitus naturalis quid ſit. 10.1.8
Quo differat ab appetitu elicito. 10.1.10
In appetitu naturali quaſi metaphoricè triplex actus diſtinguitur, amor, deſiderium, & gaudium. 10.1.11
Appetitus ſenſitiuus fuit in Chriſto. 28.1.2
Appetitus ſenſitiui affectus fuerunt in Chriſto, ſed alio modo, ac ſunt in nobis. 28.1.3, & 4.
In Chriſti appetitu nulla fuit pugna. 28.1.8
Omnes affectus appetitus concupiſcibilis fuerunt in Chriſto. 28.2.2, & ſeq. vſque ad finem.
Appetitus concupiſcibilis affectiones ſunt ſex. 28.2.1
Appetitus iraſcibilis affectiones ſunt quinque. ibid.
Appetitus prædicti affectiones in Chriſto fuerunt. diſp. 28. integrâ ſect. 4.

Aſſumptio.

Aſſumptio eſt actio vnitiua humanitatis cum Verbo. 6.2.6
Aſſumptio humanitatis ad Verbum non fuit vnica, ſed multiplex. 9.6.4
Aſſumpta fuit immediatè præter partes vnio ſubſtantialis illas connectens. 9.6.5, 6, & 7
Durationes ordine ſimul fuerunt aſſumptæ partes & totum. 9.5.1
Ordine dignitatis potior fuit aſſumptio totius humanitatis. 9.5.2
Ordine cauſalitatis per intentionem humanitas Chriſti fuit prius aſſumpta, quàm ſingulæ partes. 9.5.4
Prius ordine intentionis aſſumpta eſt anima, quàm corpus. 9.5.5
Ordine executionis aſſumptæ fuerunt prius naturâ corpus, & anima, quàm fuerint inter ſe vnitæ. 9.5.8
Ordine executionis prius natura ſunt aſſumptæ ſingulæ partes à Verbo, quàm tota humanitas. 9.5.9
Ordine executionis prius natura corpus Chriſti fuit aſſumptum à Verbo, quàm anima rationalis. 9.1.10

Aſſumptibile.

Aſſumptibilis eſt natura angelica. 9.7.1
Aſſumptibilis eſt natura irrationalis. 9.7.4
Aſſumptibilis eſt in compoſito purè materiali vnio ſubſtantialis. 9.7.9, 11, & 12
Aſſumptibilis eſt materia prima ſeparata, ſiue coniuncta. 9.8.1
Idem de forma. 9.8.2
Aſſumptibiles ſunt formæ materiales coniunctæ materiæ. 9.8.3, & 4.
Aſſumptibiles ſunt partes integrantes, vt cor, caput, & ſimiles. 9.8.5.
Aſſumptibile non eſt accidens ad ſubſiſtentiam Verbi, vt illâ compleatur, poteſt verò accidens illi immediatè vniri, vt purè termino. 9.8.7
Aſſumptibilis non eſt perſona creata vt ſic. 9.9.1
Aſſumptibilis eſt natura quæuis creata, etiam terminata ſubſiſtentia propria. 9.9.6

Aſſumptum, & aſſumens.

Nequit Deus naturam creatam aſſumere ſecundum eſſe abſolutum, quod non ſit ſubſiſtentia. 10.4.1
Si habeat Deus ſubſiſtentiam abſolutam virtute diſtinctam à ſua natura, aſſumere poteſt immediatè naturam creatam. 10.4.4
Tunc non conſtitueret immediatè perſonam. 10.4.7
Si habeat Deus ſubſiſtentiam abſolutam, quæ ſit de ſuo conceptu eſſentiali, nequit aſſumere naturam creatam. 10.4.11, 12, 13, & 14
Indiuiduum Deitatis in meâ ſententiâ nequit terminare naturam creatam. 10.4.15, & 16
Si per impoſſibile in Deo non eſſent tres perſonæ, ſed vnica, poſſet indiuiduum Deitatis aſſumere ſibi, & terminare naturam creatam. 10.4.18, & 19
Quælibet diuina perſona ſeorſim abſque alia poteſt aſſumere naturam creatam. 10.5.1
Poſſunt tres perſonæ aſſumere ſimul diuerſas naturas creatas. 10.5.2
Tres diuinæ perſonæ poſſunt ſimul eandem naturam humanam aſſumere. 10.5.4, 6, 7, & 8

Digitized by Google

In eo caſu tres perſonæ eſſent vnus homo ſimpliciter. 10.5.15,& 16
Aſſumere poteſt vna perſona ſimul plures humanitates. 10.6.1
In eo caſu eſſent plures homines ſimpliciter. 10.6.3
Nequit perſona creata naturaliter alienam naturam aſſumere. 10.7.1
Poteſt tamen diuinâ virtute. 10.7.3,4,& 5
Sola perſona filij aſſumpſit de facto humanitatem. 10.1.2
Potiſſima ratio talis aſſumptionis eſt decretum diuinæ voluntatis. 10.1.3
Perſona Verbi aſſumpſit humanitatem per aliquid relatiuum ſibi proprium,non per abſolutum. 10.2.4,5,& 6
Verbum non aſſumpſit,nec terminauit humanitatem ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ,vt modificatæ per ſuam perſonalitatem. 10.2.8
Pater, & Spiritus ſanctus, licet non aſſumpſerint humanitatem, exiſtunt tamen in ea ſpeciali modo. 10.3.2,& ſeqq.

Aſſumptum.

Aſſumpſit Verbum humanitatem ſingularem. 9.1.1
Aſſumpſit immediatè corpus, & animam rationalem. 9.1.2,& 3
Non aſſumpſit perſonam, vel perſonalitatem. 9.1.4
Aſſumpſit Verbum corpus integrum cum omnibus ſuis partibus organicis. 9.1.5
Aſſumpſit ſibi immediatè ſanguinem. 9.2.3,& 4
Sanguis tam quoad materiam,quàm etiam quoad formam fuit immediatè aſſumptus. 9.2.5
Quem ſanguinem Verbum reaſſumpſerit in reſurrectione,explicatur. 9.2.9. vſque ad finem ſect.2
Aſſumpſit Verbum tres alios humores. 9.3.1
Aſſumpſit immediatè ſpiritus vitales, & animales. 9.3.2
Aſſumpſit immediatè dentes,& vngues. 9.3.3
Aſſumpſit etiam capillos. 9.3.4
Non aſſumpſit ſaliuam,ſudorem, & lachrymas. 9.3.5
Non aſſumpſit immediatè, & ſecundùm hypoſtaſim accidens. 9.4.1
Nec potuit ſic aſſumere. 9.4.2

Auxilium, ſeu auxilians gratia.

Auxilium,alterũ excitans,alterum adiuuans. 19.1.1
Auxilium adiuuans Chriſti non diſtinguitur ab excitante. ibid.
Auxiliantes gratias excitantes Chriſtus habuit,ſed non diſtinctas à viſione, & dilectione Dei ſupernaturali. 19.1.2
Auxilio gratiæ excitante, vel adiuuante non eguit Chriſtus ad non peccandum,ſicut nos. 19.1.5
Auxilia gratiæ meruit nobis Chriſtus. 33.4.2
Auxilia gratiæ efficacia, vt efficacia meruit Chriſtus nobis; & etiam ſufficientia, ſed non vt ſolum ſufficientia. 33.4.6

B

Beati.

Beati poſſunt diſcodare à Dei voluntate in volito materiali, ex ignorantia volitionis diuinæ. 29.1.7

Beati ſunt capaces præcepti directiui, ſed non coactiui. 29.2.3,& 4
Beati habent circa obiectum increatum admirationis affectum. 28.5.15

Bonum.

Quo pacto omni bono conueniat aliqua ſui communicatio in aliquo genere cauſæ,explicatur. 2.1.3

C

Caput.

Vide *Gratia capitis.*

Charitas.

Præter charitatem theologicam; ponenda eſt alia infuſa moralis, ſpecie diuerſa. 37.4.12
Charitatis actum theologicum habuit Chriſtus perfectiſſimum. 19.3.1

Cauſa.

Poſſunt ſimul duæ cauſæ in eundem effectum influere. 10.5.6
Naturaliter influunt, vt cauſæ partiales; diuinâ virtute poſſunt vt totales. 14.5.7

Chriſtus.

Chriſtus terminus compoſitus eſt omnium maximus. 7.6.5
Chriſtus eſt perſona compoſita, ſeu quid conſtitutum ex perſonalitate, & natura. 8.3.2
Chriſtus conſtat proximè, & immediatè ſubſiſtentiâ Verbi, & humanitate; conſequenter & mediatè ex naturâ diuinâ & humanâ. 8.3.3
Chriſtus tantum eſt vna perſona ſubſiſtens in duabus naturis. 8.2.2
Chriſtus non eſt duplex perſona, etiam ſecundùm rationem. 8.4.2
Chriſti eadem perſona eſt & diuina & humana. 8.4.4
Perſona humana in Chriſto non eſt eiuſdem rationis cum aliis humanis perſonis. 8.4.5
Compoſitum, quod eſt Chriſtus non eſt propriè creatum, ſed productum. 8.5.3,& 4
Nomine Chriſti poteſt dici tale compoſitum creatum,ſiue effectum,non verò nomine perſonæ, aut Verbi, aut filij Dei. 8.5.5
Chriſtus abſolutè non eſt duo viuentia, niſi neutrè, & ſecundùm naturam. 10.6.9
Chriſtus eſt terminus totalis,& adæquatus Incarnationis. 8.2.3
Chriſtus poteſt dici incepiſſe eſſe. 40.4.7,8,9,10, & 11
Chriſtus poteſt abſolutè dici creatura, id eſt factura. 40.5.5,& 16
Nequit dici Chriſtus creatura ſtrictè, & rigoroſè. 40.5.6
Chriſtus potuiſſet componi ex humanitate ſtrictè creatâ, & ipſa potuiſſet vniri perſonæ Verbi mediâ vnione ſtrictè creatâ, & tunc Chriſtus diceretur ſtrictè creatura. 40.5.7
Chriſtus eſt vnus maſculinè, non plures. 39.2.8
Chriſtus nequit dici abſolutè plura, aut duo. 39.2.10.& 11

Digitized by Google

Chriſtus nequit dici purus homo,filius adoptiuus, alius à Deo, peccabilis. 40.5.12
Chriſtus in quantum homo non eſt Deus, nec è contra in quantum Deus eſt homo. 40.6.1
Chriſtus in quantum hic homo non eſt Deus. 40.6.2
Chriſtus in quantum homo eſt hypoſtaſis,vel perſona. 40.6.4,& 8
Chriſtus in quantum homo poteſt dici perſona humana,non diuina perſona. 40.6.6,& 7
Chriſtus non dicitur homo Deificus,Deiferus,vel dominicus. 40.6.10
Chriſtus eſt homo diuinus;non eſt propoſitio vera. 40.6.11
Chriſtus non fuit prædeſtinatus, vt eſſet filius Dei. 40.8.5. & ſequent.vſque ad finem ſect.
Chriſtus abſolutè poteſt dici prædeſtinatus, ſeu præfinitus, vt in tempore eſſet. 40.9.1
Chriſtus non fuit prædeſtinatus ad naturalem filiationem,vel ad vnionem hypoſtaticã. 40.9.2
nec Chriſtus vt Deus fuit prædeſtinatus ad prædicta dona. 40.9.3
Chriſtus non fuit prædeſtinatus ad vnionem hypoſtaticam, neque ad gloriam, neque ad alia dona gratiæ. 4.9.7,8,& 9
Chriſtus eſt diuinitas, & humanitas ſimul vnita, non eſt verum, niſi in ſenſu identico. 39.2.6,& 7

Circumſtantiæ.

Circumſtantiarum Incarnationis triplex genus 12.6.1
An eas meruerint Chriſtus,& Patres antiqui. Vide *Meritum Chriſti, & antiquorum Patrum.*

Cognitio.

Cognitio abſtractiua, & intuitiua in quo differant. 1.4.12
Nulla eſt cognitio intuitiua connaturalis intellectui creato,quæ non ſit de obiecto exiſtente,& præſente. 1.4.13
Cognitio intuitiua nequit eſſe de obiecto tantum poſſibili. 1.4.10
Nequit homo reddi cognoſcenter per alienam cognitionem. 21.2.17
In intellectu Chriſti fuere cognitiones ſupernaturales. 21.3.2
Cognitiones etiam naturales. 21.3.3
Omnis cognitio naturalis in Chriſto fuit vera, certa, & euidens. 21.3.4
Non fuit de facto in Chriſto cognitio probabilis. 21.3.7
De poſſibili potuit eſſe eiuſdem obiecti à ſe aliàs euidenter cogniti. 2.3.8
Nequit Chriſtus habere cognitionem euidentem ſolâ euidentiâ phyſicâ, quin illius habeat quoque euidentiam metaphyſicam. 19.3.11.
Cognitio comprehenſiua quid ſit. 22.1.3

Communicatio.

Communicatio idiomatum quali fundamento fiat. 39.1.2.& ſ.3.6
Nunquam eſt communicatio idiomatum inter terminos abſtractos, ſed concretos. 39.1.3, & 4.
Duplex eſt in Chriſto communicatio vna naturarum, altera proprietatum,ſeu accidentium. 39.1.1
Nequeunt de Verbo prædicari partes etiam in concreto. 39.1.5
Qualis ſit communicatio idiomatum,ſi tres diuinæ perſonæ aſſumant ſimul eandem humanitatem. 10.5.5
Si vna perſona aſſumeret tres humanitates,cùm eſſent tres homines, eſſet inter illos communicatio idiomatum. 10.6.8

Compoſitum.

Compoſitum poteſt verè creari. 7.3.4.& 9.6.8.
De eſſentia compoſiti formaliſſimè eſt vnio. 9.6.6
Compoſitum purè materiale, & eius vnio poteſt immediatè à Verbo aſſumi. 9.7.11.
Quale compoſitum ſit Chriſtus. Vide *Chriſtum.*
Quid ſit compoſitio in cognitione. 23.11.1.

Conuerſio ad phantaſmata.

Quid ſit in intellectione conuerſio ad phantaſmata. 23.8.1
Conuerſio ad phantaſmata nequit eſſe ſine vſu phantaſiæ. 23.8.3

Concretum.

Concretum ſubſtantiale ſubſtantiuum ſignificat directè naturam, & ab huius vnitate accipit ſuam. 10.5.15.& 39.3.5
Concretum perſonæ ſignificat directè perſonalitatem, & ab hac ſumit vnitatem, vel pluralitatem. 10.6.3
Concretum accidentis realis componitur ex naturâ accidentariâ, & ex actuali inhærentiâ.6.4, 5,& 6

Corpus Chriſti.

Nomine corporis non intelligitur ſola materia, ſed ipſum iam organizatum. 9.1.5. & ſ.5.1
Corpus Chriſti fuit immediatè aſſumptum à Verbo. 9.1.5
Corpus Chriſti fuit per ſe vnum non Mathematico, ſed phyſico modo. 9.2.7
In corpore Chriſti glorioſo eſt ſanguis in eâ quantitate, quam corpus humanum ad ſui conſeruationem requirit. 9.2.9
Corpus Chriſti aſſumptum fuit cum defectibus toti naturæ communibus, excepta corruptione ipſius. 27.8.3
Non aſſumpſit corpus cum defectibus particularibus, qui ſunt morbi, & deformitates. 27.8.4

Creatio.

Creatio nequit eſſe realis ſubſiſtentia naturæ ſubſtantialis. 6.3.2
Creatio non reddit naturam independentem ab alio, vt à ſuppoſito. 6.3.3
An Chriſtus poſſit dici creatura. Vide *Chriſtum.*

Culpa.

Nequit intelligi vera culpa mortalis cum plenâ libertate, ſine verâ Dei offensâ. 5.4.14
Si daretur, non poſſet pro tali culpa ſatisfieri. 5.4.15
Culpa venialis non æquinocè, ſed verè, & formaliter

Digitized by Google

liter eſt offenſa Dei. 5. 5. 8, & 9. Vide reliqua v. *Peccatum*.

Cultus

Quid, & quotuplex ſit, & quibus actibus, & cui debeat exhiberi. Vide fuſiùs v. *Adoratio*.

D

Dæmon.

DÆmon in principio ſuæ creationis agnouit filium Dei fore incarnandum. 1.8.9
Dæmon poſtquam fuit facta Incarnatio non cognouit Chriſtum eſſe verum Deum, vſque ad tempus tentationis. 1.8.10
Dæmon cognouit Chriſti diuinitatem ante eius mortem. 1.8.11
Poſt Chriſti reſurrectionem Dæmon euidenter cognouit Chriſti diuinitatem. 1.8.12
Tyrannis Dæmonis in nos per peccatum quæ. 3.1.6
Dæmon caput eſt malorum hominum. 32.2.2
Dæmones nequeunt dici membra Chriſti. 32.2.3

Damnati.

Damnati in inferno nullum ex Chriſti meritis fructum recipiunt. 32.1.4
Damnatorum in inferno Chriſtus caput non eſt, ibid.

Debitor, Debitum.

Debitor Deus eſſe non poteſt ſimpliciter. 3.8.3.
Debitor Deus eſſe poteſt ex ſuppoſitione pacti, vel promiſſionis. 3.9.4
Deus non poteſt fieri debitor creaturæ ex gratitudine. ibid.
Debitum carendi vnione hypoſtaticâ non contrahitur per peccatum. 4.9.5,6,& 7.
Debito connaturalitatis adiungi poteſt iuſtitiæ meritum. 33.7.5

Decreta diuina.

Decretum primum Incarnationis Chriſti fuit propter intrinſecam excellentiam. 14.2.2. vſque ad finem.
Hoc primum decretum fuit independens à permiſſione peccati. 14.6.8
Decretum prædictum fuit independens à conditione impaſſibilitatis non abſolutè, ſed conditionatè. 14.6.12,13,& 14
Decretum ſecundum Incarnationis fuit propter extrinſecam excellentiam auctoris gratiæ, & gloriæ. 14.3.2
Hoc ſecundum decretum fuit ante præuiſionem abſolutam peccati. 14.7.2,& 5
Prædicto decreto fuerunt ſimul cum Chriſto prædeſtinati Angeli, & homines. 14.7.8
Decretum tertium Incarnationis fuit remedium peccati. diſp. 14. integrâ, ſect.4.
Non fuit hoc decretum, nec potuit eſſe ante peccati permiſſionem, & abſolutam præſcientiam peccati. 14.8.2. vſque ad finem.
Remedium peccati fuit omnis tam originalis, quàm actualis, etiam venialis, principalius verò originalis. diſp.14. per totam, ſect.9.
Ex vi primi decreti fuiſſet Incarnatio. 15.1.2,& 3
Non eſt certum ex vi primi decreti, Deum ſe communicaturum optimo omnium modo. 15.1.4
Ex vi primi decreti potuiſſet Deus incarnari optimo modo. 15.1.5
Optimus modus ſe communicandi per incarnationem non eſt permittẽdo peccatum. 15.1.7
Ex vi ſecundi decreti fuiſſet Verbum incarnatum, Adamo non peccante. 15.2.2
Ex vi tertij decreti Chriſtus ita venturus propter omnia & ſingula peccata, vt non veniret, deficiente vno ſolo vel originali, vel actuali, etiam veniali. 15.3.2,3,& 4. & per totam ſectionem.
Decreta tria prædicta habet tria motiua totalia, & adæquata ſpe diuerſa. 14.5.5,& 6
Decreta diuina quoad liberam determinationem cadunt re ipſa ſub condignum puræ creaturæ meritum. 3.2.10

Defectus.

Defectus Chriſtus eos tantùm aſſumpſit, qui ad finem incarnationis vtiles eſſe poterant. 27.8.4. Vide *Corpus Chriſti*.

Deitas.

Deitas in Incarnatione integra manſit abſque vlla admixtione. 8.1.6,& 7
Deitas nec potuit in Chriſto conuerti in humanitatem, vel è contra. 8.1.8
Deitas non poteſt vniri immediatè naturæ creatæ ad componendum vnum per ſe. 8.1.9
Deitas vt ſic formaliter, & propriè humanitatem Chriſti ſanctificat. 17.2.2
Deitas non mediatè, ſed immediatè humanitatem Chriſti ſanctificat. 17.2.5,& 6
Deitas non ſanctificat humanitatem Chriſti extrinſecè, ſed intrinſecè. 17.2.7
Deitas vt ſic ſanctificat humanitatem Chriſti non moraliter, ſed phyſicè. 17.2.10, & 11
Deitatis ſanctificatio non eſt partim phyſica, partim moralis. 17.2.12
Deitas phyſicè ſumpta prout eſt infinita in tota latitudine entis ſanctificat humanitatem, non verò reddit illam immenſam. 17.3.13
Deitas phyſicè ſumpta cur ſanctificet humanitatem, & eam non reddat immenſam, vel omnipotentem. 17.3.5,6,7,8,9,10, & 11
Deitas cur nequeat terminari ab vna perſona diuina, quin terminetur à tribus. 10.1.5
Deitas ſi per impoſſibile immediatè vniretur humanitati perfectiùs eam ſanctificaret. 17.4.5
Deitas cur nequeat eſſe potentia generatiua, niſi prout connotat paternitatem. 10.2.9,& 10
Deitas cur terminetur paternitate, & per illam non referatur ad Filium. 10.4.16
Deitatis potentia generatiua expletur vno actu. 10.6.1
Dei intrinſeca eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, poſſe ſe communicare actiuè, non verò actu ſe communicare. 2.1.5,& 6.
Dei intrinſeca eſt perfectio, ſed non ſimpliciter ſimplex, poſſe ſe communicare terminatiuè per ſubſiſtentiam relatiuam. 2.1.5,& 7
Deus ſi poſſet ſe communicare terminatiuè per ſubſiſtentiam abſolutam, poſſet complere perfectiori modo ſimpliciter. 2.1.8,10,& 11
Deus eſt perfectiſſimè beatus ſine vlla, & omni creatura actu exiſtente. 2.3.4,6,& 7

Index Rerum.

Dei omnis volitio etiam vt terminatur ad quoduis obiectum creatum, eſt ſumme honeſta in ſe. 2. 3.9.
Dei ſanctitas moralis eſt perfectio abſoluta diuinæ voluntatis. 3.3.11
Dei ſanctitas entitatiua, & phyſica eſt tranſcendens omnes perfectiones abſolutas, & relatiuas. ibid.
Deus non remunerauit meritum Chriſti, nec eius ſatisfactionem acceptauit ex gratitudine. 4.12.1
Deus ſecluſâ promiſſione præmij, remunerauit meritum Chriſti ex iuſtitia legali. 4.12.2,& 3
Deus poſitâ diuinâ promiſſione, remunerauit ex ſtrictâ iuſtitiâ Chriſti meritum. ibid.
Deus remunerauit ex iuſtitiâ commutatiuâ, ſine tranſlatione, & priuatione dominij. 4. 12. 4, & 5.
Deus remunerauit quoque ex iuſtitia diſtributiua. 4.12.7
Deus non neceſſitatur ad optimum eligendum. 2. 3.4
Deus poteſt præmiare totum quod Chriſtus potuit mereri. 3.6.3
Deus non poteſt aſſumere humanitatem ſecundùm aliquid abſolutum, nec ſecundùm ſubſiſtentiam abſolutam. 10.4.1,12,& 13.
In Deo ſubſiſtentia abſoluta non diſtinguitur virtute à perfectione abſolutâ, cuius eſt ſubſiſtentia. 10.4.10
In Deo ſubſiſtentia abſoluta multiplicatur iuxta diſtinctionem virtualem perfectionum formalium. 10.4.9
Dei ſubſiſtentia abſoluta, ſi ponatur diſtincta virtute à natura, poteſt terminare humanitatem. 10.5.4
Dei cognitio ita formaliſſimè attingit ſuam eſſentiam, attributa, relationes, & creaturas poſſibiles, vt nequeat diuinus intellectus præſcindere illam in plures cognitiones ratione diſtinctas. 13.1.1,2,& 3

Denominatio.

Denominatio eſt triplex. 3.4.2
Denominatio quæuis formaliter conſiſtit in ipsâ formâ, à quâ ſumitur. 3.4.3
Denominatio extrinſeca, nec per ſeipſam, nec per aliquid identificatum cum ſeipſa vnitur intrinſece ſubiecto ab ipsâ denominato. 17.2.10
Denominatio extrinſeca moralis, eſt valor operum Chriſti, ſumptus à Deitate, & perſonalitate Verbi. 3.4.4,5,6,& 7

Dependentia.

Dependentia humanitatis à Verbo non eſt à priori, ſed à poſteriori. 6.2.3
Dependentia humanitatis à Verbo quid ſit. 6.2.8

Dominium.

Dominium proprietatis habet Deus creaturarum omnium intellectualium, & omnium actionum, quia creator eſt. 4.8.7,& 8
Proprium dominium, & ius habet Deus in famam, & honorem proprium. 4.8.6
Supremum dominium habet in homines, tam denominationis, ſeu proprietatis, quàm etiam iuriſdictionis. 4.8.8
Dominium eiuſdem rei in ſolidum duobus ſimul competere poteſt. 4.4.9
Peculiare habet Verbum in actiones Chriſti, prout terminans humanitatem. 4.3.7,& 9
Dominium prædictum Verbi eſt omnino independens ab aliis perſonis. 4.3.8
Dominium temporale in omnes res creatas habet Chriſtus ratione vnionis hypoſtaticæ. 36. 2.2
Habuit dominium ſuperius in omnes illas. 36. 2.5
Dominium hoc, cùm ſit excellentioris ordinis non excludit priuata dominia. ibid.

Dona Spiritus ſancti.

Dona Spiritus ſancti dicuntur ornamenta ſupernaturalia, quibus iuſtus præſtò eſt ad obediendum Spiritui ſancto per ſpeciales illuſtrationes, & impulſus. 20.1.1
Septem ſunt Spiritus ſancti dona. 20. 1. 2, & 3.
Prædicta dona coniuncta ſunt cum gratiâ, & charitate. 20.1.4
In quo conſiſtat donum intellectus pro actu. 20.1.5
Quid ſit donum ſapientiæ. 20.1.6
Donum ſcientiæ quid ſit. 20.1.7
Quid donum conſilij. 20.1.8
Donum fortitudinis quid. 20.1.9
Donum pietatis quid ſit. 20.1.10
Donum timoris quid. 20.1.11
Circa materias virtutum Theologalium nullum eſt donum. 20.1.12
Dona ſpectantia ad potentiam intellectiuam ſpecie diſtinguuntur ab actibus fidei Theologicæ, & prudentiæ infuſæ. 20.1.13
Ad actus donorum ponendi ſunt habitus ſupernaturales. 20.2.2
Habitus prædicti ſunt ſupernaturales ſpecie diſtincti ab aliis virtutibus. 20.2.3,& 4
Eiuſmodi habitus ſunt ſeptem, quatuor in intellectu, tres in voluntate. 20.2.5
Habitus donorum intellectus ſapientiæ, & ſcientiæ ſunt ſpecies infimæ. 20.2.8
Donum conſilij ſpecie multiplex. 20.2.9
Dona ſpectantia ad voluntatem ſpecie ſunt multiplicia. 20.2.10
Abſolutè tamen ſolùm ſunt ſeptem Spiritus ſancti dona. 20.2.11
Septem prædicta dona habuit Chriſtus in via. 20.3.1.
Habuit Chriſtus donum timoris propriè, & preſsè ſumptum. 20.3.2
Qualis fuerit iſte timor in Chriſto. 20. 3. 4, 5, & 6
Prædicta dona ſunt modò in Chriſto in cœlis, & permanent in Beatis. 20.4.2,& 3

Dolor.

Dolor ſenſibilis in quo conſiſtat. 28.2.6
Dolorem fuiſſe in Chriſto certum eſt. ibid.
Quo pacto differat dolor à triſtitia. 28.2.7

Dulia.

Dulia eſt cultus, qui exhibetur Sanctis propter ſanctitatem creatam. 37.4.1
Duliæ actus, & habitus ſpecie differt à cultu latriæ. 37.4.5,& 10
Vide *Adoratio*, *Adoratio Sanctorum*.

Eccleſia

Index Rerum.

E

Eccleſia.

ECcleſia, cuius caput eſt Chriſtus, quænam ſit. 32.1.2
Eccleſia ex Angelis & hominibus, veluti vna ſpiritualis reſpublica conſtituitur. 32.7.4
Eccleſiam gubernat Chriſtus per internum influxum, & per externam directionem. 32. 1. 5, & 6

Effectus.

Effectus formalis formæ non ſolùm prouenit ab ipſa forma, ſed etiam prouenit à ſubiecto apto. 10.4.16
Idem effectus nequit procedere phyſicè à duabus cauſis totalibus ex natura rei, & cur. 14.5.7
Idem effectus diuinâ virtute poteſt cauſari ſimul à duabus cauſis. 10.5.7
Effectus per aliquam formam conſtitutus concipi nequit, quin in illo talis forma includatur. 6.1.7
Ex nullo effectu poſitiuo ſupernaturali, prout effectus eſt, poteſt haberi cognitio euidens, vel probabilis myſterij incarnationis quoad an eſt. 1.8.3
Ex aliquo effectu poſitiuo cauſato per vnionem hypoſtaticam, habente cum illa connexione, tanquam cum termino, benè colligitur cognitio abſtractiua Incarnationis. 1.8.4,& 5
Ex aliquo effectu priuatiuo opinatiuè colligere poteſt fidelis Incarnationem Dei. 1.8.6

Electio.

Electio mediorum etiam connexorum cum fine, & intentio finis ſunt in Deo actus ratione diſtincti. 18.3.9
Cùm Deus per electionem diligit directè media, diligit finem indirectè. 13.3.7
Electio in Deo medij ad aliquem finem, ſemper eſt medij vtilis ad illum. 13.4.5
Poteſt Deus eligere medium propter finem ipſi medio extrinſecum. 13.4.6
Poteſt Deus eligere media in extrinſecos fines, nullâ factâ in illis phyſicâ mutatione. 13.4.7
Efficax electio mediorum in Deo non eſt ratione diſtincta ab efficaci voluntate exequendi media. 13.5.2
Electionem Virginis in Matrem Dei meruit Virgo. 12.9.4,& 5
De condigno meruit eam electionem. 12.10. 4,5,6,7,& 8
Electionem ad gloriam hominum prædeſtinatorum meruit Chriſtus. 33.4.13

Elipandus.

Elipandi error qui fuerit de Chriſti ſeruitute. 30. 2.5,6,& 7
Elipandi error circa adoptionem Chriſti, fuit error Neſtorij. 31.5.4,6,7,8,& 9

Error.

De facto nullus fuit error in Chriſto. 25.4.1
Nec potuit in Chriſto reperiri error. 25.4.4
Error ſpeculatiuus eſt ex ſuo genere malus, & culpa. ibid.
Deo repugnat eſſe cauſam particularem actualis erroris. 25.4.6
In Chriſti viſu nullus error, nec deceptio fuit. 25.3.9

Euchariſtia.

Angelus ſuæ naturæ relictus panis, & vini ſubſtantiam non cognoſceret in Euchariſtiá, vt ibi exiſtentem. 1.4.14
In Euchariſtia ſunt diuinæ perſonæ per concomitantiam ſpeciali modo. 10.3.4

Euidentia.

Euidentia metaphyſica quid ſit, & quid euidentia phyſica. 21.3.9.& 1.4.8
Euidens phyſicè actus poteſt eſſe falſus. 1.6.3
Euidentia credibilitatis non eſt euidentia metaphyſica, nec phyſica, ſed moralis duntaxat. 1.6. 4,5,& 6
Euidentia moralis non excludit obſcuritatē. 1.6.4
Euidentiæ morali myſteriorum fidei nequit ſubeſſe falſum. 1.6.6

Exiſtentia.

Exiſtentia eſt formaliſſimè idem cum actuali entitate. 6.1.6
Productio humanitatis Chriſti fuit terminata ad propriam exiſtentiam creatam. ibid.
Non fuit exiſtens, nec potuit exiſtere per exiſtentiam increatam. 6.1.7,& 8
Exiſtere humanitatem Chriſti per Verbum, & exiſtere in Verbo ſunt duo diuerſa. 6.1.9
Exiſtentiâ ablatâ, nihil manet in re, quod aſſumi poſſit à Verbo, vel aliâ perſonâ. 6.1.10

F

Fama.

Propriæ famæ & honoris Deus eſt Dominus, & habet ius in illa. 4.8.5
Qui Deum infamat, tollit à Deo honorem, & famam, ſicut eam tollit ab homine, qui hunc infamat. 4.8.5

Fides.

Fidei theologicæ actus non fuit in Chriſto, neque habitus. 19.2.1,& 2
Ad fidem habuit piam affectionem non efficacem, ſed ſimplicem. 19.2.5
Habuit habitum piæ affectionis in ordine ad fidem. 19.2.6,& 7
Fides prout eſt virtus moralis fidelitatem ſignificans in Chriſto fuit perfectiſſima. 19.2.2
Fides, quæ eſt gratia gratis data fuit in Chriſto. 20.5.3

Filius, Filiatio.

Filius quare potius debuerit incarnari quàm Pater, & Spiritus ſanctus. 10.1.3
Filius aſſumpſit humanitatem ſecundùm quod eſt ei proprium, non ſecundùm quod eſt Trinitati commune. 10.2.3,4,5,6,7,8,9,& 10
Filij adoptiui Dei fuerunt iuſti, qui præceſſerunt Chriſti aduentum. 31.1.4
Filius Dei naturalis eſt Chriſtus abſolutè. 31.2.2
Filius Dei naturalis eſt Chriſtus, quatenus homo eſt ſpecificatiuè. 31.2.5

Chriſtus

Digitized by Google

Chriſtus vt homo reduplicatiuè ſumptus per gratiam vnionis eſt filius Dei propriè. 31.3.1,6,& 7

Denominatur ſic filius naturalis à filiatione æterna, prout ſanctificante, & terminante humanitatem. 31.3.8

Chriſtus vt homo filius Dei naturalis denominatus reſpicit Trinitatem, vt vnus Deus eſt. 31.3.9,& 10.

Si humanitas Chriſti fuiſſet vnita Patri, vel Spiritui ſancto, & non filio, non fuiſſet Chriſtus, vt homo filius Dei naturalis. 31.3.11, & 12

Chriſtus vt homo ratione gratiæ vnionis factæ, rectè dici poteſt filius Spiritus ſancti. 31.3.15

Nulla filiatio Chriſto conuenit ratione gratiæ habitualis. 31.4.2

Finis, Finis intentio.

Ad multiplicationem finium totalium, actus intentionis multiplicantur. 13.10.1,& 2

Incarnationis dantur plura motiua, & plures fines, ac proinde plura decreta. 13.10.1,& 2

à Finis intentione differt actus complacentiæ circa finem. 13.3.4

Intentio finis cum non pendet à medio determinato, eſt diſtincta ratione in Deo ab electione talis medij. ibid.

Deus vno, & formaliſſimo actu intentionis diligit finem directè, & medium connexum indirectè. 13.4.6

Deus duplici actu ratione diſtincto intentionis, & electionis diligit directè finem, & medium connexum. 13.5.8

In Deo actus intentionis, & electionis ſunt duo actus virtute diſtincti. 13.3.9

Finis, & medium in nobis poteſt directè amari vno actu. 13.3.10

Si finis intendatur à Deo, vt excitans, & mouens ad electionem mediorum, ſemper eſt virtute diſtinctus ab electione. 13.3.11

Ad finem ſemper ordinat Deus medium vtile, licèt naturâ ſuâ non ordinetur ad illum. 13.4.5,& 6.

In volitione finis, & mediorum cum illo non connexorum datur diſtinctio actuum, & prioritas inter illos. 13.4.8

In Deo finis intentio efficax non eſt actus ratione diſtinctus ab efficaci volitione exequendi finem. 13.5.2,& ſeqq.

In quo conſiſtat ordo intentionis, & executionis. 13.5.3

Fines, & motiua Incarnationis triplicia. Vide ſuprà *Decreta diuina.*

Fœlix.

Fœlicis hæreſis fuit, Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum. 31.5.4

Fœlix licèt non diſertis verbis Neſtorij errorem fuerit profeſſus, illum tamen in re habuit. 31.5.7

Fœlicitas, ſeu gloria æterna. Vide *viſio.*

Fomes.

Fomes peccati in actu primo, & in actu ſecundo quid ſit. 27.6.1

In Chriſto non fuit fomes in actu ſecundo. 27.6.2,& 3

Nec fuit in Chriſto actus proueniens rationem circa obiectum non malum. 27.6.4

In Chriſto non fuit fomes in actu primo. 27.6.5

In Chriſto fuit abſolutè, & omnino extinctus fomes peccati triplici de cauſa. 27.6.6, & 7

Fomes propriè non potuit manere etiam de poſſibili in humanitate aſſumptâ. 27.6.9

Repugnat Deum aſſumere naturam cum fomite non extincto. 27.6.10,& 11

Forma ſubſtantialis.

Forma ſubſtantialis materialis eâdem actione producitur, & vnitur entitati materiæ. 6.3.7.

In tali formâ ponendus eſt alius modus ſubſtantialis, qui eam compleat in ratione ſubſtantiæ. 6.3.8

Prædictus modus rectè appellatur ſubſiſtentia partialis formæ materialis ſubſtantialis. 6.3.9

Ad hunc modum ponendum fauet Incarnationis myſterium, 6.4.12

Forma, ſi verè ſit in aliquo ſubiecto, non poteſt non ſeipſam dare; poteſt tamen non præbere ſuum effectum formalem. 10.4.16

Effectus formalis formæ variatur, variato ipſo ſubiecto. 10.4.16

Forma ſicut & materia, licèt ſit cauſa prima in informando, poteſt tamen eleuari ad informandum, quod aliàs iuxta exigentiam naturæ non poſſet. 10.7.7

G

Gaudium.

GAudium fuit in Chriſto verum. 28.4.3

Quomodo ſimul cum ſummâ triſtitiâ. 28.4.8,& 9

Generatio.

Ad generationem requiritur, vt communicetur natura per virtutem generatiuam illius communicatiuam. 31.3.3

Generatio per quam formaliter per potentiam generatiuam communicatur natura generantis eſt omnium propriiſſima, & perfecta generatio. Eam verò per quam communicatur aliquid Dei acceptum per æternam generationem, eſt quoque vera generatio. 31.3.4,5,6,& 7

Genitus eſt Chriſtus ratione gratiæ vnionis, & reſpiciens Trinitatem, vt vnus Deus eſt. 31.3.9,10,11,& 12

Præter generationem æternam in Chriſto datur alia generatio temporanea. ibid.

Gloria.

Gloria animæ data eſt Chriſto ſine meritis. 33.7.3

Potuit illam mereri. 33.7.3

Gloriæ animæ continuationem, & perpetuitatem meruit de facto. 33.7.4

Gloria coporis data eſt Chriſto propter ipſius merita. 33.7.5

Vide etiam *Meritum.*

Gratia

Digitized by Google

Gratia auxilians.

Vide *Auxilium.*

Gratia accidentalis, ſiue habitualis.

Gratiam habitualem in Chriſto fuiſſe negari non poteſt abſque temeritate, poteſt abſque hæreſi. 18.1.n...

Non fuit data Chriſto ob neceſſitatem ſanctificationis, vel meriti, ſeu ſatisfactionis. 18.2.1, & 2

Data fuit Chriſto vt eſſet quoque accidentaliter ſanctus, & vt haberet principium intrinſecum connaturale actuum ſupernaturalium. 18.2.3,4,& 5

Gratia habitualis Chriſti non fuit producta à modo vnionis hypoſtaticæ. 18.3.1

Neque à compoſito Chriſti. 18.3.4

Nec fuit talis gratia producta à Verbo vt ſic, ſed à tota Trinitate per diuinam omnipotentiam. 18.3.2,& 3

Habuit gratiam habitualem Chriſtus primo ſuæ conceptionis momento. 18.3.5

Gratiæ habitualis in Chriſto fuit natura poſterior gratiâ vnionis. 18.3.6

Gratia habitualis non fuit præuia diſpoſitio ad hypoſtaticam vnionem: 11.3.n... & 18.4.2

Potuit diuinâ virtute eſſe antecedens quaſi diſpoſitio præuia moralis. 11.4.n...

Gratia habitualis non eſt phyſica proprietas vnionis hypoſtaticæ, ſed moralis ex maximâ congruitate debita. 18.4.3

Non eſt debita modo vnionis, ſed perſonalitati, & Deitati Verbi ſanctificanti. 18.4.4

Gratia habitualis eſt connaturalis Chriſto, & ipſi humanitati, prout ſubſtantialiter ſanctificatæ. 18.4.7,& 8

Gratia habitualis eſt naturalis Chriſto, & ipſi humanitati iam ſubſtantialiter ſanctificatæ. 18.4.9

Gratia habitualis habet infinitudinem naturalem ex coniunctione cum perſonâ Verbi. 18.5.2, & 9

Potuit eſſe infinita phyſicè ſecundùm intenſionem. 18.5.3

Fuit de facto finita in phyſicâ intenſione. 18.5.5, & 6

Eſt etiam finita phyſicè in eſſe gratiæ, & tribuit valorem finitum operibus Chriſti. 18.5.10, & 11

Gratia habitualis Chriſti de facto non fuit aucta, potuit tamen augeri. 18.6.1,2,& 3

Ad gratiam habitualem Chriſti nullus peruenit, nec peruenire poteſt de facto, benè verò de poſſibili. 18.6.4,& 5

Habuit Chriſtus gratiæ plenitudinem in quo ſenſu. 18.7.1

Gratia habitualis Chriſti nec propter entitatem, nec propter ordinem ad tale ſubiectum differt ſpecie eſſentiali à noſtrâ. 18.7.2

Gratia capitis, & caput.

Caput eſt Chriſtus totius Eccleſiæ hominum. 32.1.2

Ita eſt caput, vt nullo modo ſit membrum. 32.1.3

Chriſtus eſt caput infidelium, non damnatorum. 32.1.4

Proprium eſt Chriſti eſſe caput Eccleſiæ. 32.1.7

Chriſtus caput eſt Angelorum in cœlis. 32.2.1, & 2

Caput extitit Angelorum etiam malorum in via. 32.1.4,& 5

Non eſt Chriſtus propriè caput creaturarum irrationalium, ſed dominus, & gubernator. 32.3.1

Chriſtus caput eſt Eccleſiæ qua homo ſpecificatiuè. 32.3.2

Gratia capitis quid ſit. 32.4.1

Chriſtus fuit conſtitutus formaliter caput, ac proximè per ſolam diuinam diſpoſitionem. 32.4.7

Gratia ratione cuius aptitudinaliter, ſeu radicaliter fuit Chriſtus conſtitutus caput morale, eſt ſola gratia vnionis hypoſtaticæ. 32.4.8

Gratia habitualis in Chriſto, eſt gratia capitis radicaliter, non adæquatè, ſed inadæquatè. 32.4.9

Gratia gratis data.

Gratiæ gratis datæ, quæ ad Eccleſiæ vtilitatem conferuntur. 20.5.1

Has gratias enumerat nouem Paulus. 20.5.2

Omnes fuerunt in Chriſto. 20.5.2,3,& 4

Chriſtus fuit verè Propheta, & habuit gratiam prophetiæ. 20.6.2,3,& 4

Gratiæ gratis datæ fuerunt in Chriſto permanenter. 20.6.5

Singulis gratiis gratis datis non reſpondent ſinguli habitus. ibid.

Gratia ſubſtantialis, ſiue vnionis.

Gratia vnionis infinitè excedit gratiam adoptionis. 27.1.9

Gratia vnionis non eſt bonum purè creatum, cùm includat intrinſecè perſonam diuinam. 3.5.3

De fide eſt Chriſtum Dominum fuiſſe ſanctum. 16.1.2

De fide eſt fuiſſe ſanctum ab initio conceptionis ſuæ. 16.1.3

Animam Chriſti fuiſſe ſanctam ipſâ diuinitate, certum eſt ex Patribus. 16.2. per totam.

Non eſt de fide, Chriſtum eſſe ſanctum ſubſtantiali ſanctitate. 16.3. per totam.

Quibus rationibus ſanctitas humanitatis ratione vnionis ſit ponenda. 16.4.n...

Diuinum eſſe non ſanctificat vt forma phyſicè in rigore ſumpta. 16.5.1

Diuinitas ſanctificat communicando per ſe ipſam effectum ſanctitatis. 16.5.2

Diuinitatis ſanctificatio eſt, & dici debet ſubſtantialis ſanctitas. 16.5.3,& 4

Prædicta ſanctitas denominatio eſt intrinſeca, non moralis; ſeu extrinſeca. 16.6.4, & 5

Chriſti anima ſanctificatur à perſonalitate Verbi, prout virtute diſtinctâ à Deitate. 17.1.4

Perſonalitas Verbi ſanctificat non moraliter, ſed intrinſecè, & phyſicè. 17.1.7,8. & ſeqq.

Humanitas Chriſti ſanctificatur à Deitate, vt contradiſtincta à perſonalitate Verbi. 17.2.2, & 3

Sanctificatio iſta Deitatis eſt immediata. 17.2.5

Digitized by Google

Prædicta ſanctificatio non eſt extrinſeca, ſed intrinſeca. 17.2.7
Deitas ſanctificat animam Chriſti non moraliter, nec quaſi moraliter, ſed phyſicè. 17.2.10, & 11
Neque hæc ſanctificatio eſt partim phyſica, partim moralis, ſed omnino phyſica. 17.2.12
Gratia ſanctificans humanitatem Chriſti eſt natura Dei phyſicè ſumpta cum omnibus ſuis attributis abſolutis. 17.3.12
Sanctificatio humanitatis Chriſti à Deitate diſtinguitur virtute à ſanctificatione eiuſdem à perſonalitate Verbi. 17.4.2
Deitas perfectius ſanctificat, quàm perſonalitas. 17.4.3
Si Deitas immediatè vniretur, & per ſuam ſubſiſtentiam abſolutam immediatè terminaret humanitatem, perfectiùs eam ſubſtantialiter ſanctificaret, quàm modo eam ſanctificat. 17.4.5
Si per impoſſibile natura diuina coniungeretur humanæ, mediante ſuppoſito creato, non ita perfectè fuiſſet ſanctificata humanitas. 17.4.6
Humanitas Chriſti non ſanctificatur perſonalitate Patris, & Spiritus ſancti. 17.5.3. & ſeqq.
Non eſt gratia ſanctificans vnio hypoſtatica ratione ſui, ſeu vt eſt modus ſupernaturalis præciſè. 17.6.3, & ſequent.
Humanitas Chriſti prout ſancta Deitate, & Verbi perſonalitate, non tam eſt ei grata, & placet ipſi, ac Deitas, & Verbum. diſp. 17. ſ. 7. per totam.
Humanitas Chriſti Deitate, & perſonalitate Verbi ſanctificatur infinitè, & ſimpliciter, & in omni genere ſanctitatis communicatæ per vnionem diſtinctam. 17.8. fusè per totam illam.

H

Habitus.

HAbitus non ponitur in ea potentia, in qua ex ſe repugnat actus. 16.5.2
Vide *Scientia*.

Homo purus.

Nomine hominis puri intelligitur homo non vnitus hypoſtaticè Deo, ſed ſanctus ſolâ gratiâ habituali. diſp. 5. in proœmio.
De facto nullus homo purus alius condignè meretur gratiam. 5.1.1
Poteſt purus homo iuſtus mereri aliis primam gratiam ſanctificantem, ſi non ſit in peccato mortali. 5.1.3
Poteſt quoque mereri aliis gloriam primam, gratiam excitantem, & omnem aliam actualem gratiam. 5.1.4, & 5
Vt poſſet aliis mereri, opus eſſet, vt illorum conſtitueretur caput morale. 5.1.6, & 7
Nequit homo purus ſanctus mereri primam gratiam ſanctificantem homini peccatori. diſp. 5. ſ. 2. integrâ.
Ratio cur id nequeat eſt infinitudo Dei offenſi, & finita conditio perſonæ ſatisfacientis. diſput. 5. integrâ. ſect. 4.
Nequit purus homo ſatisfacere de condigno pro peccatis aliorum. 5.5.2
Nec purus homo, etiam vt membrum Chriſti, poteſt ſatisfacere condignè pro mortali. 5.5.3
Nequit contritio puri hominis eſſe ſatisfactoria pro peccato proprio, nec meritoria de condigno primæ gratiæ. 5.6.6
Etiam ſi contritio ſit forma ſanctificans, nequit eſſe condigna, & æqualis ſatisfactio pro mortali proprio. 5.6.7
Purus homo neque per actus ſimultate naturæ exiſtentes cum primâ gratiâ ſanctificante, neque per actus ſubſequentes illam, poteſt condignè ſatisfacere pro peccato proprio. 5.7.2, & 3
Purus homo ſanctus poteſt pro veniali peccato condignè ſatisfacere. 5.8.2, & 3
Nequit purus homo ſatisfacere pro veniali peccato de rigore iuſtitiæ. 5.8.4

I

Ignorantia.

IGnorantia impropriè dicta, ſiue negationis in intellectu Chriſti fuit. 25.3.4
Ignorantia priuationis in illo non fuit. 25.3.3
Potuit eſſe in illo ignorantia priuationis de potentia abſolutâ. 25.3.5

Impeccabilitas.

Humanitas Chriſti à Verbo aſſumpta ex vi vnionis adeò eſt impeccabilis, vt cum illa nequeat componi peccatum. 27.1.6
Nec peccatum veniale potuit eſſe in humanitate Chriſti, permanente gratiâ vnionis. 27.1.7
Si Verbum aſſumpſiſſet humanitatem antea exiſtentem in peccato, ratione vnionis nullo modo maneret macula peccati. 27.1.8
Natura humana manens in Verbo, etiam ſi inuincibiliter ignoraſſet ſui vnionem, non poſſet peccare. 27.1.10
Humanitas Chriſti peccare non potuit, ita vt per peccatum amitteret vnionem hypoſtaticam, ſicut per mortale amittitur gratia adoptionis. 27.2.1, 4, 5, & 6
Prædictam impeccabilitatem habet humanitas per ſe primo à ſuppoſito Verbi. 27.2.7
Si terminatur humanitas ſimul ſubſiſtentiâ Verbi, & ſubſiſtentiâ propriâ, adhuc eſſet impeccabilis. 27.2.8
Neque hæc impeccabilitas obeſt libertati. 27.2.10
Humanitas Chriſti ratione vnionis non moraliter, & extrinſecè, ſed intrinſecè, & ex natura rei, ac phyſicè eſt impeccabilis. 27.3.4, & 7
In humanitate Chriſti prout vnita Verbo non eſt potentia phyſica ad peccandum. 27.3.6
Omnis macula formaliter tollitur, & impeditur per gratiam vnionis. 27.3.12, & 13
Macula habitualis peccati nequit reperiri cum gratia vnionis. 27.4.2, 3, & 4
Natura humana ratione gratiæ vnionis mundata à culpa, non poteſt manere cum reatu æternæ pœnæ. 27.4.5
Neque cum reatu pœnæ temporalis. 27.4.7
Habitus vitiorum, quæ præextitiſſent in proprio ſuppoſito poſſent manere poſt aſſumptionem. 27.5.2, & ſeqq.

Digitized by Google

Si per impoſſibile natura diuina vniretur ſuppoſito humano immediatè, & non humanitati; adhuc in eo caſu eſſet humanitas ſancta immediatè ipſa Deitate, & eſſet omnino impeccabilis. 27.7.3,4,5,& 6

Incarnatio.

Incarnationem eſſe poſſibilem nulla ratio naturalis demonſtrare poteſt. 1.1.4,5,& 6
Incarnationis poſſibilitas poteſt euidenter negatiuè cognoſci lumine naturæ. 1.1.7
Incarnationis impoſſibilitas etiam oſtendi poteſt negatiuè ſolo lumine naturæ. 1.1.9
Incarnationis poſſibilitas, nec probabiliter poteſt iudicari poſſibilis ſolo lumine naturæ. 1.2.3, & 4
Vnica huius ratio deſignatur. n.7,& 8
Incarnationis poſſibilitatem nec potuit Angelus apprehendere, nec ſuſpicari ſolo lumine naturæ. 1.2.11
De fide eſt Incarnationem eſſe factam, & eſſe poſſibilem. 1.3.1.& ſ.6.1
Id non poteſt cognoſci ſola virtute naturali. 1.3.2
Nec abſtractiuè ab homine, n.3, neque ab Angelo. n.5.& 6
Incarnationis poſſibilitas, & actualis exiſtentia eſt ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam, ſolo lumine naturæ minimè agnoſcibilis. 1.5.12
Incarnationis poſſibilitas, fide poſitâ, poteſt congruis rationibus explicari. 1.6.2
Incarnationis factæ habetur in nobis euidentia credibilitatis, & moralis, non phyſica. 1.6.3, & 4
Incarnationis poſſibilitas, poſitâ fide aliorum myſteriorum, poteſt probabiliter cognoſci, non euidenter. 1.8.1
Ex euidentia Dei atteſtantis euidens colligitur notitia Incarnationis in atteſtante. 1.8.6
Incarnatio fuit decens, conueniens, & Deo conſentanea. 2.1.1,2,3,4,& 5
Incarnatio fuit conueniens humanitati aſſumptæ. 2.2.1. Fuit conueniens toti generi humano, n.2. Fuit conueniens toti vniuerſo. n.3
Incarnatio fuit medium conuenientiſſimum ad reparationem generis humani. 2.2.5
Ex parte naturæ aſſumptæ Incarnatio fuit medium conuenientius, quocumque alio poſſibili etiam diuinâ virtute. 2.2.6
Incarnatio nullâ phyſicâ neceſſitate fuit abſolutè neceſſaria. 2.3.3
Incarnatio non fuit abſolutè neceſſaria neceſſitate morali. 2.3.4,& 5
Nec fuit neceſſaria ex ſuppoſitione vniuerſi, vel mundi creatione. 2.4.3
Neque ex ſuppoſitione peccati Adæ fuit neceſſaria. 2.4.6,& 11
Nec fuit neceſſaria Incarnatio ex ſuppoſitione condignæ ſatisfactionis, n.8. benè verò aliqua hypoſtatica vnio. n.7

Incarnatio pro actione incarnandi.

Incarnatio eſt actio realis, & tranſiens. 6.1.1, & 2
Incarnatio, prout fluit à Deo eſt actio; prout recipitur in humanitate eſt paſſio, nullatenus verò eſt propriè mutatio. 6.1.3
Actio Incarnationis nullo pacto eſt productio humanitatis, nec realiter, nec formaliter. 6.1.5
Incarnatio eſt ſolum actio vnitiua, ſeu productiua modi vnionis humanitatis. 6.2.4
Actio vnitiua humanitatis cum Verbo, ſolet appellari vnitio, aſſumptio, Incarnatio, ſeu humanatio, & deificatio, & cur. 6.2.6

Incarnatio pro termino formali actionis incarnandi.

Actionis incarnandi terminus formalis ad quem, quatenus productio eſt ſola hypoſtatica vnio. 7.7.6
Incarnationis terminus formalis communicatus, eſt Verbi perſonalitas, & humanitas. 7.7.7, & 8
Actionis incarnandi terminus à quo poſitiuus nequit eſſe humanitas. 7.8.8
Reſpectu actionis productiuæ vnionis hypoſticæ inter materiam primam, & Verbum, terminus à quo poſitiuus eſt ſubſiſtentia propria materiæ; non verò reſpectu actionis productiuæ vnionis inter animam, vel humanitatem, & Verbum. 7.8.9
Actionis productiuæ vnionis hypoſtaticæ inter materiam, & Verbum terminus priuatiuus à quo eſt carentia vnionis, vt productio eſt: vt verò eſt communicatio, eſt carentia Verbi, & materiæ primæ. 7.8.10
Vnitio animæ Chriſti, vel humanitatis cum Verbo, nullum habet propriè terminum à quo, nec poſitiuum, nec negatiuum, ſeu priuatiuum. 7.8.10
Vide *Vnio*.

Incarnatio pro termino totali, & adæquato reſultante ex vnione.

Terminus totalis, & adæquatus Incarnationis eſt indiuidua ſubſtantia. 8.1.1
Nequit prædictus terminus eſſe Verbum diuinum. 8.1.2. Nec humanitas ipſa. n.3
Incarnationis terminus adæquatus eſt perſona Verbi ſubſiſtens in duabus naturis. 8.2.3
Terminus adæquatus Incarnationis eſt perſona compoſita. 8.3.2
Vide *Chriſtus*.

Incarnationis cauſa efficiens.

Tota Trinitas fuit cauſa efficiens Incarnationis. 11.1.1
Fuit cauſa principalis, non inſtrumentaria, 11.1.2
Incarnationis nulla creatura poteſt eſſe cauſa principalis. 11.1.3,& 4
Nec ſi eſſet ſubſtantia ſupernaturalis creata poſſet eſſe cauſa principalis Incarnationis. 11.1.5
Poteſt Deus aſſumere creaturam, vt cauſam inſtrumentariam Incarnationis, 11.1.2
Ad primam productionem vnionis hypoſtaticæ in primo inſtanti conceptionis nulla creatura, nec Virgo fuit cauſa inſtrumentalis. 11.2.3

Digitized by Google

Ad eam ſucceſſiuam productionem vnionis hypoſtaticæ, quæ poſtea facta eſt in nutritione corporis Chriſti, humanitas Chriſti non fuit cauſa efficiens inſtrumentaria. 11.2.4

Incarnationis cauſa diſpoſitiua.

ad Incarnationem, vel hypoſtaticam vnionem, nulla fuit diſpoſitio neceſſaria in humanitate Chriſti. 11.3.2

Nulla diſpoſitio præceſſit in humanitate Chriſti ad prædictam vnionem. 11.3.3

Nec diuinâ potentiâ potuit eſſe aliqua vltima diſpoſitio phyſica præuia ad vnionem. 11.4. 1, & 2

Potuit dari diſpoſitio præuia moralis ad vnionem. 11.4.4,5,6,& 7

Incarnationis cauſa meritoria.

Vide *Meritum.*

Incarnationis cauſa motiua.

Cauſa motiua diuerſa eſt ab impulſiua. diſp.14. in proœmio.

Potuit Deus moueri ad Incarnationis opus variis motiuis.diſp.14. integrâ, ſect.1.

De facto voluit Deus Incarnationem propter ſuam intrinſecam excellentiam,& perfectionem vniuerſi; vtriuſque idem eſt motiuum. 14.2.2,3,4,& 5

Cur huius motiui non meminerit ſacra Scriptura. 14.2.2,6,& 7

Fuit etiam de facto cauſa motiua excellentia capitis, & auctoris gratiæ, & gloriæ independenter à remedio peccati. 14.3.2,& 3

Subſtantia Incarnationis fuit quoque volita propter remedium peccati. 14.4.2

Tria prædicta motiua fuere totalia, & adæquata. 14.5.5

Modi Incarnationis in carne paſſibili, & mortali vnicum motiuum, nempe peccati remedium. 14.4.3

Prædicta tria motiua ſpecificant tres actus diuinæ voluntatis, ſeu tria decreta ratione diſtincta. 14.5.5,& 6

Reliqua vide ſuprà, *Decreta diuina.*

Iniuria.

Eo grauior eſt iniuria propriè ſtricta, quo dignior perſona offenſa, & offendens vilior. 5.4.5,& 6

Iniuria facta in bonis ſuperioris ordinis, non poteſt bonis ordinis inferioris compenſari.

Iniuria, ſeu offenſa ſumpta impropriè pro damno temporali non creſcit ex dignitate perſonæ. 5.4.4

Intellectus.

Intellectum creatum habuiſſe Chriſtum de fide eſt. 21.1.4

in Intellectu Chriſti fuiſſe actualem ſcientiam, vel cognitionem creatam de fide eſt. 21.1.5

in Intellectu Chriſti fuerunt habitus creati intellectuales. 21.1.6

Intellectus Chriſti, vel vllus alius nequit reddi formaliter intelligens, vel ſciens per actualem ſcientiam,vel cognitionem increatam Dei. 21. 2.4,& ſeqq.

Intellectus agens fuit etiam neceſſarius in Chriſto, & non fuit in illo otioſus. 25.1.7

Intellectus Chriſti caruit deceptione ſenſuum occaſionaliter, & cur. 25.3.9

Ira.

Ira eſt appetitus vindictæ, & recruciationis. 28. 3.7

Ira propriè non eſt in Deo; fuit verò in Chriſto iuſtus iræ ſenſibilis affectus. 28.3.7

Iudex Chriſtus.

Iudex Chriſtus cum iudiciaria poteſtate. 36.3. 1,& 2

Iudiciaria poteſtas in Chriſto fuit poteſtas excellentiæ. 36.3.3

Hæc iudiciaria poteſtas fuit communicata Chriſto aliquibus titulis. 36.3.4

Chriſtus non eſt vſus illâ in vitâ mortali; cœpit illa vti, quando cœpit eſſe in ſtatu glorioſo. 36.3.5

Ius, Iuſtitia.

Quid ſit ius,& quid ſit ius in re, & ius ad rem. diſp.4. in proœmio,n.2.

Quid ſit propriè iuſtitia, diſp.4. in proœmio, n.1.& 4.7.3

Quid ſit commutatiua iuſtitia, & diſtributiua. diſp.4.in proœmio,n.3.& 4.12.5

Iuſtitiæ commune eſt cum Religione, & obedientia eſſe ad alterum re. 4.2.2

Diſtinctio requiſita, vt ſit ad alterum iuſtitia rectè conſtat cum ſola diſtinctione naturarum. 4.2.3,4,5,& 6

Iuſtitia rigoroſa eſt ad alterum iure proprio, & dominio diſtinctum. 4.4.1

Iuſtitia rigoroſa ſit ex bonis non acceptis gratis à creditore. 4.5.1

Iuſtitia non reſpicit bonum alterius, prout eſt vtile, & commodum ipſi, ſed prout eſt illi proprium, ſeu debitum proprio iure. 4.7.2,& 3

Non eſt de ratione iuſtitiæ vt ſit tranſlatio, & priuatio dominij rei, quæ datur. 4.12.4

Vis eſt obligandi ex iuſtitia in ſatisfactione purâ ex ſe, non verò in ea, quæ eſt per modum contractus. 4.11.4

Ad obligationem actualem ex iuſtitia non ſemper requiritur vis obligandi. 4.10.3

Iuſtitia etiam fideiuſſorem mouet ad ſoluendum debitum alienum. 4.8.18,& 19

Iuſtitiæ ſatisfactio, vt ſit iuſta debet eſſe æquiualens, vel æqualis. 4.8.22

Non eſt contra iuſtitiæ rigorem, vt teneatur acceptare creditor ratione ſolius præuiæ ordinationis, vel promiſſionis. 4.11.6

De iuſtitia poteſt dari integra ſatisfactio abſque reſtitutione in priſtinam amicitiam. 4. 11.8

Ad iuſtitiam rigoroſam non eſt opus operari ex affectu recompenſandi iniuriam. 4. 12.2

Iuſtitia Chriſti & Dei.

Virtus iuſtitiæ in Chriſto eſt eiuſdem ſpeciei cum noſtrâ erga Deum. 4.11.8

Ex Iuſtitia tenetur homo ſatisfacere Deo pro peccato, quantum poſſit. 4.8.16,& 17

In Chriſto nulla eſt virtus quæ non poſſit reperiri in puro homine. 4.11.12

Iuſtitia

Digitized by Google

Iuſtitia commutatiua in Chriſto differt ſpecie ab omni iuſtitia commutatiuâ humanâ. 4.11.8
Iuſtitia Chriſti commutatiua eſt eiuſdem ſpeciei cum illa virtute,quæ in nobis dicitur pœnitentia. 4.11.9
Non verò dicitur in Chriſto rigoroſa pœnitentia. ibid.
Iuſtitia in Chriſto ſpecie eſt diuerſa à virtute religionis. 4.11.10
Non impeditur rigor ſatisfactionis Chriſti, quia ratione ſolius promiſſionis, vel pacti, teneatur Deus eius ſatisfactionem acceptare. 4.10.5
Iuſtitia Dei, vide *Deus*.

L

Latria.

Adoratio ſoli Deo debita dicitur latria. 37.4.1
Latriæ effectus eſt actus à religionis virtute elicitus. 37.4.7
Quæ dicatur abſoluta, & ſuprema latria, quæ verò reſpectiua,& inferior. 38.2.1
Diſtinctio latriæ ſoli Deo debita, in externis actibus ex intentione interiori pendet. 38.1.14
Vide plura, *Adoratio*.

Lex.

Legem nemo poteſt imponere,niſi qui poteſtatem habet coactiuam. 29.2.3.
Ad rationem legis non eſt per ſe, & ſimpliciter neceſſaria. 29.2.5
Legi naturali fuit Chriſtus ſubiectus præcipienti actum bonum. 29.2.6
Legi naturali præcisè, vt prohibenti non fuit Chriſtus ſubiectus. 29.2.7
Chriſtus non fuit ſubiectus vllis humanis legibus. 29.2.8
Chriſtus non fuit ſubiectus legi diuinæ purè poſitiuæ tam nouæ, quàm veteri. 29.2.9, & 10
Legiſlatoris poteſtas in Chriſto fuit. 35.4.3
Quas leges Chriſtus de facto tulerit. 35.4.4

Libertas in Chriſto.

Libertas intrinſecè requiritur ad meritum. 33.1.1
Libertas fuit in Chriſto.
Idem actus non poteſt eſſe liber ſecundum vnam rationem, & neceſſarius ſecundum aliam. 29.5.4
Quomodo fuerit in Chriſto libertas ad præceptum mortis implendum, etiamſi fuerit impeccabilis. 29.5.2,8,9,10,& 11
Euidens eſt Chriſtum poſito præcepto moriendi, libertatem habuiſſe in ipſo actu moriendi ſufficientem ad homines redimendos,& ad omne eius meritum. 29.5.13

Lumen gloriæ, Lumen ſcientiæ.

Diuina virtute poteſt idem lumen eſſe gloriæ, & ſcientiæ infuſæ. 24.5.1
Lumen gloriæ, & lumen ſcientiæ infuſæ ſpecie & realiter differunt. 24.5.2
Lumen ſcientiæ infuſæ eſt vnus tantùm habitus, ſeu ſimplex qualitas. 24.6.2
Vnica, & vera ratio. ibid.n.4

Lux, Sonus, &c.

Lux, ſonus, & alia obiecta ſenſibilia, cur interdum ſentiantur, vt exiſtentia ibi, vbi reipſa non exiſtunt. 1.4.19

M

Malitia.

Malitiæ, & offenſæ ratio in peccato differunt. 5.3.3
Malitia peccati mortalis in ratione malitiæ non eſt infinita. 5.3.4
Nequit in peccato mortali ratione malitiæ concipi cum ignorantia inuincibilis rationis offenſæ. 5.4.14
Vide etiam *Peccatum, & Offenſa*.

Maria Virgo.

Maria Virgo dignitatem Matris Dei verè meruit. 12.9.4
Eam meruit in executione, & in intentione. ibid.n.4
Potuit Virgo de condigno mereri maternitatem Dei, phyſicè, & moraliter acceptam. 12.10.4,5,& 6
De facto meruit illam de condigno. 12.10.8, & 9
Meruit per actum conſenſus in annunciatione non ſolùm maternitatem, ſed etiam augmentum integrum gratiæ, & gloriæ illi reſpondens. 12.10.10,14,& 15
Virgo non concurrit efficienter ad productionem humanitatis, ſed tantùm miniſtrauit materiam. 12.9.8
Probabile eſt oppoſitum. ibid.n.9.
Beata Virgo cur ſit verè, & propriè mater Dei. 11.2.3
Beata Virgo non fuit ſanctificata per conceptionem filij Dei, ſicut humanitas per vnionem. 7.6.12
Suppoſitâ Dei ordinatione ex nullâ aliâ fœminâ potuit Deus ita congruenter ſumere carnem, ſicut de Virgine Maria. 12.10.13
Fuit Virgo electa in Dei matrem ex præuiſis meritis. 12.9.7
Beatam Virginem Chriſtus propriè redemit.33.6.4.& 34.4.3.
Si humanitas Chriſti prius tempore extitiſſet non vnita Verbo, non potuiſſet Virgo dici mater Dei. 9.5.1.& 5.6.n.12
Si Virgini concedatur actiuus influxus in humanitatem Chriſti,adhuc meruit ſibi maternitatem Dei. 12.9.13
Mereri maternitatem Dei non eſt mereri Incarnationem. 12.10.10
In Adamo vt in capite morali ſolum comprehenſa fuit Virgo,quoad deriuationem originalis iuſtitiæ. 15.4.4
In Virgine fuit debitum remotum, non verò proximum culpæ originalis. 33.6.4

Materia.

Materia prima aſſumi poteſt ſine formâ. 9.8.1

Digitized by Google

Index Rerum.

Materia informata animo rationali appetit alias formas,& cur. 10.1.15

Materia prius natura fuit aſſumpta à Verbo,quàm eſſet vnita animæ. 9.5.8

Quo pacto ſit Virgo adoranda, vide *Adoratio beatæ Virginis.*

Mediator.

Mediator fuit Chriſtus verè, & propriè. 34.1.1

Solus Chriſtus fuit abſolutè mediator Dei, & hominum. 34.1.2

Chriſtus fuit conſtitutus mediator radicaliter per gratiam vnionis, formaliter, & proximè per diuinam ordinationem. 34.1.3

Mediator fuit Chriſtus, non quâ Deus, ſed quâ homo. 34.2.1,& 2

Ex ſpeciali virtute iuſtitiæ erga Deum Chriſtus mediatorem formaliter egit. 34. 3. 2, 3, & 4

Chriſtus etiam pro matre ſuâ ſanctiſſima fuit verè, & propriè mediator. 34.4.2,& 4

Melchiſedech.

Cur Chriſtus dicatur Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech. 35.3.4

Meritum.

Meritum,& impetratio valdè differunt. 27.3.6

Meritum in quo differat à ſatisfactione. 3.1.1

Meritum in Chriſto latiùs patet ſatisfactione. 3.1.2

Meritum in actu primo eſt ipſamet condignitas operis proportionata ad præmium. 3.7.3

Meritum in actu ſecundo eget Dei ordinatione taxantis tale præmium. 3.8.3,& 9

Ad meritum conducit ordinatio præcedens, & non ſubſequens. 12.8.12

Meritum vt ſit rigoroſum, ſeu de rigore iuſtitiæ eget Dei promiſſione,& pacto. 3.9.4

Meriti conditiones requiſitæ quæ. d. 33. integrâ ſ.1.

Meritum eſt cauſa moralis præmij. 12.3.3

Meritum vt virtutem habeat cauſandi, habere debet realem exiſtentiam; in quo differt à modo cauſandi finis. 12.3.5

Sat eſt vt eam habeat in aliqua differentia temporis. ibid.

Principium meriti quo pacto nequeat cadere ſub meritum. 12.3.17

Quod debetur titulo connaturalitatis, poteſt conferri ſimul ex merito rigoroſo. 12.5.3

Meritum de congruo quid ſit. 12.2.10

Merita iuſtorum quo pacto reuiuiſcant. 14.7.3

Meritum Chriſti.

De potentiâ abſolutâ potuit Chriſtus omni merito actuali carere. 33.1.6

De facto Chriſtus condignè meruit. 33.1.5

Meruit Chriſtus per omnes actus, & per opera præcepta præcepto affirmatiuo. 33.2.1,& 2

Per non tranſgreſſionem præcepti negatiui non meruit Chriſtus. 33.2.3

Per actus indifferentes ſi eos habuiſſet,non meruiſſet Chriſtus. 33.2.4

Meruit per actum amoris habentem pro obiecto materiali totali aliquid creatum, & pro obiecto formali Dei bonitatem. 33.2.5

Per amorem Dei ſupernaturalem ſequentem ſcientiam infuſam, & per amorem naturalem meruit Chriſtus. 33.2.6,& 7

Non meruit per amorem beneficium Dei. 33.2.9,10,& 11

Meruit à primo inſtanti Incarnationis, & toto tempore vitæ ſuæ, etiam in infantia. 33. 3.1, & 2

Chriſtus deſiit mereri ab inſtanti mortis ſuæ per primum non eſſe. 33.3.3,& 4

Chriſtus non meruit poſt mortem vulnere lateris. 33.3.5

A primo inſtanti vitæ vſque ad inſtans mortis excluſiuè,non fuit in Chriſto vnum tantum meritum,ſed plura. 33.3.6

Peculiariter morti Chriſti in fieri tribuitur complementum redemptionis, & meriti. 33.3.7

Meruit nobis iuſtificationem, gratiam, omnia auxilia, gloriam. 33.4.1,2,3,4,& 5

Meruit Chriſtus auxilia vt efficia, & ſufficientia, ſed non vt inefficacia. 33.4.6

Quo pacto potuerit Chriſtus petere gratiam Patribus antiquis iam ante datam. 33.4.7

Meruit Chriſtus gratiam, & iuſtitiam originalem primorum parentum in ſtatu innocentiæ. 33.4.9,& 10

Meruit noſtram prædeſtinationem, & electionem. 33.4.11,& 12

Meruit Chriſtus Angelis gratiam,& gloriam. 33. 5.2,3,4,5,6,& 7.

Non redemit ſtrictè, & propriè Angelos. 33.6. 2,3,& 4

Chriſtus de facto non meruit ſuam Incarnationem. 12.4.2,ſequent.

Continuationem vnionis hypoſtaticæ de facto meruit. 12.5.3,4,& 5

Meruit extenſionem vnionis ad partes adquiſitas materiæ per nutritionem. 12.5.7

Meruit quoque reſtitutionem vnionis tempore reſurrectionis. 12.5.8

Meruit omnes circumſtantias Incarnationis.d.12. ſ.6.per totam ſectionem.

Non meruit ſibi gratiam habitualem, & habitus infuſos, nec ſuam viſionem beatam. 33. 7.2,& 3

Meruit ſibi gratiæ, & gloriæ continuatinonem, & perpetuitatem. 33.7.4

Meruit ſibi gloriam corporis, & omnia auxilia ad ſuos actus, dempto primo. 33. 7. 5, 6, & 7

Potuit Chriſtus mereri de potentiâ abſolutâ Incarnationem ſuam. 12. 3. 8, 9, 10, 11, & 12.

Incarnatio ſi vnico tantùm motiuo fuiſſet decreta, non potuiſſet cadere ſub meritum Chriſti. 12.3.13.

Non potuit Chriſtus mereri primam futuritionem ſuæ Incarnationis. 12.3.14

Potuit Chriſtus mereri ſuam viſionem beatam. 33.7.3

Potuit Chriſtus mereri per vnum actum omnia præmia creata poſſibilia. 3.5.2

Potuit per vnum actum mereri omnes hypoſtaticas vniones poſſibiles. 3.5.9

Per quamlibet partem determinatam actus potuit Chriſtus mereri omnes vniones hypoſtaticas.

Non potuit Chriſtus plus mereri,quàm Deus remunerare. 3.6.3,& 4

Humani

Humanitas Chriſti non potuit mereri de condigno Incarnationem. 12.1.2
Nec meruit de congruo Incarnationem per opera tempore antecedentia,& per opera priora naturæ. 12.1.4,5,& 6
Potuit humanitas Chriſti mereri de congruo Incarnationem per opera prioritate naturæ antecedentia. 12.2.3,& 4.

Miracula, Miracula Chriſti.

Miraculum eſt proprium Dei ſigillum. 1.8.7
Non poſſunt vera miracula fieri in confirmationem falſi. ibid.
Multa vera miracula Chriſti potuerunt Dæmones cognoſcere. ibid.
In Chriſto fuit poteſtas faciendi miracula. 26.1.4
Poteſtas faciendi miracula fuit in Chriſto permanenter. 26.1.5
Non fuit poteſtas phyſicè effectiua miraculorum, ſed fuit moralis. 26.2.3,4,& 5
Per potentiam moralem, quam habuit Chriſtus, potuit ea omnia facere, quæ efficaciter voluit per ſeipſum, & per alios fieri. 26.3.3, 4,5,6,& 7

Morbus in Chriſto.

Chriſtus morbum non aſſumpſit. 27.8.4

Mors.

Si Chriſtus non fuiſſet occiſus abſque vlla ægritudine eſſet moriturus. 27.8.5
Chriſtus non dici poteſt pro ſe mortuus. 33.5.7
Mors Chriſti non fuit per ſe expetibilis, niſi vt pœna,ac medicina peccati noſtri. 14.4.3

Mutatio.

Res non mutatur per eductionem ex ſubiecto prius tempore exiſtente in potentia ad formam,vel terminum. 6.1.3
Materia prima Chriſti mutata fuit per Incarnationem,non verò humanitas. 40.2.n...
Etiamſi humanitas fuiſſet verè mutata, adhuc Deus non diceretur mutatus per communicationem idiomatum. 40.2.7.

N

Natura diuina, humana.

NAturæ diuina, & humana manent in Chriſto poſt Incarnationem integræ, diſtinctæ,inconfuſæ. 8.1.6
Natura diuina, & humana nequeunt componere vnam naturam. 8.1.8,& 9
Natura diuina habet ſubſiſtentiam abſolutam,quæ eſt de eſſentia illius. 10.4.9
Nequit natura diuina ſecundùm ſuum eſſe abſolutum aſſumere naturam creatam. 10.4.1
Vtriuſque naturæ diuinæ, & humanæ proprietates manſerunt in Chriſto diſtinctæ,& mutuo prædicantur in concreto.diſp.39.ſ.4. per totam.
In naturâ non eſt facta vnio immediatè.diſp.8. ſ.1. per totam.
Natura creata retinens propriam ſubſiſtentiam poteſt diuinitus à Deo aſſumi, 9.9.6
Natura creata ſi aſſumpta eſſet à Deo cum propriâ creatâ ſubſiſtencia abſolutè vera eſſet hæc propoſitio, Deus eſt homo, Deus moritur; non verò hæc alia, Homo eſt Deus, vel Homo creat. 9.9.8
Naturam humanam fuiſſe de facto aſſumptam ſine ſubſtantiâ propriâ, colligitur optime. 9.9.9
Natura ſubſtantialis poteſt diuinitus conſeruari abſque omni ſubſiſtentiâ diuinâ, & creata. 11.4.5
Natura ſubſtantialis exiſtens ſine omni ſubſiſtentia non egeret nouo influxu ad ſui conſeruationem. 11.4.6
Natura ſubſtantialis abſque omni ſuppoſito exiſtens poteſt diuinitus operari. ibid.
Poteſt diuinâ virtute natura ſubſtantialis prius operari, quàm ſubſiſtere propriâ, vel alienâ ſubſiſtentiâ. 11.4.4

O

Obedientia.

OBedientia & religio eſt ad alterum, ſicut & iuſtitia. 4.2.2
Diſtinctio requiſita. vt ſit ad alterum obedientia rectè conſtat cum ſola diſtinctione naturæ. 4.2.3
Obediens fuit Chriſtus ſecundum humanam naturam Deo Patri, & Spiritui ſancto, ac ſibi vt Deo. 29.2.1
Obediens fuit, & ſubdita humana voluntas Chriſti præceptis directiuis, non coactiuis. 29.2.2,3,& 4

Oblatio.

Oblatio Chriſti facta à B. Virgine, & Simeone, non fuit infiniti valoris. 5.3.1
Oblatio Chriſti in pretium non fuit infiniti valoris ex ſola re oblata. ibid.

Offenſa.

Offenſa Dei eſt mortale peccatum prout honorem diuinum grauiter lædens. 5.3.3
Offenſa creſcit ea dignitate perſonæ, non ad æqualitatem, ſeu vniuocè, ſed analogicè. 5.3.7
Offenſa peccati mortalis eſt ſimpliciter finita, & tantùm eſt infinita ſecundùm quid. 5.3.n...
Offenſa diuina non inuoluit intrinſecè Deum, quem offendit. 5.3.7,8,9,& 19
Reliqua, vide *Culpa.*

Omnipotentia.

Omnipotentia Dei ſimpliciter, nec fuit communicata, nec potuit communicari humanitati Chriſti. 26.1.2

Opus, Operatio Chriſti.

Operatio ſequitur eſſe,& ab illis omnibus pendet, à quibus pendet exiſtere. 4.2.7
Operationes ſunt ſuppoſitorum. ibid.
Operationes morales Chriſti peculiari modo pendent à Verbo. 4.2.6
Operationis,prout infiniti valoris, ſolùm perſona Verbi eſt principium quod,& quo. 4.2.6,& 11
Opera

Digitized by Google

Operationis huius phyſicè principium quo eſt humanitas, non principium quod. 4.2.9
Opera Chriſti ſunt infiniti valoris ad merendum, & ſatisfaciendum. diſp.3.ſ.2.per totam
Vnde proueniat. diſp.3.ſ.3. per totam
Operum Chriſti valor eſt denominatio moralis omnino extrinſeca. 3.4.4,5,6,& 7.
Ex parte Verbi præcisè vt operans eſt. 3.3.4
Inæqualia fuere in propria bonitate intrinſecâ, æqualia in valore, vtpotè infinita.diſp.3.ſ.5. per totam.
In operibus Chriſti non eſt compoſitio voluntatis humanæ,& diuinæ. 3.4.8
Vide *Actio, Meritum, & Satisfactio.*

Oratio Chriſti.

Chriſtus vt Deus non orauit, nec orare potuit. 34.5.1
Chriſtus vt homo in hac vita verè orauit. 34.5.2,& 3
In vitâ mortali Chriſtùs inceſſanter orauit poſtulando. 34.5.4
Omnis oratio Chriſti fuit exaudita. 34. 5. 6, & 7
Oratio Chriſti adeò fuit impetratoria, vt nihil petierit,quod non impetrauerit. 34.5.8
Chriſtus in cœlo orat,ſumptâ oratione pro eleuatione. 34.6.3
Chriſtus in cœlo orat petendo aliquid pro nobis. 34.6.4
Prædicta Chriſti oratio in cœlo habet vim impetrandi, & eſt perfectiſſimè impetratiua. 34.6.5
Oratio Chriſti in cœlo non habet rationem meriti. 34.6.6
Cur nequeat dici, Chriſti ora pro nobis, ſed, audi nos, vel miſerere noſtri. 34.6.12.

Ordo prioris, & poſterioris inter diuinos actus.

Deus vnico formaliſſimo actu cognoſcit ſuam eſſentiam, attributa, & perſonas abſque vllâ præciſione, vel diſtinctione rationis, vel prioritate. 13.1.1
Nullus concipi poteſt ordo in intellectione diuinâ tendente ad ſuum eſſe, & ad creaturas poſſibiles. 13.1.2
Neque in ſcientia ſimplicis intelligentiæ in ordine ad diuerſas creaturas poſſibiles. 13.1.3
Scientia conditionata in Deo poſterior eſt ratione ſimplici intelligentiâ; & in illa ſcientia eſt ordo prioris. 13.1.4
Scientia Dei libera eſt ratione poſterior ſcientiâ conditionatâ, éſtque in illa ordo prioris. 13.1.5
Adæquata ſcientia ſimplicis intelligentiæ præcedit actum liberum Dei. 13.2.6
Aliqua ſcientia conditionata, non omnis præcedit actum liberum. 13.2.8,& 9
Scientia viſionis rei poſterior eſt volitione illius;éſtque prioritas reſpectu diuerſorum obiectorum. 13.2.11,& 12
Actus intentionis, & electionis in Deo diſtinguuntur ratione, & eſt ordo inter illos. 13.3.8,9,10,& 12.
In volitione diuinâ mediorum propter finem extrinſecum intentum datur ordo prioris, & poſterioris. 13.4.8
In Deo intentio finis neque ratione diſtingui poteſt ab efficaci volitione exequendi finem, neque efficax electio mediorum, ab efficaci volitione exequendi illa abſque vllo ordine. 13.5.2,& 3.

P

Paſſiones, ſeu affectiones ſenſibiles.

PAſſiones ſenſibiles fuerunt in Chriſto, ſed alio modo, ac ſunt in nobis. 28.1.3,& 4
Pugna interna in Chriſto non fuit. 28.1.5
Abſolutè non ſunt vocandæ paſſiones nec propaſſiones abſque declaratione. 28.1.8
Quomodo ſingulæ paſſiones, vel affectiones appetitus concupiſcibilis fuerint in Chriſto. diſp.28.ſ.2.per totam.
Quomodo ſingulæ paſſiones appetitus iraſcibilis fuerint in Chriſto. diſp. 28. ſect. 3. integrâ.
Quo pacto prædictis paſſionibus reſpondeant ſimiles affectus in voluntate Chriſti.diſp.28. ſ.4. per totam.

Patres antiqui.

Patres antiqui non potuerunt mereri condignè Incarnationem. 12.7.1,& 2
Patres antiqui non meruerunt de facto Incarnationem, ſecundùm ſubſtantiam. 12.7.2,& 3.
Potuiſſent de potentiâ abſolutâ illam mereri de congruo. 12.7.1
Verùm non quouis actu, ſed nobiliſſimo, & perfectiſſimo in intentione. 12.7.13,& 14
Patres antiqui meruerunt circumſtantiam temporis, ſeu accelerationem Incarnationis. 12.8.4
Progenitores Chriſti, vt Abraham, & Dauid meruerunt circumſtantiam ſtirpis, & originis, ſeu eſſe primogenitores ipſius. 12.8.5
Potuiſſent has circumſtantias de condigno mereri, ſed non ita de facto. 12.8,10,11,& 12

Peccatum.

Peccatum eſt malum Dei,& noſtrum. 4.10.4
Peccatum non inuoluit intrinſecè Deum, quem offendit. 5.3.8,9,12.& 13
Peccatum in ratione damni reſarciendi non creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ. 5.4.4
Peccatum in ratione offenſæ, & iniuriæ creſcit ex dignitate perſonæ, non adæquatè, ſed præcipuè. 5.4.5,& 6
Peccatum mortale neque in ratione auerſionis, neque in ratione offenſæ grauis contra Deum, eſt infinitum ſimpliciter. 5.3.7
Peccatum creſcit ex dignitate Dei offenſi, non vniuocè,ſed æquiuocè. 5.3.15,& 17
Nullum peccatum eſt propriè contra Deum, vt legiſlatorem, præter inobedientiam. 4.8.9
Peccati iniuria fit Patri, & Filio, & Spiritui ſancto. 4.2.5
In peccato, denominatio extrinſeca moralis offenſæ à perſonâ offendente deſumitur. 5.3.19
Peccatum, indignum facit peccatorem, vt ipſe aſſumatur ad vnionem Dei hypoſtaticam. 4.9.4

Peccato

Digitized by Google

Peccato non contrahitur debitum carendi vnione hypoſtaticâ per modum priuationis moralis. 4.9.5
Peccato mortali non contrahit homo debitum carendi Redemptore; neque vt Deus aliam creaturam ſibi non aſſumat. 4.9.6,7,& 8
Peccato contrahitur debitum carendi gratiæ auxiliis. 4.9.9
Si quis fuiſſet eleuatus ad vnionem hypoſtaticam, & ante eleuationem peccaret mortaliter, contrahitur debitum carendi tali gratiâ. 4.9.10
Peccatum mortale dignum eſt pœnâ æternâ ſecundum durationem, ſed non ſecundum intenſionem. 5.3.16
Peccati mortalis pœna non eſt per ſe; ſed per accidens priuatio vnionis hypoſtaticæ. 5.3.18
Peccato veniali per ſe debetur pœna limitata; per accidens æterna. ibid.
Peccati venialis iniuria non penſatur penes infinitam Dei dignitatem. 5.8.2,& 3
Nec peccator, nec carens gratia habituali, adhuc ſupernaturali actu poteſt condignè ſatisfacere pro alieno peccato. 5.4.9
Peccati pœnam, vt pœnam non poteſt Deus prædefinire. 14.8.3
Peccati permiſſio ex ſe mala non eſt, ſed eſt à Deo amabilis. 14.8.11
Ex vilitate perſonæ offendentis creſcit offenſa analogicè tantùm, ſeu æquiuocè. 5.3.16
Peccatum mortale non eſt ex ſe deſtructiuum Dei. 5.3.18
Affectus formalis deſtruendi Deum non habet malitiam ſimpliciter infinitam. 5.3.17
Peccator tenetur ex iuſtitia Deo ſatisfacere. 4.8.16

Pænitentia.

Pœnitentia ſignificat retractationem proprij peccati, quæ in Chriſto locum non habuit, licèt habuerit Chriſtus habitum pœnitentiæ. 19.5.2
Non poteſt Deus ante præſcientiam abſolutam peccati, prædefinire pœnitentiam prædeſtinati. 14.8.3
Qualis habitus ſit pœnitentia, & an diſtinguatur à iuſtitia, quæ eſt erga Deum. 14.12.8
Pœnitentiæ habitus ſpecie differt à virtute religionis. 14.12.9
Pœnitentia inclinat peccatorem ad reſarciendum damnum pro peccato commiſſo. 4.8.16, & 17

Pœna, & Pœnalitates.

Pœnæ æternæ reatus nequit manere, remiſſâ culpa mortali. 27.4.5
Cum reatu pœnæ æternæ non potuit Chriſtus manere in natura aſſumptâ. ibid.
Nec pœnæ temporalis reatus potuit manere cum hypoſtaticâ vnione. 27.4.7,8,& 9
Pœnalitates huius vitæ paſſus eſt Chriſtus. 27.4.10.& 28.2.5,& 6.

Præceptum Chriſto impoſitum.

Præceptum moriēdi pro hominibus habuit Chriſtus. 29.3.2,4,5,& 6
Mortuus eſt Chriſtus ex verâ obedientiâ. 29.3.3
Præceptum dictum non fuit abſolutè præceptum purè naturale. 29.4.3
Præceptum fuit diuinum poſitiuum. 29.4.4,& 5
Communis dicendi modus concilians præceptum ſubeundi mortem cum libertate Chriſti latè defenditur. 29.5.2.vſque ad n.12
Poſito præcepto euidens eſt, actum Chriſti moriendi pro humano genere fuiſſe liberum, & dignum tali præmio. 29.5.13
Prædicti præcepti non potuit Chriſtus petere diſpenſationem voluntate efficaci. 29.6.5, 7,8,9,& 10
Si tale præceptum fuiſſet à Deo impoſitum vſque ad beneplacitum ſuum, potuiſſet à Chriſto pati diſpenſatio. 29.6.6
Non potuit Chriſtus petere diſpenſationem mortis crucis, ſciens motiuum illius, nempe remedium peccati. 29.7.3,4,& 5

Poteſtas, Poteſtas Chriſti.

Poteſtas regendi Eccleſiam communicata eſt hominibus propria, & principalis; influendi verò gratiam, inſtrumentaria tantum. 35.4.3
Habuit Chriſtus vt ſummus Sacerdos ſupernaturalem excellentiæ poteſtatem propriam. 35.4.1,& 2
Poteſtatem legiſlatiuam habuit Chriſtus. 35.4.4
Poteſtatem habuit regiam ratione vnionis hypoſtaticæ. 36.ſ... 2,& 3
Non habuit poteſtatem regiam in Iudæos iure hæreditario. 36.1.6,& 7

Prioritas, & Prius.

Vide v. *Ordo prioris, & poſterioris inter diuinos actus.*

Priuatio.

Priuatio, & negatio quo pacto differant. 1.5.8
Priuatio non cognoſcitur per propriam ſpeciem, ſed per ſpeciem, quâ priuat. 1.5.5
Priuationis naturalitas, vel ſupernaturalitas non eſt ſumenda ex cauſâ inductiuâ illius, ſed ex formâ, quâ priuat. 1.5.8
Priuatio, ſeu carentia formæ naturalis eſt naturaliter cognoſcibilis. 1.5.4,& 5
Priuatio gratiæ eſt ſupernaturaliter cognoſcibilis. 1.5.5
Priuatio ſubſiſtentiæ propriæ in humanitate Chriſti eſt naturaliter cognoſcibilis. 1.5.3,& 4
Priuationem ſubſiſtentiæ propriæ in humanitate Chriſti cognoſcit Angelus naturaliter. 1.5.6,7, & 11
Priuatio vnionis hypoſtaticæ in æſtimatione morali priuat bono ſimpliciter infinito. 5.3.18

Productum.

Vt quid dicatur productum, ſat eſt, vt ſecundùm aliquid ſit productum: vt verò dicatur improductum, quodlibet ſui improductum eſſe debet. 40.5.9

Prophetia.

De ratione Prophetiæ quid ſit. 20.6.2
Chriſtus fuit verè, & propriè Propheta. ibid.
Prophetica cognitio quomodo poſſit ſimul ſtare cum viſione Dei beatâ. 20.6.3
Non eſt de ratione Prophetiæ obſcuritas. 20.6.4
Prophetia fuit in Chriſto permanenter. 20.6.5
Quæ officia Prophetarum Chriſtus exercuerit. 20.6.6,& 7

Digitized by Google

Specialiori prærogatiuâ Chriſtus fuit Propheta. 20.6.7

Propoſitiones huius myſterij propriæ.

Vide, *Chriſtus*, & *Communicatio idiomatum.*

Prudentia.

Prudentia infuſa in Chriſto qualitas eſt habitualis re, & ſpecie diſtincta à ſcientiâ infusâ. 24.6.4

Prudentiam naturalem habuit Chriſtus per accidens infuſam ab inſtanti conceptionis. 25.1.3

Purus homo.

Vide, *Homo purus.*

R

Redemptio, Redemptor Chriſtus.

Redemptio quid propriè ſit. 33.6.2

Redemptio hominum conuenientior, quàm Angelorum. 2.2.7

In redemptione hominum fuit promiſſio, & pactum inter Deum & Chriſtum. 3.9.3

Chriſtus fuit verè, & propriè Redemptor. 3.1.3

Chriſtus quomodo redemerit, ac liberauerit nos à Diaboli poteſtate. 3.1.6

Redemptio Chriſti ad nullum Angelorum pertingit, ſed ad homines tantùm. 33.6.2, & 3

Redemit B. Virginem propriè. 33.6.4. & 34.4.3

Regnum temporale Chriſti.

Chriſtus non fuit Rex temporalis Iudæorum iure hæreditario. 36.1.6, & 7

Habuit in vniuerſum orbem dominium temporale indirectum. 36.1.1

Directum quoque. ibid. n. 2

Religio.

Religio etſi erga Deum verſetur, cur non virtus theologica. 37.2.3, & 4

Semper reſpicit aliquid creatum, vt proximam materiam. 37.2.4

Actus aliarum virtutum à religione, in quantum aſſumuntur ad exhibendum Deo honorem, induunt rationem adorationis. 37.3.2, 3, 4, & 5.

Eadem eſt virtus religionis, quæ etiam propter diuerſos titulos, & diuerſa attributa Deum adorat, & colit. 38.1.6, & 8

Virtus religionis in Chriſto ſpecie diſtincta eſt à virtute iuſtitiæ. d.4.ſ...n.9.

Reliquiæ Sanctorum.

Nomine reliquiarum quid intelligendum. 38.9.22

De fide eſt eſſe adorandas, & quo pacto ſint adorandæ. 38.9.22.

S

Sacerdos Chriſtus.

Sacerdos Chriſtus verè, & propriè fuit. 35.1.1

Non vt Deus, ſed vt homo. ibid.

Forma, vel quaſi forma radicalis, per quam fuit conſtitutus Sacerdos, eſt gratia vnionis. 35.1.2

Quaſi forma proxima eſt deſignatio Dei. 35.1.3

Quo pacto Chriſtus dicatur eſſe Sacerdos in æternum. 35.3.1

Poſt diem iudicij Chriſtus non eſt futurus Sacerdos. 35.3.2

Sacerdotium Chriſti fuit perfectioris rationis, quàm fuerit vllum aliud Sacerdotium. 35.3.5

Cur dicatur Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech. 35.3.4

Sacrificium.

Chriſtus obtulit propriè ſacrificium ſuiipſius cruentum. 35.2.2

Martyres in ſuis necibus non obtulerunt propriè ſacrificium. 35.2.3

Cruentum Chriſti ſacrificium non profuit ſibi in ſatisfactionem, benè verò in gratiarum actionem. ibid.

Non eſt dicendum abſolutè, Chriſtum ſeipſum pro ſe ſacrificaſſe. 35.2.6

Sanctitas.

Sanctitas in Deo duplex, moralis, & phyſica; vtraque vera ſanctitas. 17.1.10

In diuinis ſunt tres ſanctitates perſonales, ſeu relatiuæ. ibid.

Quodlibet diuinũ attributum ſanctitas eſt. ibid.

Tametſi eadem ſanctitas naturæ diuinæ communicetur humanitati Chriſti, ac Verbo, non tamen additur humanitas æquè à Deo amabilis, & grata, ac ipſum Verbum. 17.7.4, 5, & 6

Sanctitas, quâ Deus eſt ſanctus, & quâ humanitas Chriſti eſt ſancta, non æquè infinitè ſanctificat vtrumque. 17.8.6, & 7

Chriſti vt hominis ſanctitas, & ſanctificatio ſubſtantialis, videatur in v. *Gratia ſubſtantialis, ſiue vnionis.*

Chriſti vt hominis ſanctitas accidentaria, ſeu habitualis, videatur in v. *Gratia accidentalis, ſeu habitualis.*

Sanguis, & cæteri humores.

Sanguinem immediatè aſſumpſit Verbum. 9.2.3

Totus ſanguis, qui fuit in corpore Chriſti, fuit immediatè Verbo vnitus. 9.1.4

Sanguis & quoad materiam, & quoad formam fuit immediatè ſubſiſtentiæ Verbi vnitus. 9.2.5

Chriſtus in reſurrectione reaſſumpſit ſanguinem, quem fuderat in paſſione. 9.2.11

Sanguis effuſus in paſſione ſemper manſit Verbo vnitus poſt effuſionem. 9.2.12

Sanguinis notabilis quantitas, non manſit in terris poſt reſurrectionem. 9.2.13

Si aliqua particula ſanguinis Chriſti manſit, illa nõ manet modo vnita Verbo. 9.2.14, & 15

Tres alij humores fuerunt immediatè à Verbo aſſumpti. 9.3.1

Aſſumpſit etiam immediatè ſpiritus vitales, & animales, dentes, vngues, pilos, & capillos, non verò ſaliuam, ſudorem, & lachrymas. 9.3.2, 3, 4, & 5

Satisfactio Chriſti.

Satisfactio Chriſti fuit infiniti valoris. 3.2.2

Satisfactio Chriſti ex ſeipſa abſque vllo fauore, vel acceptatione fuit ſuperabundans. 3.6.2

Satisfactionis valor ſumitur præcipuè ex dignitate perſonæ ſatisfacientis. 5.4.7

Satisfactio Chriſti eſt ipſa petitio, & oratio. 3.6.2

Satisfactio

Digitized by Google

Satisfactio Chriſti fuit de rigore iuſtitiæ. 4.1.2,& 3
In ſatisfactione Chriſti, prout libera eſt, habet Chriſtus peculiare dominium, quod non cenſetur eſſe proprium Dei. 4.4.6
In ſatisfactione Chriſti actio libera fuit quaſi tranſlata in Deum, non verò dominium voluntatis creatæ. 4.4.12,13,14,15,& 16
Satisfactio Chriſti ſufficiens etiamſi eſſet debita titulo religionis, vel obedientiæ, vel etiam iuſtitiæ. 4.6.4,5,6,& 7
Satisfactio Chriſti licèt non fuerit Deo vtilis, adhuc fuit iuſtitiæ rigoroſæ. 4.7.3,& 4
Satisfactio Chriſti non potuit non placere Deo. 4.9.1
Satisfactionis Chriſti triplex præcipuus effectus. 4.9.5
Satisfactio Chriſti pro peccato, prout eſt malum noſtrum, non habuit ex ſe vim obligandi Deum ad eam acceptandam, ſeclusâ diuinâ ordinatione,& pacto. 4.9.6,& 7
Neque in ſatisfactione Chriſti fuit vis obligandi ad eam acceptandam in recompenſationem iniuriæ, ſeclusâ ordinatione Chriſti vt capitis, benè verò eâ poſitâ. 4. 9.8,10, & 11
Cur, & in quo ſatisfactio Chriſti reſpectu amicitiæ, & gratiæ noſtræ aſſimiletur contractui emptionis. 4.10.10
Nequit dari ſatisfactio condigna pro peccati offensâ, quæ non ſit rigoroſa iuſtitia, & proinde à ſolo Deo fieri poteſt hypoſtaticè vnito naturæ creatæ. 3.4.11

Scientia Chriſti in communi.

De fide eſt, Chriſtum habuiſſe actualem ſcientiam. 21.1.5,& 6
Non fuit anima Chriſti ſciens ſcientiâ increatâ, nec potuit. diſp.21.ſ.2. per totam.

Scientia Chriſti beata, ſeu viſio

Ab inſtanti Incarnationis habuit Chriſtus ſcientiam beatam. 22.1.1,2,3,& 4
Non habuit, nec potuit habere viſionem Dei comprehenſiuam. 22.2.5
Non videt Deum, nec videre potuit viſione increatâ, ſed creatâ. 22.2.7,& 8
Habet Chriſtus perfectiorem viſionem omnibus Angelis, & hominibus collectiuè ſumptis. 22.2.6
Potuit Chriſtus videre omnia poſſibilia abſque Dei comprehenſione. 22.3.3
Non eſt improbabile, de facto ea videre;oppoſitum probabilius. 22.3.4,& 5
Videt plura ex poſſibilibus, quàm omnes alij beati ſimul. 22.3.5
Non videt Chriſtus per ſcientiam beatam,omnia quæ Deus in ſeipſo per ſcientiam viſionis intuitiuam intuetur. 22.4.2
Nec videt omnia entia, quæ Deus extra ſe cognoſcit per ſcientiam viſionis. 22.4.3
Videt creaturas omnes poſitiuas, præteritas, præſentes, & futuras. 22.4.4
Chriſtus videt in Deo cognito omnes creaturas exiſtentes in aliqua differentia temporis. 22.5.2
Omnia illa repræſentat viſio beata à principio abſque vlla variatione, & mutatione. 22.5.3,4,5,& 6
Per viſionem creatam non videt Chriſtus, nec videre poteſt ipſam viſionem, nec actus reflexos circa illum. 22. 6. 3. & ſeqq. vſque ad finem.
Chriſtus videt per viſionem beatam infinita. d.22.ſ.7.latè per totam.
Chriſtus videt infinita ſyncategorematicè, aliqua infinita videt categorematicè. 22. 8. 2, & 3

Scientia Chriſti per ſe infuſa ſupernaturalis.

Chriſto eſt concedenda prædicta ſcientia. 23.1.3
Per ſcientiam infuſam cognouit Chriſtus omnes res naturales aptiori modo. 23.1.6,7,8, & 9
Futura omnia contingentia cognouit Chriſtus in ſe ipſis per hanc ſcientiam. 23.2.3,& 4
Eadem cognouit in alio. 23.2.5
Potuit Chriſtus eadem cognoſcere in ſe ipſis per aliam ſcientiam naturalem ſecundùm ſubſtantiam, & ſupernaturalem ſecundùm modum. 23.2.8
Per eandem ſcientiam potuit Chriſtus, & de facto cognouit futura aliqua conditionata. 23.2.9,& 10
Potuit Chriſtus per hanc ſcientiam videre omnia poſſibilia in ſeipſis. 23.3.1,& 2
De facto non cognouit omnia poſſibilia in ſeipſis. 23.3.3
Videt Chriſtus per hanc ſcientiam res ſupernaturales creatas, gratiam ſanctificantem,ſuam viſionem beatam, vnionem hypoſtaticam, quin inde cognoſcat Deum quidditatiuè,nedum intuitiuè. 23.4.n... per totam.
Per ſcientiam infuſam cognoſcit Chriſtus Deum vnum, non quidditatiuè, ſed abſtractiuè. 23.5.1,& 2
Cognouit etiam Trinitatem euidenter abſtractiuè. 23.5.4,5,6,7,& 8
Omnes actus ſcientiæ infuſæ Chriſti fuerunt omnino ſupernaturales. 23.6.2,3,4,& 5
Potuit Chriſtus ſemper eſſe in actuali vſu ſcientiæ infuſæ, & de facto ita extitit. 23.7. 2,3,& 4
Per ſcientiam infuſam Chriſtus omnia eius obiecta ſimul cognouit in inſtanti incarnationis. 23.7.5
Id præſtitit variis actibus. 23.7.8,& 9
Chriſtus vti non potuit propriè conuerſione ad phantaſmata per hanc ſcientiam. 23. 8. 3,& 4
Potuit per ſcientiam infuſam excitare, & mouere phantaſiam circa idem obiectum. 23.8. 5,& 6
De facto Chriſtus ſine vllo diſcurſu vſus eſt ſcientia infuſa. 23.9.n... per totam.
Potuit Chriſtus vti diſcurſu; ſed non cum rem cognoſcebat immediatè in ſeipſa, & per propriam ſpeciem. 23.10.4,5,6,7, & 8
Cognouit Chriſtus per hanc ſcientiam iudicatiuè abſque vlla compoſitione; potuit tamen eâ vti. 23.11.2,3,& 4
Idem dic de viſione. ibid.n.5
Cognitio Chriſti ſcientiæ infuſæ practicæ eſt ſimul & ſpeculatiua. 23.11.6
Species neceſſariæ ad hanc ſcientiam fuerunt ſupernaturales. 24.1.4,& 5

Digitized by Google

Potuit Chriſtus per vnicã ſpeciem omnia ſcientiæ infuſæ obiecta cognoſcere; de facto verò fuerunt plures, non infinitæ. 24. 2. 5,6, 7,& 8
Species infuſæ Chriſti fuerunt de facto minus vniuerſales ſpeciebus angelicis. 24. 3.2
Ponendus eſt in Chriſto habitus ſcientiæ ſupernaturalis infuſæ, re, & ſpecie diuerſus à ſpeciebus infuſis. 24.4.3,& 4
Habitus ſcientiæ infuſæ re, & ſpecie eſt diuerſus à lumine gloriæ. 24.5.2,& 3
Habitus ſcientiæ infuſæ eſt ſimpliciter vnus,& cur. 24.6.2,4,& 5
Non eſt ponenda in Chriſto alia ſecunda ſcientia ſupernaturalis dependens à ſenſibus, & vtens ſpeciebus factis ab intellectu agente. 24.7.3
Neque in Chriſto,neque in beatis eſt actus,vel cognitio ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam per ſpecies rerum materialium, ac dependens à ſenſibus. 24.7.2

Scientia Chriſti naturalis, per ſe adquiſita.

Prædicta ſcientia fuit in Chriſto. 25.1.1
Habuit Chriſtus hanc ſcientiam naturalem ſimul cum ſpeciebus ad eius vſum neceſſariis ab inſtanti Incarnationis. 25.1.3
Per hanc ſcientiam cognouit Chriſtus res omnes immateriales in ſeipſis, & materiales perfectiori modo. 25.1.4

Scientia Chriſti experimentalis.

Habuit hanc Chriſtus interuentu ſenſuum. 25. 1.5
Hanc ſcientiam experimentalem non habuit Chriſtus ab initio, ſed ſucceſſione temporis, in qua Chriſtus profecit. 25.1.7
Præter hanc ſcientiam experimentalem, & illam aliam per ſe adquiſitam, non eſt alia ſcientia ponenda adquiſita. 25.1.10,& 11
Ab hominibus, vel Angelis Chriſtus nihil didicit. 25.2.2.& ſeqq.

Seruitus Chriſti.

Seruitus naturalis creaturæ ad Deum conſiſtit in eſſentiali dependentia ab ipſo. 30. 1. 2, & 3
Prædicta ſeruitus non excludit communicationem in bonis, niſi ſolùm æqualem. 30.1.4, 5,6,& 7
Chriſtus verè, & propriè eſt, & dicitur ſeruus Dei. 30.2.1,2,& 3
Falſum eſt eſſe definitum, Chriſtum nec eſſe, nec poſſe dici ſeruum. 30. 2. 4, 5, 6, & 7
Chriſto non repugnat ſeruitus, bene verò adoptio, & cur. 30.2.9
Secluſo ſcandalo, vel Neſtoriani erroris periculo, Chriſtus propriè, & ſimpliciter ſine vllà additione, poteſt dici ſeruus. 30. 3.3

Sermo.

Sermo ſcientiæ, & ſermo ſapientiæ, quæ gratiæ ſint, & quomodo Chriſto conuenerint. 20. 5.4
Idem de ſermonum interpretatione oſtenditur. 20.5.4

Species.

Species impreſſa ſupponit virtutem actiuam, completam potentiæ. 24.4.3
Species impreſſa non poteſt eſſe cauſa principalis cognitionis. ibid.
Nequit eadem qualitas eſſe ſpecies, & habitus. 24.4.4
De ſpeciebus Chriſti ſupernaturalibus, vide *Scientia infuſa ſupernaturalis.*

Spes.

Certum eſt non habuiſſe Chriſtum ſpei actum circa beatitudinem eſſentialem. 19.3.2
Sperauit propriè gloriam corporis, vſque ad reſurrectionem. 19.3.3
Non verò ſperauit continuationem, vel perpetuam conſeruationem gloriæ animæ. 19. 3.5
Si fuit in Chriſto aliquis actus ſpei, neceſſe videtur concedendum eſſe aliquem habitum, ſeu virtutem ſpei. 19.4.1,& 2
Fuit in Chriſto habitus, & virtus theologica ſpei eiuſdem eſſentiæ cum habitu ſpei noſtræ, cum denominatione tamen concupiſcentiæ ſupernaturalis. 19.4.3
Iſte habitus manet in Chriſto, & Beatis, etiamſi in cœlo nullum actum ſpei eliciant. 19.4.4
Fuit in Chriſto actus ſpei ſenſibilis, ſicut & deſperatio ſenſibilis. 28.3.1,& 2

Subiectio Chriſti.

Eſſe ſubiectum ſignificat habere voluntatem ſubiectam voluntatis alterius. 29.4.6
Abſolutè poteſt dici Chriſtum eſſe ſubiectum Patri, nequit tamen dici minor abſolutè. 29.4.6
Abſolutè, non eſt concedendum, Chriſtum eſſe ſubiectum Filio, vel Verbo, vel ſibi, ſicut nec eſſe minorem Verbo. 29.4.7

Subſiſtentia, Suppoſitum.

Subſiſtentia non reddit naturam independentem à ſubiecto. 6.3.2
Subſiſtentiæ effectus formalis adæquatus eſt reddere naturam independentem ab alieno ſuppoſito. 6.3.1
Subſiſtentia, vel perſonalitas humana non eſt aſſumpta à Verbo. 9.1.4
Subſiſtentia ſolùm eſt perſonalis in ordine ad naturam intelligentem, quam connotat. 9. 6.7
Propriâ ſubſiſtentiâ humanitas ſufficienter terminatur. 9.9.3
Subſiſtere per ſe, & ſubſiſtere in alio, non opponuntur contradictoriè, ſed quaſi contrariè. 9.9.10
Subſiſtentia creata nequit naturaliter terminare alienam naturam. 10.7.1
Diuinitus poteſt. 10.7.3
Facilius ſubſiſtentiæ creatæ alienæ vniri natura creata, quàm ſubſiſtentiæ diuinæ. 10. 7.3
Si ſubſiſtentia eſt res, & non modus, facilè id intelligitur. ibid.

Digitized by Google

Etiamſi ſubſiſtentia ſit modus poteſt idem præſtare. 10.2.5
Suppoſitum, vel perſona creata poteſt virtute propriâ alienam naturam terminare, ſed non poteſt illam ſibi coniungere. 10.7.10
Suppoſitum, vel perſona in Chriſto nequit eſſe eiuſdem rationis cum aliis perſonis humanis; at homo vniuocè de Chriſto, & aliis hominibus prædicat. 32.2.9

T

Tentatio.

Tentationes internas, & animi luctam Chriſtus non habuit. 28.1.5
Tentatio propriè non eſt, niſi ea, quæ ab hoſte, & animo hoſtili prouenit. 28.1.6
Tentatus fuit exteriùs à Dæmone. ibid.

Terminus.

Terminus à quo & ad quem Incarnationis, vide ſuprà, *Incarnatio pro termino formali, & termino totali.*

D.Thomas.

Quid ſenſerit D. Thomas de infinitudine peccati. 5.5.14

Timor.

Timor, alius eſt philoſophicus, qui eſt fuga mali, vt probabiliter contingentis; alius theologicus, qui eſt fuga mali cum ſeruitute à futuro malo. 20.3.4
In Chriſto non fuit fuga mali imminentis. ibid.
In Chriſto fuit timor theologicus. 20. 3. 4, & 5.
Fuit in Chriſto timor quoque culparum hominum imminentium. 20.3.6
Fuit in Chriſto donum timoris. ibid.n.4
In appetitu ſenſitiuo Chriſti fuit verus timor ſenſibilis. 28.3.5
In voluntate Chriſti fuit filialis timor in ſupremâ portione illius; in inferiore fuit verus timor naturalis Dei. 28.4.4

Trinitas.

Trinitas diuinarum perſonarum non ſanctificat humanitatem Chriſti. 17.5.3
Actiones Dei ad extra communes ſunt toti Trinitati. 4.2.9
Tota Trinitas ſpeciali modo exiſtit per concomitantiam in humanitate Chriſti. 10.3.2
Ex eo quod Pater, & Spiritus ſanctus fuerint in vtero Virginis ſpeciali modo, non ſequitur eſſe conceptos, vel natos ex Virgine. 10. 3.3, & 5
Tota Trinitas eſt in Euchariſtiâ per concomitantiam. 10.3.4
Tota Trinitas eſt cauſa efficiens Incarnationis, 11.1.1

Triſtitia.

In Chriſto fuiſſe veram triſtitiam ſenſibilem fides docet. 28.2.5
Fuit etiam triſtitia in voluntate Chriſti. 28. 4.5
Quo pacto in voluntate Chriſti fuerit ſecundùm portionem ſuperiorem tanta triſtitia cum perfectiſſimâ fruitione beatâ. 28. 4. 8, & 9

V

Valor.

Valor infinitus operum, & ſatisfactionis Chriſti vnde prouenerit, & in quanam ratione conſtiterit, vide *Actus Chriſti, Opus Chriſti, & Satisfactio.*

Verbum diuinum.

Verbum diuinum ſine ſui diminutione fuit incarnatum. 2.1.5
Verbum in ſe eſt perſona ſimplex; Verbum incarnatum, compoſita. 8.3.6
Verbum, vel diuinitas pars Chriſti dici non poteſt. 8.3.4
Cur ex his fiat vnum per ſe, non ex ſubſiſtentia, & accidente. 1.2.5
Verbi ſola perſona ex diuinis incarnata eſt. 10. 1.2
Cur inter alias ipſam incarnari conuenientius. 10.1.3
Primò, & per ſe terminat humanitatem Chriſti per proprietatem relatiuam. 10.2.5
Vide *Chriſtus, Filius, Incarnatio, Aſſumptio.*

Vnio.

Vnio poteſt diuinitus creari. 7.3.4
Vnio poteſt diuinâ virtute vnire actu duo extrema abſque phyſico influxu in illa. ibid.
Vnionis formalis effectus non eſt dependere ſubiectiuè à materia, ſed afficere, & coniungere intrinſecè extrema vnita. ibid.
Vnio ſubſtantialis partium ita eſt de eſſentia totius, vt ſine illa nequeat eſſe, neque intelligi compoſitum. 9.6.5
Vnio ſubſtantialis in puro homine verè ſubſiſtit ſubſiſtentia creata. 9.6.7, & 8
Vnio naturalis partium inter ſe eſt immediatè aſſumptibilis à Verbo. 9.6.5, 6, & 7
Vnio prædicta in quodam ſenſu eſt natura. 9. 6. 10
Vnio ſubſtantialis in compoſito materiali eſt capax ſubſiſtentiæ, & immediatè aſſumptibilis à Verbo. 9.7.10

Vnio hypoſtatica.

Vnio hypoſtatica eſt realiter diſtincta à humanitate, & Verbo. 7.1.2
Vnio hypoſtatica realiter modaliter differt ab humanitate Chriſti. 7.1.3.
Vnio hæc eſt aliquid creatum. ibid.n.4
Vnio non cauſat mutationem largè, niſi in ſola humanitate in qua recipitur. 7.1.6
Vnica tantùm vnio vnit humanitatem, & Verbum. 7.2.2
Vnionis Verbum non eſt ſubiectum, ſed purus terminus intrinſecus. 7.3.2, & 4
Vnio hæc recipitur in humanitate, vt in proprio ſubiecto. 7.3.3
Vnio hypoſtatica eſt modus ſubſtantialis, non accidentalis. 7.4.4, 5, 6, 7, & 8
Vnio hypoſtatica, ſi non eſſet modus ſubſtantialis, non componeret vnum per ſe ſubſtantiale. 7.4.9

Digitized by Google

Vnio hæc eſt omnium maxima ex rebus realiter diſtinctis. 7.5.3,& 4
Vnio hypoſtatica maior eſt vnione ſubſiſtentiæ creatæ cum natura creata. 7.5.5
Inter vniones hypoſtaticas maior eſſet vnio naturæ angelicæ cum perſona Verbi. 7.5.6
Vnio hypoſtatica eſt ens ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturale. 7.6.1
Vnio hypoſtatica eſt maximum donum gratiæ. 7.6.3,6,7,& 9
Vnio hypoſtatica ſumpta pro modo non eſt forma ſanctificans. 17.6.3
Vnio hypoſtatica magis placet Deo, quàm gratia habitualis. 17.6.7
Vniones hypoſtaticæ corporis, & animæ Chriſti inter ſe connectuntur mediâ aliâ hypoſtaticâ vnione. 9.6.9
Cur vnio hypoſtatica non ſubſiſtat formaliter per Verbi ſubſiſtentiam. 9.6.15
Vnio hypoſtatica humanitatis per ſe, & formaliter licèt mediatè terminatur ad naturam diuinam Verbi prout acceptam per æternam generationem. 31.3.6

Voluntas.

Fuerunt in Chriſto voluntates duæ, diuina, & humana, tam pro potentiis, quàm pro actibus. 28.4.1,2,& 3
Voluntatum contrarietas in Chriſto non fuit. 29.1.2,& 5
Quæcumque fuit efficax, fuit impleta. 26.3.3

Votum.

Potuit Chriſtus emittere votum. 29.3.7
Veriſimilius eſt de facto emiſiſſe votum moriendi pro humano genere. 29.3.8

F I N I S.

Digitized by Google

Digitized by Google

5-3-2

Digitized by Google